

شرح
صحیح بخاری شریف

مترجم
مولانا عبدالرزاق دیوبندی

مفضل حواشی

مولانا عزیز الحسن خان
فاضل جامعہ شرفیہ لاہور

مکتبہ رحمانیہ

اقرآن سنٹر غزنی سٹریٹ

اردو بازار - لاہور

أَصْحُ الْكُتُبِ بَعْدَ كِتَابِ اللَّهِ

صَحِيح

بخاری شریف مترجم

مترجم: مولانا عبد الرزاق دیوبندی

مفضل حواشی: مولانا عزیز الرحمن، فاضل جامعہ شرفیہ لاہور

جلد اول

بہ اضافہ

ایضاح البخاری

اردو شرح صحیح البخاری

انما

استاذ الاساتذہ علامہ سید فخر الدین احمد شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند

مکتبہ رحمانیہ

اقرآن سٹر - غزنی سٹریٹ - اردو بازار - لاہور

جملہ حقوق محفوظ ہیں

اس کتاب کے جملہ حقوق ایک قانونی معاہدہ کے تحت
ناشران قرآن لمیٹڈ سے حاصل کیے گئے ہیں (ادارہ)

نام کتاب — صحیح بخاری شریفؐ

مترجم — مولانا عبدالرزاق دیوبندی

مفصل حواشی — مولانا عزیز الرحمنؒ، فاضل جامعہ اسلامیہ لاہور

ناشر — مکتبہ رحمانیہ لاہور

مطبع — ایٹل سٹارپرنٹرز لاہور

استدعا

اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے، انسانی طاقت اور بساط کے مطابق کتابت

طباعت، تصحیح اور جلد سازی میں پوری پوری احتیاط کی گئی ہے۔

بشری تقاضے سے اگر کوئی غلطی نظر آئے یا صفحات درست نہ ہوں تو ازراہ

کرم مطلع فرمادیں۔ ان شاء اللہ ازالہ کیا جائے گا۔ نشاندہی کے لئے ہم بے حد شکر

(ادارہ)

گزارہوں گے۔

دینی مدارس میں دورہ حدیث کے طلبہ اور عام قارئین کے لئے بخاری شریف کے مطالعہ و تدریس کو سہل بنانے والا بے مثال ایڈیشن

استیازی خصوصیات

ایک طرف کالم میں عربی متن مع اعراب سامنے کے کالم میں با محاورہ اردو ترجمہ:
از مولانا عبدالرزاق دیوبندی، نیچے حواشی از: مولانا عزیز الرحمن فاضل جامعہ
اشرفیہ لاہور۔

اس کتاب کے آغاز میں:

- (۱) شیخ الحدیث حافظ مولانا احمد علی سہارنپور کے دیباچہ کا اردو ترجمہ
- (۲) حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کے رسالہ شرح تراجم کا اردو ترجمہ
- (۳) شیخ الہند مولانا محمود حسن کا رسالہ تراجم الابواب مع دیباچہ از مولانا حسین احمد مدنی و تاملہ
از مولانا محمد میاں صدیقی شامل ہیں۔

توضیح مطالب و مفہیم کے لئے متن سے پہلے مولانا عبدالمالک کاندھلوی شیخ الحدیث جامعہ
اشرفیہ لاہور کے مرتبہ فوائد صحیح بخاری کی صورت میں مجمل اشارات درج ہیں اور آخرت میں مفصل و
مستند شرح مستثنیٰ بہ ”ایضاح البخاری“ شامل ہے جو فاضل دوراں عالم بے بدل مولانا سید فخر الدین
احمد شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نے برسوں کی کاوش کے بعد رقم کی ہے۔

مکتبہ رحمانیہ

اقراسٹر، غزنی سٹریٹ۔ اردو بازار۔ لاہور

باب نمبر	معانی	صفحہ	باب نمبر	معانی	صفحہ
باب ۱	حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا آغاز	۷	باب ۱	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
تفصیل عنوانات					
کتاب الایمان ایمان کا بیان					
باب ۱	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کہ اسلام کی بنیاد پانچ باتوں پر ہے	۲۳	باب ۱	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۲	ایمان کے کاموں کا بیان	۲۵	باب ۲	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۳	مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان کی جان محفوظ رہے۔	۲۶	باب ۳	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۴	مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان کی جان محفوظ رہے۔	۲۶	باب ۴	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۵	بھوکے کو غذا، اسدم کی خفیت ہے۔	۲۶	باب ۵	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۶	جو اپنے لیے پسند کرے وہی اپنے بھائی کے لیے پسند کرے۔	۲۶	باب ۶	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۷	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت رکھنا ایمان کا ایک جزو ہے۔	۲۶	باب ۷	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۸	ایمان کی ششیں	۲۸	باب ۸	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۹	انصار سے محبت رکھنا ایمان کا جزو ہے۔	۲۸	باب ۹	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۱۰	امام بخاری نے اس باب کا عنوان نہیں کیا۔	۲۸	باب ۱۰	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۱۱	فقہوں سے الگ رہنا دنیاوی ہے۔	۲۸	باب ۱۱	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۱۲	آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تم سب سے زیادہ اللہ کا جاننے والا ہوں۔ اور اللہ کا جاننا ایمان کا جزو ہے۔	۲۹	باب ۱۲	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۱۳	کفر میں داخل ہونے والے کو گناہ میں جتنے برابر سمجھو دلا۔	۳۰	باب ۱۳	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۱۴	اہل ایمان کا اعمال کا ٹھکانہ ہے ایک دوسرے پر ایسا ہونا۔	۳۰	باب ۱۴	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۱۵	جہاد جزو ایمان ہے۔	۳۱	باب ۱۵	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۱۶	ارشادِ صالحین: اگر وہ قوم کریں، مگر نہ توبہ کریں، ان کو اللہ کی لعنت ہو۔	۳۲	باب ۱۶	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۱۷	راستہ چھوڑ دو۔ (یعنی قتل نہ کرو)	۳۲	باب ۱۷	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۱۸	اس شخص کے گناہ میں جو تک ہے ایمان جو ایک عمل ہے۔	۳۳	باب ۱۸	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۱۹	جب اسلام حقیقی نہ ہو بلکہ ظاہری تا بدھاری اور نقلی کے خوف سے مان لیا جائے۔	۳۳	باب ۱۹	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۲۰	سوم کا پھلنا اسلام کا جزو ہے۔	۳۴	باب ۲۰	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۲۱	شوہر کی شہرہ کی شہرت	۳۴	باب ۲۱	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۲۲	گناہ نہ توبہ کیے بغیر دھارے لگنے کے ترک کرنا لازم ہے۔	۳۵	باب ۲۲	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۲۳	جائے ہاں اگر شرک کرے تو کافر ہو جائے گا۔	۳۵	باب ۲۳	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۲۴	ظالم کے درجات کوئی بڑا کوئی چھوٹا	۳۶	باب ۲۴	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۲۵	منا فوج کی نشانی	۳۶	باب ۲۵	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۲۶	قیام لیلا قدر (شب قدر میں تو اہل وغیرہ عبادت کرتا)	۳۸	باب ۲۶	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۲۷	ایمان میں داخل ہے۔	۳۸	باب ۲۷	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۲۸	جہاد جزو ایمان ہے۔	۳۸	باب ۲۸	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۲۹	رمضان کی راتوں میں نقل پڑھنا ایمان میں داخل ہے۔	۳۹	باب ۲۹	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۳۰	وہ سال کہ روزے برکت حاصل ہوں وہی داخل ایمان ہے	۳۹	باب ۳۰	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۳۱	دینِ مسلمان ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے محبوب دین صحیفہ ہے جو بہت سہل اور آسان ہے۔	۴۰	باب ۳۱	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۳۲	نہار ایمان میں داخل ہے۔	۴۰	باب ۳۲	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
کتاب العلم علم کے بیان میں					
باب ۱	علم کی تفصیل کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا ارشاد	۵۴	باب ۱	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۲	سب سے کوئی بات علمی وراثت کی جائے اور وہ کسی اور بات میں ضرورت ہو تو اپنی بات تحمل کر کے سائل کا جواب دے۔	۵۵	باب ۲	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۳	علم کی بات بلند آواز سے بیان کرنا	۵۶	باب ۳	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۴	لفظ، حدیث، آخرت، دنیا، اکتا	۵۶	باب ۴	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۵	نام کا اپنے ساتھیوں کا علمی امتحان لینا۔	۵۷	باب ۵	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۶	حدیثِ شریفہ اور استاد کے سامنے پیش کرنا۔	۵۸	باب ۶	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۷	مجادلہ کا بیان اور اپنی علمی باتیں ٹھکر دوسرے شہروں میں پھیلنا۔	۶۱	باب ۷	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۸	جو لوگ مجلس کے آخری حصہ میں بیٹھ جائیں اور وہ آدمی جو مجلس کے درمیان میں بگڑے۔	۶۳	باب ۸	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۹	فرمانِ نبوی کہ بسا اوقات وہ شخص جسے حدیث پہنچائی جاتی ہے	۶۴	باب ۹	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۱۰	سننے والے سے زیادہ یاد رکھتا ہے۔	۶۴	باب ۱۰	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۱۱	عمل اور قول۔ جسے پہلے	۶۵	باب ۱۱	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۱۲	نبی صلی اللہ علیہ وسلم موقعِ مجلس کو لوگوں کو نصیحت کرنے کے لئے نکالتا۔	۶۵	باب ۱۲	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۱۳	اکنہ دنیا میں	۶۶	باب ۱۳	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸
باب ۱۴	وہ آدمی جس نے غلاب علموں کے لیے دنوں کا تعین کر دیا۔	۶۶	باب ۱۴	امام مالک نے بحوالہ زید بن اسلم، عطاء بن یسار، ابوسید خدریؓ روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل ہو جاتا ہے۔	۸

باب نمبر	مضامین	صفحہ	باب نمبر	مضامین	صفحہ
باب ۱۱۲	عورتوں کا رنج حاجت کے لیے ہر جائزہ	۱۱۲	باب ۱۳۲	لگن اور پیالے میں اور کھڑکی اور پتھر کے برتن میں سے غسل اور وضو کرنا	۱۳۲
باب ۱۱۳	گھروں میں پانچانے چھڑنا	۱۱۳	باب ۱۳۳	طہارت سے وضو کرنے کا بیان	۱۳۳
باب ۱۱۴	پانی سے استنجا کرنے کا بیان	۱۱۴	باب ۱۳۴	ایک مدیانی سے وضو کرنے کا بیان	۱۳۴
باب ۱۱۵	طہارت کے لیے پانی استعمال کرنا	۱۱۵	باب ۱۳۵	موزوں پر سر کرنے کا بیان	۱۳۵
باب ۱۱۶	استنجا کے لیے نیکتے ہونے کا بیان	۱۱۶	باب ۱۳۶	موزوں کو با وضو پہننا	۱۳۶
باب ۱۱۷	دھونے یا تھکے سے استنجا کرنے کی ممانعت	۱۱۷	باب ۱۳۷	بکری کے گوشت اور ستوا کھانے سے وضو نہ کرنا	۱۳۷
باب ۱۱۸	پیشاب کرنے وقت پیشاب گاہ کو داییں یا بائیں ہاتھ سے نہ پکڑنے	۱۱۸	باب ۱۳۸	ستوا کھا کر کھانے کی جائے سے وضو کی ضرورت نہیں	۱۳۸
باب ۱۱۹	ڈھیلوں سے استنجا کرنے کا بیان	۱۱۹	باب ۱۳۹	دودھ پینے کے بعد کھانا چاہیے	۱۳۹
باب ۱۲۰	گوبر سے استنجا کرنے کی ممانعت	۱۲۰	باب ۱۴۰	نیکہ کے بعد وضو کرنے کا بیان اور جس شخص نے ایک دوبارہ وضو کیا ہے وہ ایک آدھ وضو کا لینے سے وضو لازم نہیں سمجھا	۱۴۰
باب ۱۲۱	وضو میں ایک ایک بار اعضاء کو دھونا	۱۲۱	باب ۱۴۱	حدث ہونے بغیر وضو کرنا	۱۴۱
باب ۱۲۲	وضو میں دو دوبارہ اعضاء کا دھونا	۱۲۲	باب ۱۴۲	پیشاب سے احتیاط نہ کرنا کبیرہ گناہ ہے	۱۴۲
باب ۱۲۳	وضو میں تین بار اعضاء کا دھونا	۱۲۳	باب ۱۴۳	پیشاب کو دھونا چاہیے	۱۴۳
باب ۱۲۴	وضو میں ناک سدا کرنا	۱۲۴	باب ۱۴۴	حدث ہونے اور وضو نہ کرنے اس اعرابی کو چھوڑ دیا جو مسجد میں	۱۴۴
باب ۱۲۵	ڈھیلوں سے وضو کرنے سے استنجا کرنا ممانعت	۱۲۵	باب ۱۴۵	پیشاب کرنے لگا تھا یہاں تک کہ پیشاب کرنے سے وضو کرنا	۱۴۵
باب ۱۲۶	دونوں ہاتھ دھونا مسح نہ کرنا	۱۲۶	باب ۱۴۶	مسجد میں پیشاب پر پانی ڈال دینا	۱۴۶
باب ۱۲۷	وضو میں کھانے کا بیان	۱۲۷	باب ۱۴۷	بچوں کے پیشاب کا بیان	۱۴۷
باب ۱۲۸	وضو میں پاؤں کا دھونا	۱۲۸	باب ۱۴۸	کھڑے کھڑے اور بیٹھ کر پیشاب کرنا	۱۴۸
باب ۱۲۹	جو تکہ پتے ہوں تو (تار کر) پاؤں دھونا اور جو تار پر مسح نہ کرنا	۱۲۹	باب ۱۴۹	اپنے ساتھی کیساتھ پیشاب کرنا اور دوسری طرف سے کرنا	۱۴۹
باب ۱۳۰	وضو داخل میں داہنی طرف سے شروع کرنا	۱۳۰	باب ۱۵۰	پیشاب کرنا	۱۵۰
باب ۱۳۱	منار کے وقت پانی کی تلاشی کرنا	۱۳۱	باب ۱۵۱	کسی قوم کے کوڑے کے پاس پیشاب کرنا	۱۵۱
باب ۱۳۲	آدھی کے بعد دھوئے ہوئے پانی کے متذکرہ	۱۳۲	باب ۱۵۲	خون کا دھونا	۱۵۲
باب ۱۳۳	اگر کتا منہ ڈال کر برتن سے پانی پی لے	۱۳۳	باب ۱۵۳	مسی کا دھونا اور اس کا کھڑج ڈالنا اور عورت کی شرکاء سے جو تری لگ جائے اس کا دھونا	۱۵۳
باب ۱۳۴	وضو اس حدت سے لازم آتا ہے جو دونوں راہوں (یعنی تہا یا دبر) سے نکلے	۱۳۴	باب ۱۵۴	جنازت کے کپڑے دھونا اور اس کا وجہ نہ چھوڑنا	۱۵۴
باب ۱۳۵	جو شخص اپنے ساتھی کو وضو کرائے	۱۳۵	باب ۱۵۵	اونٹ، دیگر چوپائے اور بکری کے پیشاب اور ان کے رہنے کے متعلق	۱۵۵
باب ۱۳۶	قرآن کا پڑھنا وغیرہ بے وضو درست ہے	۱۳۶	باب ۱۵۶	جو غاسات گئی یا پانی میں گر پڑیں	۱۵۶
باب ۱۳۷	ایسے علماء معمول بیہوشی سے وضو پانی رہنے کے قائل ہیں	۱۳۷	باب ۱۵۷	ایک جگہ پانی میں پیشاب کرنا	۱۵۷
باب ۱۳۸	آبیت و اسحق و اسحاق کے مصداق پورے سر کا مسح کرنا	۱۳۸	باب ۱۵۸	جب نماز کی مسجد پر پلید کا یا مردار ڈال دیا جاوے تو نماز نہیں ٹوٹے گی	۱۵۸
باب ۱۳۹	دونوں پاؤں ٹھنڈا کرنا	۱۳۹	باب ۱۵۹	تھوک رینٹ وغیرہ کپڑے میں لگے کا بیان	۱۵۹
باب ۱۴۰	لوگوں کے وضو سے جو پانی بچ رہے اس کا استعمال کرنا	۱۴۰	باب ۱۶۰	نیکہ یا کسی دوسری نظر اور چیز سے وضو جائز نہیں	۱۶۰
باب ۱۴۱	باب	۱۴۱	باب ۱۶۱	عورت کا اپنے باپ کے منہ سے خون دھونا	۱۶۱
باب ۱۴۲	ایک ہاتھ سے کھانا کھانا اور ناک میں پانی ڈالنا	۱۴۲	باب ۱۶۲	مسواک کرنے کا بیان	۱۶۲
باب ۱۴۳	سر کا مسح ایک بار کرنا	۱۴۳	باب ۱۶۳	اپنے ہاتھ سے مساک پیش کرنا	۱۶۳
باب ۱۴۴	شوہر کا بیوی کیساتھ وضو کرنا اور عورت کے وضو سے جو پانی بچ رہے اس کا استعمال کرنا	۱۴۴	باب ۱۶۴	باد وضو سونے کے مسائل	۱۶۴
باب ۱۴۵	انحضرت کا وضو سے جو پانی بیہوش آدمی پر ڈالنا	۱۴۵			

پہلا حصہ: مقدمات مفیدہ مع متن مترجم و محشی

اردو ترجمہ سیاحہ صحیح بخاری

از شیخ الحدیث حضرت حافظ مولانا مولوی احمد علی سہارنپوری علیہ رحمۃ اللہ

تمام تعریفیں اس ذات کے لیے زیبا ہیں جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اقوال و احوال کی خدمت کے لیے توفیق بخشی۔

(حمد و ثناء کے) بعد کمزور بندہ، حدیث نبوی کا خادم، احمد علی جو سہارنپوری ہے وطن کے لحاظ سے، اسیاقی ہے شاگردی کے لحاظ سے جعفری ہے فقہی مذہب و مسلک کے لحاظ سے، عرض پر داز ہے کہ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اور اس کے بہترین احسان سے صحیح امام الہمام امیر المومنین فی الحدیث ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بخاری کی تصنیف میں چونکہ میں نے زندگی کے کئی برس صرف کیے اور حواشی زیر کتاب کیے جو حل کتاب اور مقاصد و مطالب کتاب اور ربط عنوانات میں مفید ہیں اور دوسری کتابوں سے بے نیاز کر دیتے ہیں۔ لہذا میرا ارادہ ہوا کہ اس کی ابتدا میں ایک ایسا مقدمہ تحریر کروں جو اس کتاب کے متکلم کے لیے ضروری امور پر مشتمل ہو۔ چنانچہ میں نے اس مقدمہ کو بفضل فصل کر کے ترتیب دیا ہے۔

فصل اول

مؤلف کتاب کے حالات کے متعلق جو فن حدیث میں دنیا کا امام ہے شیخ الاسلام ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن مغیرہ بن بردزبہ۔ بردزبہ کے باپ بردزبہ سے راء ساکن ہے وال پرزیر ہے راء ساکن ہے، یہ فارسی لفظ ہے اس کے معنی ہیں کسان۔ بردزبہ مجوسی تھا اور اسی مذہب میں اس پر موت واقع ہوئی تھی۔ اس کا بیٹا مغیرہ تھا جو بیدان بخاری جعفری والی بخارا کے دست حق پرست پر مشرف بہ اسلام ہوا تھا۔

اور بیدان وہی ہے جسے ابو عبد اللہ بن محمد بن جعفر بیان مسندی کہتے ہیں یہی امام بخاری کا شیخ یعنی اسناد ہے بخاری کو جعفری بھی کہا جاتا ہے کیونکہ وہ بیان جعفری کے اسلامی دوست ہیں (یعنی امام بخاری کے والد اور دادا جعفری کہلاتے تھے اس لیے امام صاحب بھی جعفری کہلائے۔ ان کے دادا چونکہ بیان جعفری کے کہنے سننے پر مسلمان ہوئے تھے لہذا جعفری کہلائے)

امام بخاری لاغر بدن کے تھے۔ نہ دراز قد تھے نہ پست قامت (بلکہ میانہ قد تھے) دنیاوی اعتبار سے زاہد پرہیزگار۔ اپنے باپ سے انھیں وراثت میں بہت مال ملا تھا۔ آپ اس میں سے خیرات کرتے رہتے تھے، تھوڑا کھاتے تھے، طیبہ پر بہت احسان کرتے تھے جو دو کرم میں ید طولی حاصل تھا۔

سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ آپ کی ولادت نماز جمعہ کے بعد ہوئی تھی۔ تاریخ نیروشوال ۱۹۴ھ تھی۔ نیز اس بات پر بھی تمام کا اتفاق ہے کہ آپ کا وصال ہفتہ کی رات نماز عشا کے وقت ہوا تھا، جس کے بعد دن کو عید الفطر تھی۔ آپ کی تدفین عید الفطر کے دن بعد نماز ظہر ہوئی یہ ۱۵۶ھ تھا۔ آپ کی عمر مبارک تیرہ دن کم باسٹھ سال ہوئی آپ کا مراد مبارک خرتنگ نامی گاؤں میں ہے جو سمرقند سے دو فرسخ کے فاصلہ پر ہے۔ آپ نے کوئی زنیہ اولاد نہیں چھوڑی۔ جب آپ پر نماز جنازہ پڑھی گئی اور قبر مبارک میں دفن کیے گئے تو آپ کی قبر مبارک سے مشک کی طرح خوشبو کی بپٹیں نکلنا شروع ہو گئیں عرصہ تک لوگ قبر مبارک سے مٹی لے جاتے رہے اور اس واقعہ پر متعجب رہے۔ کسی نے یقیناً خوب کہا ہے

جمال ہم نشیں در من اثر کرد و گرنہ من ہماں خاکم کہ ہستم
ایک بزرگ فرماتے ہیں میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خواب میں زیارت کی آپ کے ساتھ صحابہ کرام کی جماعت تھی، آپ ایک جگہ کھڑے تھے میں نے آپ کو سلام کیا، آپ نے جواب دیا۔ میں نے عرض کیا حضور! یہاں کیوں تکلیف فرما رہے ہیں؟ آپ نے فرمایا محمد بن اسماعیل (امام بخاری) کا انتظار ہے۔ وہ بزرگ فرماتے ہیں چند دنوں کے بعد جب مجھے امام بخاری کے انتقال کی خبر معلوم ہوئی تو میں نے اس دن اور وقت کا حساب لگایا چنانچہ ٹھیک وہی دن وہی گھڑی وصال کی تھی جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انتظار فرما رہے تھے۔
جعفر بن حسین مروزی سے مروی ہے کہ اگر میں قادر ہوتا کہ اپنی عمر منتقل کر سکوں تو یقیناً میں امام بخاری کو اپنی یقیہ زندگی سپرد کرتا۔ کیونکہ میری موت فرد کی موت ہے، مگر امام بخاری کی موت پورے علم اور پورے جہان کی موت ہے۔ کسی نے کیا ہی اچھا کہا ہے!

إذا مات ذو علم و فتویٰ فقد وقعت من الاسلام تلمة

رجب کسی عالم یا مفتی کا انتقال ہوتا ہے۔ تو بے شک عالم اسلام کو نقصان پہنچتا ہے)

ایک صاحب نے آپ کی تاریخ ولادت، مدت حیات و وفات شعر میں بیان کی ہے

كان البخاري حافظا و محدثا جمع الصبح مكملا التحرير

میلادہ صدق و مدۃ عمرہ فیہا حمید و انقضی فی نوہ

ترجمہ: امام بخاری حافظ حدیث اور محدث تھے۔ آپ نے صبح احادیث کو مکمل طور پر جمع کیا ہے جس کا نام

صحیح بخاری ہے) آپ کے سن ولادت کے عدد ۹۴۷ صدق بنتے ہیں۔ عرصہ حیات کے جملہ برسوں کی تعداد ۶۲ سال جمید بنتی ہے، سن وفات کے عدد ۵۶۷ نور میں جمع ہیں۔

فریری کہتے ہیں میں نے خواب میں امام بخاریؒ کو دیکھا کہ آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے پیچھے چل رہے ہیں جہاں جہاں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قدم مبارک اٹھاتے جا رہے ہیں امام بخاریؒ وہیں وہیں رکھتے جا رہے ہیں۔ محمد بن حمدویہ سے مروی ہے وہ کہتے ہیں میں نے امام بخاریؒ کو یہ فرماتے ہوئے سنا: ”مجھے ایک لاکھ صحیح اور دو لاکھ غیر صحیح حدیث یاد ہے“ محمد بن بشار جو امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ کے استاد ہیں کہتے ہیں دنیا میں حافظ چار ہوئے ہیں دے میں ابو زرؒ، نیساپور میں مسلم بن حجاج، سمرقند میں عبداللہ بن عبدالرحمن دارمی، بخارا میں محمد بن اسماعیل۔

علی بن حجر کہتے ہیں سرزمین خراسان نے تین نامور پیدا کیے ہیں۔ دے میں ابو زرؒ، بخارا میں محمد بن اسماعیل، سمرقند میں دارمی۔ نیز کہتے ہیں کہ ان تینوں میں بھی امام بخاریؒ زیادہ عالم زیادہ صاحب بصیرت و صاحب فہم ہیں۔

امام احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں خراسان نے محمد بن اسماعیلؒ (امام بخاریؒ) جیسا کوئی فرزند پیدا نہیں کیا۔ اسحاق بن راہویہ کہتے تھے اے گروہ محدثین اس جوان کو دیکھو اور اس سے نقل احادیث کو لو اگر یہ جوان حسن بصری کے زمانہ میں ہوتا تو حدیث کی پہچان اور سمجھ کے معاملہ میں وہ بھی اس کی ضرورت محسوس کرتے۔ ابو عیسیٰ ترمذیؒ کہتے ہیں میں نے عراق اور خراسان میں اسناد و حدیث کی شناخت اور پہچان نیز علی و یلیخ حدیث کے سمجھنے کے اعتبار سے امام بخاریؒ سے زیادہ عالم کوئی شخص نہیں دیکھا۔

امام مسلم بن حجاج سے مروی ہے کہ انھوں نے امام بخاریؒ سے کہا آپ سے دشمنی سوائے حاسد کے اور کوئی شخص نہیں رکھ سکتا اور میں گواہی دیتا ہوں کہ آپ کی مانند دنیا میں کوئی شخص نہیں۔

حاکم ابو عبد اللہؒ نے تاریخ نیساپور میں اپنے استاد سے احمد بن حمدونؒ سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں کہ امام مسلم بن حجاجؒ امام بخاریؒ کے پاس آئے آپ کی دونوں آنکھوں کے درمیان بوسہ دیا اور کہا اے استادوں کے استاد محدثین کے سردار اور حدیث کی بیماریوں کے طیب اب مجھے اجازت دیجیے کہ میں آپ کے دونوں پاؤں کو بھی بوسہ دوں۔

امام محمد بن اسحاق بن خزیمہ کہتے ہیں میں نے آسمان کے نیچے، حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا عالم امام بخاریؒ سے بڑھ کر کوئی نہیں دیکھا۔ حافظ ابو الفضل محمد بن طاہر مقدسی کہتے ہیں بس یہی (مندرجہ بالا) قول امام الامام ابن خزیمہ کا کافی ہے جو مشرق و مغرب کے تمام ائمہ اور مشائخ کی ملاقات کر چکے تھے اور ان کی

علمی حیثیت سے واقف تھے) التہذیب (نامی کتاب) میں ہے کہ حاکم ابو عبد اللہ نے تاریخ نیشاپور میں ان حضرات کے نام درج کیے ہیں جن سے امام بخاری نے احادیث سماعت کیں۔ وہ یہ ہیں: صکّہ میں ابو الولید احمد بن محمد رزقی اور عبد اللہ بن یزید المقمری اور اسمعیل بن سالم الصائغ اور ابو بکر عبد اللہ بن الزبیر الحمیدی اور ان کے معاصرین۔ مدینہ میں ابراہیم بن منذر الحزامی اور مطرف بن عبد اللہ اور ابراہیم بن حمزہ اور ابو ثنابت محمد بن عبید اللہ اور عبد العزیز بن عبد اللہ الاویسی اور ان کے معاصرین۔

شام میں محمد بن یوسف الفرہانی اور ابو النصر اسحاق بن ابراہیم اور آدم بن ابی ایاس اور ابو الیمان الحکم بن نافع اور حیوہ بن شریح اور ان کے معاصرین۔

بخارا میں محمد بن سلام بکندی اور عبد اللہ بن محمد ابن المسندی اور ہارون بن اشعث اور ان کے دیگر رفقاء مروء میں علی بن حسن بن شفیق اور عبدان اور محمد بن مقاتل اور ان کے معاصرین۔ بلخ میں مکی بن ابراہیم اور یحییٰ بن بشر اور محمد بن ابان اور حسن بن شجاع اور یحییٰ بن موسیٰ اور قتیبہ اور ان کے معاصرین۔ آپ نے بلخ میں کثرت سے احادیث سماعت کیں۔ ہرات میں احمد بن ابو الولید حنفی۔

نیشاپور میں یحییٰ بن یحییٰ اور بشر بن حکم اور اسحاق بن راصویہ اور محمد بن رافع اور محمد بن یحییٰ ذہلی اور ان کے معاصرین۔ رے میں ابراہیم بن موسیٰ۔

بغداد میں محمد بن عیسیٰ الطباع اور محمد بن سابق اور سُرّج ابن نعمان اور احمد بن حنبل اور ان کے دیگر معاصر۔

واسط میں حسان بن حسان اور حسان بن عبد اللہ اور سعید بن سلیمان اور ان کے دیگر معاصرین۔ بصرہ میں ابو عاصم مہمل اور صفوان بن عیسیٰ اور بدل بن مجبر اور حرّمی بن عمارہ اور عفان بن مسلم اور محمد بن غزّہ اور سلیمان بن حرب اور ابو الولید طیاہسی اور عارم اور محمد بن سنان اور ان کے معاصرین۔ کوفہ میں عبید اللہ بن موسیٰ اور ابو نعیم اور احمد بن یقوب اور اسمعیل بن ابان اور حسن بن ربیع اور خالد بن مخلد اور سعد بن حفص اور طلح بن غنّام اور عمر بن حفص اور فروہ اور قبیصہ بن عقیبہ اور ابو غسان اور ان کے معاصرین۔ مصر میں عثمان ابن صالح اور سعید بن ابی مریم اور عبد اللہ بن صالح اور احمد بن شعیب اور اصبح بن الفرّج اور سعید بن عیسیٰ اور سعید بن کثیر بن غضیر اور یحییٰ بن عبد اللہ بن بکر اور ان کے معاصرین۔ جزیرہ میں احمد بن عبد الملک الحرفانی اور احمد بن یزید الحرفانی اور عمر بن خلف اور اسمعیل بن عبد اللہ

الرقی اور ان کے معاصرین۔

حاکم ابو عبد اللہ کہتے ہیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے علم حدیث حاصل کرنے کی غرض سے مذکورہ بالا شہروں کا سفر اختیار کیا اور ان میں سے ہر ایک شہر میں وہاں کے مشائخ کے پاس قیام کیا۔ کہتے ہیں میں نے ہر شہر سے صرف ان مشائخ کا نام درج کیا ہے جو متقدمین میں شمار ہوتے ہیں تاکہ امام بخاری کے بلند مرتبہ اسناد کا اندازہ کیا جاسکے اور اللہ ہی سے تمام توفیق نصیب ہوتی ہے۔

ہم نے خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام شہروں کے محدثین کی طرف سفر اختیار کیا اور خراسان، جبال، عراق کے تمام شہروں، حجاز، شام اور مصر میں آپ نے احادیث کو سپرد قلم فرمایا۔ بغداد میں آپ کئی مرتبہ تشریف لے گئے۔ ہم نے مختلف جہات سے جعفر بن محمد قفطان سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں میں نے امام بخاری کو یہ کہتے ہوئے سنا۔ ایک ہزار سے زائد علماء اساتذہ سے میں نے احادیث تحریر کی ہیں اور میرے پاس کوئی ایسی حدیث نہیں جس کا اسناد میں نے ذکر نہ کیا ہو۔

امام بخاری کے شاگردوں کی تعداد شمار سے باہر ہے اور ہمارے ذکر کرنے کی چنداں ضرورت نہیں کہ وہ پہلے ہی مشہور ہیں۔ ہم نے فریری سے روایت کی ہے وہ کہتے ہیں امام بخاری سے نوے ہزار اسنادوں نے صحیح بخاری سستی ہے اور اس زمانے میں میرے سوا اور کوئی ان کا راوی زندہ نہیں۔ نیز موصوف سے اس کے علاوہ بھی بڑی خلقت اپنے روایت کی ہے۔ جن لوگوں نے امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کی ہے ان میں یہ حضرات خاص طور پر قابل ذکر ہیں: ابو الحسین مسلم بن حجاج صحیح مسلم کے مؤلف، ابو عیسیٰ ترمذی، ابو عبد الرحمن نسائی، ابو حاتم، ابو زرعة، رازبان، ابواسحاق ابراہیم بن اسحاق حربی، امام، صالح بن محمد بن جزرہ حافظ، ابوبکر بن خزیمہ، یحییٰ بن محمد بن عداور محمد بن عبد اللہ مطہر اور یہ سب ائمہ حفاظ تھے ان کے علاوہ حفاظ وغیرہ ہیں۔

تقسیم میں لکھا ہے کہ امام بخاری کہتے ہیں میں نے تقریباً چھ لاکھ احادیث میں سے منتخب کر کے صحیح بخاری میں احادیث کو درج کیا ہے اور کوئی ایسی حدیث درج نہیں کی جس سے قبل دو رکعت نفل نہ پڑھے ہوں۔ آپ جب بغداد میں تشریف لائے تو محدثین جمع ہو گئے اور انھوں نے آپ کا امتحان لینے کا ارادہ کیا پس سوا احادیث انھوں نے متعین کر لیں جن کے متن اور اسناد دو بدل کر دیئے اور دس آدمیوں میں تقسیم کر دیں ان سے یہ طے کیا کہ ہر شخص دس دس حدیثیں، امام بخاری کے سامنے پڑھے، ایک شخص آیا اس نے ایک حدیث امام صاحب کے سامنے پڑھی اور دریافت کیا آپ نے جواب دیا مجھے اس حدیث کا علم نہیں۔ اس نے دوسری حدیث پیش کی آپ نے اس کے بارے میں بھی فرمایا میں یہ حدیث نہیں جانتا غرضیکہ وہ اپنی دس حدیثوں سے فارغ ہو گیا اور دس کی دس حدیثوں کے بارے میں آپ کا ایک ہی جواب تھا۔ ”مجھے اس حدیث کا علم نہیں“

اس سے زائد آپ نے کوئی نسخہ نہ کیا۔ امام صاحب کے جواب کو عالم تو خوب سمجھتے تھے کہ یہ درست فرما رہے ہیں کہ کوئی امام صاحب کا یہی عالمانہ جواب ہونا چاہیے۔ البتہ علماء کے علاوہ باقی حاضرین امام صاحب کے اس جواب کی تہنک نہ پہنچ سکے۔ چنانچہ جب وہ تمام دس آدمی اپنی سوا حاد بیٹ کے امتحان سے فارغ ہوئے تو آپ نے پہلے شخص کی طرف مخاطب ہو کر فرمایا تیری پہلی حدیث اصل میں اس طرح ہے اس کا اسناد اور متن صحیح سنا دیا، دوسری حدیث وہ اصل میں اس طرح ہے ترتیب و اردس حدیثیں سناویں ہر ایک کا اصلی متن اور اصلی اسناد بیان کر دیا پھر باقی نو اشخاص سے بھی اسی طرح مخاطب ہو کر ترتیب و ارحادیث کو درست کر کے پیش کر دیا۔ لوگ مان گئے کہ آپ کا حافظہ واقعی نہایت صحیح ہے اور آپ کے علم و فضل کا انھیں بچتہ یقین ہو گیا۔

امام بخاری کی تصنیفات صحیح بخاری کے علاوہ دوسری بھی ہیں مثلاً ۱۔ الادب المفرد۔ ۲۔ رفع الیدین فی الصلوٰۃ۔ ۳۔ قراءت خلف الامام۔ ۴۔ برا الوالدین۔ ۵۔ تاریخ کبیر۔ ۶۔ اوسط۔ ۷۔ صغیر۔ ۸۔ خلق افعال العباد۔ ۹۔ کتاب الضعفاء۔ ۱۰۔ جامع کبیر۔ ۱۱۔ مسند کبیر۔ ۱۲۔ کتاب الاشرار۔ ۱۳۔ کتاب الہبہ۔ ۱۴۔ اسمی السجاء۔ ۱۵۔ کتاب العلل۔ ۱۶۔ کتاب الوجدان۔ ۱۷۔ کتاب المبسوط وغیرہ۔ امام صاحب سے یہ بھی مروی ہے کہ وہ کہتے ہیں میں نے اٹھارہ سو محدثین عظام سے روایت کی ہے اور امام صاحب سے مخلوق کی بڑی تعداد نے روایت کی ہے ایک قول ہے کہ لاکھ محدثین نے آپ سے روایت کی ہے۔ یہ امام صاحب کی سیرت کا معمولی سا ذکر ہوا۔

تہذیب میں فوجی کہتے ہیں امام بخاری کے مناقب کا شمار نہیں کیا جاسکتا آپ کے خصال حمیدہ کو اس طرح معنون کیا جاسکتا ہے حفظ، روایت، اجتہاد، روایت، عبادت، خدمت خلق اور فائدہ رسانی، پر سیرگاری، زہد، تحقیق، اتقان، عرفان، حالات اور کرامات وغیرہ بلند مرتبہ خوبیاں۔ اللہ ان سے راضی ہو اور انھیں راضی کرے اور مجھے، انھیں اور ہمارے تمام احباب کو اللہ تعالیٰ ان کی جنت میں جمع کرے، ساتھ ہی امام صاحب کے مداحین کو بھی جنت میں ان کے پاس جمع کرے۔ اور اللہ تعالیٰ میری طرف سے اور باقی تمام مسلمانوں کی طرف سے جزائے کامل ترین دے اور اللہ تعالیٰ انھیں اپنا خصوصی فضل و انعام عطا کرے۔

فصل دوم صحیح بخاری

اس کتاب کا نام مؤلف رحمۃ اللہ علیہ نے الجامع البسند الصبیح المختصر من امور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و سننہ و آیامہ رکھا ہے۔ باعتبار زمانہ وقوع کے یہ کتاب پہلی تصنیف ہے جو خالص صحیح احادیث کا مجموعہ ہے۔ علماء کا اس امر میں اتفاق ہے کہ تمام انسانی تصنیفات میں سب سے صحیح صحیح بخاری صحیح مسلم ہیں۔ جمہور علماء کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم دونوں کتابوں میں بحیثیت صحت

وافادیت کے صحیح بخاری کا مقام بلند ہے۔ حاکم ابو علی یشاپوری اور بلا واسطہ کے مغربی حصہ کے چند علماء نے کہا ہے کہ صحیح مسلم زیادہ صحیح ہے۔ علماء نے اس قول کا انکار کیا ہے۔ درست یہی ہے کہ صحیح بخاری کو صحیح حاصل ہے۔ نسائی کہتے ہیں کتب حدیث میں عمدہ ترین کتاب بخاری ہے، امت کا ان دونوں کتابوں کے صحیح ہونے پر اتفاق ہے۔ اور اتفاق ہے کہ ان دونوں کتابوں کی احادیث پر عمل کرنا واجب ہے۔

سبب تصنیف و تالیف کے بارے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں میں اسحاق بن راہویہ کے پاس تھا ہمارے کسی ساتھی نے کہا بہتر ہوتا اگر ہم سنن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر مشتمل ایک صحیح مختصر کتاب تالیف کر لیتے! پس میرے دل میں یہ بات واقع ہوئی اور میں اس کتاب کی جمع و تالیف میں مشغول ہو گیا۔

مختلف جہات سے امام بخاری سے مروی ہے کہتے ہیں میں نے یہ کتاب سولہ برس میں تیار کی۔ چھ لاکھ احادیث کے ذخیرہ سے چھانٹ کر موجودہ کتاب تدوین کی اور اسے اپنے لیے خدا تعالیٰ کے سامنے ذریعہ نجات کے طور پر پیش کر دیا۔ امام صاحب سے یہ بھی روایت ہے کہتے ہیں میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا۔ میں آپ کے سامنے کھڑا ہوں میرے ہاتھ میں پنکھا ہے جسے میں ہلارہا ہوں۔ میں نے اس خواب کی تفسیر کسی معتبر سے دریافت کی اس نے کہا آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کی طرف غلط منسوب شدہ روایات کو ہٹا رہے ہیں چنانچہ اس واقعہ نے مجھے اس کتاب صحیح بخاری کے لکھنے پر آمادہ کیا یہ بھی اسے مروی ہے کہتے ہیں میں نے اس کتاب میں سو اے صحیح احادیث کے اور کوئی حدیث

نہیں شامل کی اور بہت سی صحیح احادیث شامل کرنے سے چھوڑ دیں کیونکہ اس طرح کتاب کے طویل ہونے کا خطرہ تھا۔ فربری سے مروی ہے کہ امام بخاری نے کہا میں نے اس کتاب میں کوئی ایسی حدیث درج نہیں کی جس سے پہلے غسل اور دو رکعت نفل نہ پڑھ لیے ہوں۔ عبد القدوس بن ہمام سے مروی ہے انھوں نے کہا میں کئی مشائخ سے سنا ہے جو یہ کہتے تھے کہ امام بخاریؒ نے تراجم کتاب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک اور منبر مبارک کے درمیان مقدس مقام میں بیٹھ کر درج کیے۔ اور ہر ترجمہ سے قبل دو رکعت نفل پڑھتے۔

چند دوسروں نے بیان کیا جن میں ابو الفضل محمد بن طاہر مقدسی بھی ہیں کہ امام صاحب نے اس کتاب کو بخارا میں تصنیف کیا۔ ایک قول ہے کہ مکہ مکرمہ میں تصنیف کیا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ بصرہ میں تصنیف کیا۔ یہ تمام باتیں صحیح ہیں مطلب یہ ہے کہ ان تمام شہروں میں سے ہر ایک شہر میں لکھتے رہے ہیں کیونکہ سولہ برس کی مدت میں تصنیف جاری رہی۔

حاکم کہتے ہیں ہم سے ابو عمر اسمعیل نے بیان کیا ان سے ابو عبد اللہ محمد بن علی نے بیان کیا انھوں نے کہا میں نے امام بخاریؒ سے سنا وہ کہتے تھے میں نے بصرہ میں پانچ سال قیام کیا میرے ساتھ میری کتابیں بھی تھیں میں تصنیف کرتا رہا اور ہر سال حج کرتا تھا۔ حج کر کے مکہ سے بصرہ واپس چلا جاتا۔ امام بخاریؒ کہتے تھے

مجھے اُمید ہے اللہ تعالیٰ ان تمام تصانیف سے مسلمانوں کو فائدہ اٹھانے کا موقعہ دیں گے۔

صحیح بخاری میں تمام باسناد و احادیث بہتر سوچ پتر ہیں انہی میں وہ حدیثیں بھی شامل ہیں جو کئی بار دہرائی گئی ہیں۔ اگر ان مکرات کو حذف کر دیا جائے تو تقریباً چار ہزار احادیث رہ جاتی ہیں۔ نووی نے بھی التہذیب میں یونہی بیان کیا ہے، اور حافظ ابن حجر نے بھی مقدمہ فتح الباری میں یہی لکھا ہے۔

حافظ ابن حجر نے مقدمہ فتح الباری کی دوسری فصل میں کہا ہے کہ حافظ ابوالفضل بن طاہر نے بیان کیا میں

ثقة ابو الفرج بن حماد سے علم حدیث حاصل کیا۔ ان سے یہ بھی مذکور ہے کہ یونس بن ابراہیم ابن عبدالقوی نے

ابو الفرج کو بحوالہ ابوالحسن بن مقبری از ابو المعتمر مبارک نقل کر کے بتایا کہ امام بخاری کی یہ شرط ہے کہ اسی حدیث

کو وہ اپنی کتاب میں لائے ہیں جس کے متعلق یہ اتفاق ہو کہ اس کے ناقل ثقہ ہیں اور وہ صحابی مشہور تک اپنا اسناد

بیان کرتے ہیں اور ان ثقات ثبات (ثابت القول ثقہ حضرات) کے درمیان بھی کوئی اختلاف نہ ہو نیز یہ کہ

اس کا اسناد متصل ہو یعنی غیر مقطوع ہو (سلسلہ میں کہیں کوئی راوی چھوٹ نہ گیا ہو) اگرچہ دوراوی ہوں تو وہ

حدیث حسن ہے۔ اگر ایسا نہ ہو اور سوائے ایک راوی کے دوسرا کوئی نہ ہو نیز طریق اسناد صحیح ہو تو یہ بھی کافی

ہے۔ کہتے ہیں یہ جو حاکم ابو عبد اللہ نے دعویٰ کیا ہے کہ بخاری و مسلم کی شرط یہ ہے کہ صحابی سے روایت کریں

دو یا زیادہ ہوں پھر تابعی مشہور سے بھی دو ثقہ روایت کرنے والے ہوں وغیرہ وغیرہ۔ پس یہ دعویٰ غلط ہے

کیونکہ ان دونوں حضرات (امام بخاری و امام مسلم) نے صحابہ کرام کی ایک خاصی تعداد سے احادیث کو روایت

کیا ہے جن سے صرف ایک ایک شخص نے روایت کیا ہے وہ شرط جس کا حاکم نے ذکر کیا ہے اگرچہ بعض ان

صحابہ کے حق میں خلاف حقیقت ہے جن کی احادیث کو کتاب میں شامل کیا گیا ہے مگر صحابہ کرام کے بعد کے حضرات

میں یہ شرط واقعہً صحیح ہے کیونکہ کتاب میں کوئی ایسی حدیث موجود نہیں کہ جس کا صرف ایک راوی ہو (یعنی تابعین

تابع تابعین کے حق میں یہ شرط واقعہً امام بخاری نے ملحوظ خاطر رکھی ہے لیکن صحابہ کرام کے حق میں یہ شرط نہیں)

حافظ ابوبکر حازمی رحمۃ اللہ تعالیٰ نے کہا کہ حاکم کی یہ بات بالکل اسی شخص جیسی ہے جس کی صحیح بخاری کے مخفی مطالب

تک رسائی نہ ہوئی ہو کیونکہ اگر حاکم غور سے بخاری کا مطالعہ کرتے تو اپنے اس دعویٰ مندرجہ بالا کے خلاف

پا تے۔

ابوبکر حازمی نے پھر لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ صحیح بخاری کی شرط یہ ہے کہ اس کا اسناد متصل ہو،

اس کا راوی مسلم صادق ہو، غیر مدلس (فریب نہ دینے والا) ہو غلط ملط (اسناد و متن میں) کرنے والا نہ ہو، صفات

عدالت سے موصوف ہو، اس کا ضبط و تحفظ صحیح ہو، سلیم الذہن، قلیل الہم اور سلیم الاعتقاد ہو۔ حافظ ابوبکر

نے مزید کہا کہ اس شخص کا مذہب (مسلم) جو صحیح کی تعریف میں یہ شرط خارج کرتا ہے کہ راوی کا حال اس کے

مشائخ عدول کے معاملے میں معتبر ہو چنانچہ ان سب میں بعض کی حدیث ثابت صحیح ہوتی ہے اور بعض کی حدیث مدخل ہوتی ہے۔ حافظ موصوف کہتے ہیں اس باب میں باریکیاں ہیں اور اس کی وضاحت کا طریقہ یہ ہے کہ راویوں کے طبقات کی پہچان راوی اصل سے ہونی چاہیے اور ان کے درجات کے مراتب معلوم ہونا چاہئیں۔ پس اسے ہم ایک مثال سے واضح کرتے ہیں یہ تو معلوم ہے کہ زہری کے اصحاب کے پانچ طبقے ہیں اور اس کے ہر طبقے کے ساتھ دوسرا طبقہ مزید ہے جو اس کے متصل ہے پس جو طبقہ اولیٰ میں راوی ہیں وہ اتنا ہی صحیح ہیں اور امام بخاری کا مقصد بھی اس طبقہ کی روایت لانا ہے۔ دوسرا طبقہ ثبوت یعنی ثابت القولی ہونے اور پختگی کے لحاظ سے پہلے طبقے کے ساتھ شریعت عرف یہ کہ پہلے طبقے میں حفظ و اتقان و دل چیرہ جمع ہوتی ہیں نیز ان کی زہری سے طویل ملاقات ثابت ہوتی ہے حتیٰ کہ بعض ان میں سے وہ بھی ہیں جو سفر و حضر میں آثار زہری پر مشتمل

ساتھ رہے ہیں البتہ دوسرے طبقے کے راوی زہری کے ساتھ زیادہ عرصے تک نہیں رہے بلکہ تھوڑی مدت ہے اس لیے وہ ان کی حدیث میں ممارست پیدا نہ کر سکے گویا وہ اتقان میں پہلے طبقے سے کم ہیں البتہ وہ امام مسلم کی شرط پر پورے اترتے ہیں۔ طبقہ اولیٰ کے راویوں کی مثال میں یہ لوگ آتے ہیں یونس بن یزید، عقیل بن خالد ایل، مالک بن انس، سفیان بن عیینہ اور شعیب بن ابی حمزہ۔ دوسرے طبقے کے راویوں کی مثال اوزاعی، لیث بن سعد اور عبد الرحمن بن خالد بن مسافر اور ابن ابی ذئب تیسرے طبقے کے راویوں کی مثال جعفر بن برقان سفیان بن حسین اور اسحاق بن یحییٰ کلبی۔ چوتھے طبقے کے راویوں کی مثال زمرہ بن صالح معاویہ بن یحییٰ صدفی اور مثنیٰ بن صباح پانچویں طبقے کے راویوں کی مثال عبد القدوس بن حبیب حکم بن عبد اللہ ایل اور محمد بن سعید مصلوب۔

پس طبقہ اولیٰ کے راوی ہی امام بخاری کی شرط کے مطابق ہیں۔ البتہ گاہے گاہے وہ طبقہ ثانیہ کے راویوں کی حدیث بھی شامل کتاب کر لیتے ہیں جس پر انھیں اعتماد ہو مگر اس میں وہ استیعاب روا نہیں رکھتے۔ البتہ امام مسلم دونوں طبقوں کی تمام احادیث کو بالاستیعاب درج کتاب کرتے ہیں بلکہ طبقہ ثانیہ کی حدیث بھی گاہے گاہے شامل کر لیتے ہیں جس طرح امام بخاری دوسرے طبقے کی احادیث کبھی کبھی شامل کر لیتے ہیں۔ رہا چوتھا اور پانچواں طبقہ تو وہ دونوں اماموں کی شرط پر نہیں اترتے۔

میں کہتا ہوں کہ امام بخاری اکثر دوسرے طبقے کی حدیث تعلیقاً شامل کرتے ہیں اور تھوڑی احادیث تیسرے طبقے کی بھی شامل کرتے ہیں اور یہ مثال جس کا اوپر ذکر ہوا ہے یہ کمترین (جنہوں نے بہت احادیث روایت کیں) کے حتیٰ میں ہے اور اس پر قیاس ہے اصحاب نافع اصحاب اعمش اور اصحاب قتادہ وغیرہ کا لیکن جو غیر کمترین (جن کی روایتیں بہت زیادہ نہیں) ہیں تو ان کے بارے میں دونوں اماموں کا اعتماد ہے اور ان کی احادیث ثقہ، عدالت اور قلت خطا کی بنا پر دونوں حضرات شامل کرتے ہیں ان میں بھی بعض قوی الاعتقاد ہیں جیسے یحییٰ بن سعید انصاری کہ اگر وہ کسی حدیث کو تنہا بھی روایت کرتے ہیں تو ان کی روایت بھی دونوں امام قبول

کر لیتے ہیں اور بعض وہ راوی ہیں جن پر اعتماد قوی نہیں تو ان کی ایسی روایت کو ہر دو امام صاحبان قبول کرتے ہیں جس کے روایت کرنے والے دوسرے راوی بھی موجود ہوں اور ایسی روایتیں بہت سی ہیں۔

فصل ۳ تراجم

تراجم یعنی ابواب کے عنوانوں سے یہ معلوم ہوا ہے کہ بخاری کے نسخے بہت ہیں۔ عبدالرزاق بخاری نے روایت کیا وہ کہتے ہیں میں نے امام بخاری سے کہا کہ جس قدر احادیث آپ اپنی تصنیفات میں لکھ چکے ہیں کیا وہ آپ کو یاد ہیں؟ تو انھوں نے فرمایا مجھ پر ان میں سے کوئی چیز احوصل اور مخفی نہیں کیونکہ میں تین مرتبہ تصنیف کر چکا ہوں گویا ان کا منشا تکرار سے بیاض تھا یعنی بیاض کئی تھے اور صحیح بخاری کے نسخوں کی ہتات کی یہی وجہ ہے، یہ جو روایت ہے کہ امام صاحب نے کتاب کے تراجم روشہ شریفہ کے پاس لکھے ہیں اس سے مراد یہی ہے کہ وہی مسودہ تھا جو بیاض سے منتقل کیا۔ اس روایت کا یہی مفہوم لیا گیا ہے۔ اس روایت کو حقیقت پر بھی محمول کیا جاسکتا ہے۔

حافظ ابن حجر عسقلانی نے مقدمۃ الفتح میں لکھا ہے کہ یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے صحت کا التزام کیا ہے اور یہ کہ سوائے صحیح حدیث کے اس میں کوئی حدیث وارد نہیں کرتے یہی اس کتاب کا اصل موضوع ہے اور یہی اس کے نام الجامع الصحیح المسند من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و سننہ و ایامہ سے معلوم ہوتا ہے اور ان منقولات سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے جو ہم نے ان سے پیش کی ہیں جن میں ائمہ نے ان سے صراحتاً روایت کی ہے۔ پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے فوائد فقہیہ سے بھی کتاب کو خالی نہ رکھا اور حکیمانہ نکتے بھی شامل کیے چنانچہ اپنی فہم سے متون سے بہت سے معانی پیدا کیے اور ابواب کتاب میں ان معانی کو ان کی مناسبت سے پھیلا دیا اور اس میں احکام والی آیات کے ساتھ ساتھ معنی بھی کر دیئے اس طرح عجیب عجیب دلائل ثابت ہوئیں اور اشارۃً اس کی تفسیر میں ایک وسیع راستہ کی رہبری کی۔

شیخ محی الدین کہتے ہیں امام بخاری کا مقصود احادیث کا اختصار نہیں بلکہ ان کا مفصلان احادیث سے مسائل کا استنباط ہے اور ان ابواب کے لیے استدلال کرنا ہے جن کا انھوں نے ارادہ کیا اسی وجہ سے بہت سے ابواب کو حدیث کے اسناد سے خالی رکھا اور اس میں اختصار کیا صرف یہ کہہ کر فیہ فلاں عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا اس طرح کے اور کئی الفاظ سے۔ کبھی متن کو بغیر اسناد کے بیان کر دیتے ہیں اور کبھی بطور حاشیہ کے بیان کر دیتے ہیں۔ یہ صرف اس لیے کہ ان کا مقصد اس مسئلہ کے لیے دلیل و حجت بیان کرنا ہوتا ہے جس

کے لیے وہ عنوان قائم کرتے ہیں اور کسی حدیث کی طرف اشارہ کرتے ہیں کیونکہ وہ معلوم ہوتی ہے (بخاری کو)۔ بعض اوقات وہ حدیث پہلے آچکی ہوتی ہے بسا اوقات تو بالکل قریب اس کا ذکر ہوتا ہے۔ بہت سے ابواب میں بہت سی احادیث واقع ہوتی ہیں بعض میں صرف ایک حدیث ہوتی ہے۔ بعض میں صرف ایک آیت قرآنی آتی ہے بعض میں کچھ بھی نہیں ہوتا۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ امام صاحبؒ نے ایسا قصداً کیا ہے اور ان کی غرض اس سے یہ ہوتی ہے کہ وہ یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ ان کے ہاں ان کی شرط کی کوئی حدیث نہیں مل سکی جس معنی کے لیے انھوں نے ترجمہ یعنی عنوان قائم کیا ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے صحیح بخاری کے بعض نسخوں میں ایسے باب ملائے گئے ہیں جن میں کوئی حدیث نہیں مل سکتی بعض ایسی حدیثیں آجاتی ہیں جن کا باب کوئی نہیں ہوتا تو کتاب دیکھنے والے کے لیے سمجھنا بڑا مشکل ہو جاتا ہے۔ امام ابو الولید باجی مالکی نے اپنی کتاب کے مقدمہ میں اسرار رجال البخاری کے بیان میں اس کا سبب واضح کیا ہے۔ لکھا ہے مجھے حافظ ابو ذر عبد بن احمد مروزی نے کہا ہمیں بیان کیا حافظ ابو اسحاق ابراہیم بن احمد مستملی نے کہا میں نے صحیح بخاری کو خود امام بخاریؒ کی اصل کتاب سے نقل کیا ہے جو ان کے ساتھی محمد بن یوسف فربری کے پاس تھی ان میں بعض نامکمل اشیاء ہیں بعض حالت بیاض میں موجود ہیں ان میں ایسے تراجم بھی ہیں جن کے بعد امام بخاریؒ نے کوئی چیز ثابت نہیں کی، ان میں بعض ایسی احادیث بھی ہیں جن کا ترجمہ قائم نہیں کیا گیا۔ پھر ہم نے ہی بعض کو بعض سے ملا دیا۔

ابو الولید باجی کہتے ہیں اس قول کی صحت کے دلائل میں سے ایک یہ بھی دلیل ہے کہ ابو اسحاق مستملی اور ابو محمد نضری اور ابو الہیثم کشمیری اور ابو زید مروزی کی روایتیں تقدیم و تاخیر کی وجہ سے مختلف ہیں حالانکہ سب نے ایک ہی اصل سے نقل کیا ہے اور اس کی صرف یہ وجہ ہے کہ انھوں نے کتاب کے مختلف ٹکڑوں اور پرچوں سے اپنی قدرت کے مطابق حاصل کیا وہ ٹکڑے اور پرچے آپس میں ملے جملے اور منتہی تھے ان کو انک کے پھر ملا دیا۔ یہی وجہ ہے کہیں — دو ترجمے اور اس سے زیادہ بھی متصل ہوئے ہیں جن میں حدیثیں نہیں ہوتیں۔ باجی کہتے ہیں یہ بات میں نے اس لیے واضح کی ہے کہ ہمارے ملک کے لوگ ترجمہ اور اس کے ساتھ والی حدیث کو جمع کرنے اور ربط دینے میں کوئی نہ کوئی معنی تلاش کرتے ہیں اور مشکل تاویل میں خواہ مخواہ تکلف کرتے ہیں۔

میں کہتا ہوں یہ بہتر قاعدہ ہے جس کی طرف وہاں رغبت کرنا چاہیے۔ جہاں جمع بین الترجمة والحدیث مشکل ہو جائے اور ایسے مقامات حقیقت میں بہت بھڑکے ہیں۔ پھر حقیقت بھی مجھ پر عیاں ہوئی کہ امام بخاریؒ باوجودیکہ تراجم ابواب لاتے ہیں۔ اگر کوئی حدیث اس باب کے مناسب دیکھتے ہیں خواہ وہ پوشیدہ نسبت اور وجہ سے ہو اور وہ امام صاحبؒ کی شرط کے مطابق ہو تو اسے اپنے اصطلاحی صیغہ اور لفظ کے ساتھ

ضرور شامل کرتے ہیں جسے انھوں نے اپنی کتاب کے موضوع کے لیے مقرر کیا ہے یہ لفظ حد ثنا ہے یا اس طرح کے دوسرے الفاظ ہیں۔ اور عنعنہ کی جو شرط امام صاحب کے نزدیک ہے اگرچہ اس طرح کی صرف ایک حدیث جو امام صاحب کی شرط کے مطابق نہ ہو مگر حجت بننے کی اس میں صلاحیت ہو تو امام صاحب اسے باب میں درج کرتے ہیں مگر اس کے لیے وہ صبیحہ یا لفظ نہیں ہوتا جو ان کی شرط کے مطابق حدیث کے لیے ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے امام صاحب کو تعلیق لانے کی ضرورت پڑتی ہے کسی باب میں امام صاحب کو اگر اپنی اور غیروں کی شرط کے مطابق صحیح حدیث نہ ملے مگر وہ حدیث محدثین کے نزدیک مانوسیت کا درجہ رکھتی ہو اور محدثین اسے قیاس میں پیش کرتے ہوں تو امام صاحب اس حدیث کے الفاظ یا معنی کو ترجمہ باب بنا کر درج کر دیتے ہیں پھر اس کے بعد یا تو کوئی آیت قرآنی یا کوئی حدیث لے آتے ہیں جو اس ترجمہ باب کی شہادت دیتی یا تائید کرتی ہو ہم ایک قاعدہ بیان کرتے ہیں جو تراجم ابواب کے اقسام پر مشتمل ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ ظاہر۔ ۲۔ خفی۔ پس جو ظاہر ہیں ہم اس کے بارے میں ذکر کرنا نہیں چاہتے، ظاہر سے مراد یہ ہے کہ ترجمہ دلالت کرنے والا ہوتا ہے اس مضمون پر جو اس کے بعد آتا ہے، اس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس باب کے مشکلات کا اظہار ہوتا ہے فائدہ کی مقدار بتائے بغیر جیسے مصنف کہتا ہے کہ اس باب میں یہ بیان ہے یا اتنا بیان ہے یا فلاں حکم پر دلیل بیان کرنے کا باب ہے۔ کبھی تو ترجمہ (عنوان) اس عبارت کے ساتھ آتا ہے جو بعد کی احادیث میں آئے گا کہ ان الفاظ کا کچھ حصہ عنوان میں آتا ہے اور کبھی صرف اس عبارت کا مفہوم ہوتا ہے۔ عبارت کا مفہوم اکثر اس وقت عنوان میں دیا جاتا ہے جب معنی واحد سے زیادہ کا احتمال ہو تو مصنف صرف ایک احتمال کا یقین کر لیتا ہے۔ بعض مرتبہ اس کے برعکس ہوتا ہے وہ اس طرح حدیث میں تو احتمال ہوتا ہے لیکن ترجمہ میں تعین ہوتا ہے اس صورت میں ترجمہ اس حدیث کی تاویل کی وضاحت اور بیان کا کام دیتا ہے گویا وہ فقیہ کے قول کا قائم مقام ہوتا ہے۔ مثلاً یہ کہ اس عام حدیث سے مراد خاص ہے یا اس خاص حدیث سے مراد عام ہے قیاس سے معلوم کرتے ہوئے کیونکہ علت جامعہ پائی جاتی ہے یہاں کہ اس خاص سے مراد عام ہے کیونکہ اس کا ظاہر بطریق اعلیٰ یا ادنیٰ ایسی دلالت کرتا ہے۔ ترجمہ مطلق اور مقید کی مثال بھی وہی ہے جو ہم عام اور خاص کے متعلق بیان کر چکے۔ یہی مثال ہے مشکل کی شرح اور غامض کی تفسیر کی اور ظاہر کی تاویل اور محمل کی تفصیل کی اور یہ مقام مشکل مقامات میں بہت بڑا تصور کیا جاتا ہے اسی لیے فضلاء کی ایک جماعت کا یہ قول مشہور ہے کہ امام بخاری کی فقہ اس کے تراجم میں ہے اور اکثر امام بخاری ایسا اس وقت کرتے ہیں جب وہ کسی حدیث کو اپنی شرط کے مطابق باب میں ظاہر معنی والا نہیں پاتے یعنی وہ معنی جس کے لیے وہ ترجمہ قائم کرتے ہیں۔ پس وہ اس سے فقہی استنباط کرتے ہیں گا کہ وہ ذہنوں کو صاف کرنے کی غرض سے ایسا کرتے ہیں تاکہ اس طرح اپنے مضمون اور پوشیدہ مطلب کا اظہار کر سکیں، اکثر یہ آخری شکل اس طرح ہوتی ہے کہ امام صاحب

ایسی حدیث بیان کر دیتے ہیں جو اس ترجمہ کی تفسیر کسی دوسرے مقام پر کرتی ہے کبھی وہ مقام پہلے کر چکا ہوتا ہے۔ کبھی بعد میں آتا ہے گویا امام صاحب حوالہ دیتے ہیں اور رمز و اشارہ سے کام لیتے ہیں بعض اوقات استفہام کے لفظ سے ترجمہ قائم کرتے ہیں جیسے باب ہل یکون کذا (کیا ایسا ہوتا ہے؟) یا من قال کذا (جس نے یہ کہا) یا اس طرح کے دوسرے فقرے یہ اسی صورت میں ہوتا ہے جہاں مصنف کو دو احتمالات میں سے کسی ایک پر کامل یقین نہیں ہوتا۔ اور مصنف کی غرض اس سے یہ ہوتی ہے کہ آیا یہ حکم ثابت ہوا یا نہیں؟ تو ترجمہ حکم پر قائم کرتے ہیں اور اس سے مراد وہ ہوتی ہے جو بعد میں اثبات یا نفی کی شکل میں معلوم ہوتی ہے یا یہ کہ دونوں کا احتمال ہوتا ہے، بسا اوقات ایک احتمال زیادہ ظاہر ہوتا ہے اور غرض مصنف یہ ہوتی ہے کہ نظر و فکر کا موقع باقی رہے اور اس بات پر متنبہ کرتے ہیں کہ یہاں یا تو احتمال ہے یا تعارض ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ توقف کیا جائے اس طرح کہ اس کے بارے میں یہ رائے قائم کی جائے کہ اس میں اجمال ہے یا یہ کہ اور اک کرنے والے اپنے اور اک کیے ہوئے معانی میں اختلاف رکھتے ہیں۔ بسا اوقات ترجمہ تو بظاہر مختصر شکل میں ہوتا ہے لیکن جب اس میں غور کیا جاتا ہے تو اس میں بہت زیادہ معانی پنہاں ہوتے ہیں جیسے یہ عبارت باب قول الرجل ما صلینا کہ اس میں اشارہ ہے ان لوگوں کا رد کرنا جو اس نماز کو مکروہ و ناپسند سمجھتے ہوں، اور اسی طرح یہ عبارت باب قول الرجل فاتتنا الصلوة اس سے اشارہ ہے رد اس طبقے کا کہ ان کو اس لفظ کے استعمال کرنے کو ناپسند کرتے ہوں بعض اوقات کسی خاص واقعہ کے ساتھ ترجمہ قائم کرتے ہیں جو بظاہر معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کوئی واقعہ ہے جیسے باب استیاء الامام بجضرة رعية (رعیت کی موجودگی میں امام کا مسواک کرنا) مسواک کرنا عام طور پر معمولی اور ہلکے کاموں میں شمار کیا جاتا ہے اور شاید کوئی شخص یہ خیال کرے کہ اس کا چھپنا بہتر ہے تنزیہ کے لحاظ سے، پس جب حدیث میں یہ آگیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کی موجودگی میں مسواک کیا ہے تو اس باب کا مفہوم یہ نکلا کہ سامنے مسواک کرنا اچھے اور عمدہ کاموں میں سے ہے نہ برعکس جیسے ابن وقیف العید نے پیش کیا۔ بعض اوقات مصنف کسی لفظ سے اس حدیث کے معنی کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو مصنف کی شرط کے مطابق نہ ہو یا ترجمہ میں صراحتہً اس حدیث کے الفاظ لاتے ہیں جو ان کی شرط کے مطابق نہ ہو اور اب میں ایسی حدیثیں پیش کرتے ہیں جو کبھی تو مکمل کھلا اس کے معنی و مفہوم کے مطابق ہوتی ہیں کبھی پوشیدہ طریقے سے اس کی مثال یہ ہے باب الامراء من قریش اور یہ اس حدیث کی عبارت ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور امام بخاری کی شرط کے مطابق نہیں ہے اور اس باب میں حدیث یہ ہے لا یزال وال من قریش۔ دوسری مثال باب اثنان فمافوقهما جماعة یہ حدیث ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور امام بخاری کی شرط کے مطابق نہیں ہے اور اس ترجمہ کے ماتحت حدیث جو لائے تو اس میں یہ الفاظ ہیں فاذا ناوا قیما ویومکما احد کما بسا اوقات ترجمہ کی عبارت پر اکتفا کرتے ہیں اور اس کے ساتھ کوئی اثر یا آیت شامل کر دیتے ہیں

گویا مصنف کا مقصد یہ ہوتا ہے میری شرط کے مطابق اس باب میں کوئی حدیث نہیں ملی۔ انہی مقاصد و مطالب سے لاعلمی کی بنا پر وہ لوگ جو گہری نظر نہیں رکھتے وہ کہہ دیتے ہیں کہ مصنف نے کتاب کو بیاں بغیر بیاض کے چھوڑ دیا ہو گا حالانکہ جو خوب غور و فکر کرتا ہے تو وہ کامیاب ہوتا ہے اور جو کوشش کرتا ہے وہ حاصل کر لیتا ہے۔

یہاں تک خلاصہ ہے مقدمۃ الفتح کا۔ اب مناسب ہے کہ شیخ اجل پیشوائے محدثین شاہ ولی اللہ بن عبد الرحیم کا مقدمہ جو تراجم البخاری کی شرح میں ہے اس میں سے درج کیا جائے۔ اس کا مفہوم یہ ہے۔
تمام تراجم ابواب کی قیسیں ہیں۔

۱۔ حدیث مرفوع جو امام بخاری کی شرط کے مطابق نہ ہو مگر باب میں جو حدیث شاہد ہو وہ اس کی شرط کے مطابق ہو۔
۲۔ حدیث مرفوع جو شرط کے مطابق نہ ہو لیکن اس سے کسی مسئلہ کا استنباط مقصود ہو اس کی نص یا اشارہ یا عموماً یا ایما، یا فحوی سے۔

۳۔ ترجمہ کسی سابق کے مذہب کے مانند ہو اور باب میں ایسی احادیث کا ذکر کیا جائے جس میں کسی قسم کی دلالت ہو یا بعینہ اس کا شاہد ہو اور اس مذہب کی ترجیح ظاہر کرے۔ جیسے باب من قال کذا وکذا۔

۴۔ ایسے مسئلہ کو ترجمہ ابواب میں لانا جس میں احادیث کا اختلاف ہو چنانچہ ان احادیث کو ان کے اختلاف کے باوجود دلایا جائے تاکہ اس طرح فقیہ کے لیے ان احادیث کی حقیقت تک پہنچنا آسان ہو جائے مثلاً باب خروج النساء الی البواذ اس باب میں دو مختلف حدیثوں کا ذکر کیا ہے۔

۵۔ دلائل کا تعارض ہو اور امام بخاری کے نزدیک ان میں کوئی وجہ تطبیق ہو جس پر ہر حدیث کو محمول کر سکیں، چنانچہ اس محل جس پر محمول کیا جائے، کو ترجمہ ابواب بنانا اور تطبیق کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔ مثلاً باب خوف المؤمن ان یحبط عمله وما یجذر من الاصرار علی القتال والعصیان اس میں یہ حدیث بیان کی ہے سباب المسلم فسوق وقتاله کفر۔

۶۔ ایک باب میں بہت سی احادیث کو جمع کر دیا جائے، ہر ایک حدیث ترجمہ پر دلالت کرتی ہے، ہر ایک حدیث میں مترجم علیہا جس پر ترجمہ قائم کیا جائے، فائدہ کے علاوہ دوسرا فائدہ بیان کیا جائے اس حدیث پر علامت باب دی جائے اس سے مصنف کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ پہلا باب ختم ہو گیا اور دوسرا شروع ہو گیا بلکہ وہاں باب سے مقصود ایک اہم فائدہ ہوتا ہے جس کے لیے اہل علم لفظ تنبیہ فائدہ یاتن کے الفاظ استعمال کرتے ہیں مثلاً کتاب بدء الخلق میں باب قول اللہ تعالیٰ وبت فیہا من کل ذابۃ اس کی چند سطروں کے بعد باب خیر المسلم غنم یتبع بہا شعفت الجبال اس حدیث کو اس کی سند کے ساتھ بیان کیا پھر حدیث بیان کی والفخر والخیلاء فی اہل الخیل (آخر تک اس میں

حالانکہ عظم کا ذکر نہیں لیکن اس حدیث سے یہ بتایا کہ باب میں شامل ہو کر ایک دوسرا فائدہ ہے ساتھ ہی عظم کی تعریف بھی ہے۔

۷۔ قول محدثین و بہذا الاسناد کی جگہ باب ہوتا ہے، یہ وہاں ہوتا ہے جہاں دو حدیثیں ایک اسناد سے آئیں ٹھیک اسی طرح جس طرح ایک حدیث دو اسنادوں سے آئی ہو مثلاً باب ذکر الملائکۃ اس میں مصنفؒ نے طویل کلام کیا ہے حتیٰ کہ دوسری حدیث لائے الملائکۃ یتعاقبون ملائکۃ باللیل وملائکۃ بالنہار بروایت شعیب عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ہریرہ پھر آگے لکھ دیا باب اذا قل احدکم آمین والملائکۃ فی السماء آمین فوافقت احدھما الاخری غفر لہ ما تقدم من ذنبہ پھر حدیث لائے ان الملائکۃ لا تدخل بیتا فیہ سورۃ آخر تک جس میں آمین کا ذکر نہیں البتہ بہت سی دوسری حدیثوں کے بعد آتا ہے۔ اسمعیلی نے باب کی جگہ و بہذا الاسناد کا لفظ لکھا ہے گویا وہ یہ اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ لفظ باب سے مراد و بہذا الاسناد ہے۔

۸۔ مصنفؒ کسی کے مذہب (مسلک) کو ترجمہ بنا دیتے ہیں یا کسی کے احتمال و امکان کو ترجمہ بنا دیتے ہیں یا ایسی حدیث کو بطور ترجمہ پیش کرتے ہیں۔ جو ان کے نزدیک ثابت نہ ہو پھر ایسی حدیث لاتے ہیں جس کے ذریعہ اس مذہب اور حدیث کے خلاف استدلال کرتے ہیں۔ خواہ عموم کے ساتھ ہو یا اس کے علاوہ کوئی شکل ہو۔

۹۔ مصنف رحمۃ اللہ علیہ اپنے بہت سے تراجم میں اہل سیر کے طریقے کے مطابق چلتے ہیں جس طرح وہ واقعات و احوال کی خصوصیات طریقی حدیث کے اشارات سے مستنبط کرتے ہیں، عموماً اس روش سے فقیہ متعجب ہوتا ہے کیونکہ اسے اس فن (فن سیرت) کی مہارت نہیں ہوتی لیکن اہل سیر کو ان خصوصیات سے پہچاننے میں بہت دست و رمل ہوتی ہے۔

۱۰۔ مصنف کا مقصد مسئلہ مطلوبہ کے مطابق، حدیثوں کی مشق اور مکملہ پیدا کرنا ہوتا ہے اور اس قسم کی احادیث کی طرف طالب حدیث کی رہنمائی کرنا مقصود ہوتا ہے۔ مثلاً باب ذکر الصواغ باب ذکر الخیاطہ امام بخاریؒ نے تراجم ابواب میں بہت سے علوم بیان کیے ہیں۔ ۱۔ قرآن کریم کے عجیب عجیب نکات کی

شرح۔ ۲۔ آثار صحابہ و تابعین کا ذکر۔ ۳۔ احادیث معلقہ اس میں ایسی حدیث کا ذکر بھی ہوتا ہے جو بذات خود ترجمہ پر دلالت نہیں کرتی لیکن اس کے کئی طریق ہوتے ہیں بعض طریقی اشارۃ دلالت کرتے ہیں یا عموماً۔ اس حدیث کے ذکر سے یہ اشارہ ہوتا ہے کہ اس میں اصل صحیح ہے اور اس کے ذریعے وہ طریق متناہد ہو جاتا ہے۔ مگر اس طرح کے نکات سے صرف ماہرین حدیث ہی نفع حاصل کرتے ہیں بہت سی جگہوں میں بظاہر ترجمہ قلیل النفع ہوتا ہے لیکن سوچ بچار کرنے والے کے لیے اس مقام میں بہت نفع حاصل ہوتا ہے مثلاً باب قول الرحلی ما صلینا کہ اس میں اشارہ ہے اسے ناپسند کرنے والے کو رد کرنے کا۔ میں کہتا ہوں یہ اکثر عبد الرزاق اور ابن ابی

کے تراجم پر اعتراض کے لیے آتا ہے جو انھوں نے اپنی تصنیفوں میں قائم کیے ہیں یا شواہد الاثر پر اعتراض کرنا مقصود ہوتا ہے جو ان دونوں نے صحابہ و تابعین سے اپنی تصنیفوں میں روایت کیا ہے۔ اس طرح کی چیزوں سے وہی شخص فائدہ اٹھا سکتا ہے جو ان دونوں کی کتابوں کا بغور مطالعہ کر چکا ہو۔

بسا اوقات کتاب و سنت کے قول سے آداب مفہوم کا استخراج کرتے ہیں جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں استدلال اور عادات اس طرح کی خوبیوں سے وہی فائدہ حاصل کر سکتا ہے جو کتب آداب کا ماہر ہو اور اپنی قوم کے آداب کے میدان میں اپنی عقل کو دوڑائے پھر اس کی اصل و بنیاد سنت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کرنا چاہے بعض اوقات امام صاحب حدیث کے شواہد آیات سے لاتے ہیں بعض اوقات آیت کے شواہد احادیث سے پیش کرتے ہیں۔ اس سے قصداً تبذیر کا ہوتا ہے یا بعض احتمالات کی تعبیر اور دوسرے احتمالات کا ترک ہوتا ہے پس اس صورت میں عام سے خصوص یا خاص سے عموم مراد لیا جاتا ہے اور اس طرح کی چیزوں سے فہم ثاقب اور قلب حاضر ہی استفادہ کر سکتا ہے۔

فصل ۴ نسخوں کی علامات

فربری کے لیے علامات ف ہے ۛ کشمیری کے لیے ۛ ۛ حموی کے لیے ۛ ۛ مستملی کے لیے ۛ ۛ ابن عساکر کے لیے ۛ عسما ۛ ۛ کریمہ بنت احمد بن محمد بن حاتم مروزی کے لیے ۛ صما ۛ ۛ سرخسی کے لیے ۛ خسما ۛ ۛ امیلی کے لیے ۛ صما ۛ ۛ قاسمی کے لیے ۛ قا ۛ ۛ مروزی کے لیے ۛ مر ۛ ۛ ابو ذر کے لیے ۛ ذ ۛ ۛ شیخ ابن حجر کے لیے ۛ شج ۛ ۛ ابو الوقت کے لیے ۛ قت ۛ ۛ نسفی کے لیے ۛ سف ۛ ۛ صفانی کے لیے ۛ صغما ۛ ۛ اکثر کی علامت ۛ ۛ ابو السکن کے لیے ۛ کن ۛ ۛ ابو احمد جرجانی کے لیے ۛ جا ۛ ۛ ابن شیبہ کے لیے ۛ بو ۛ

فصل ۵ حد ثنا اخبارنا انبانا وغیرہ کا بیان

یعنی نے جو شرح صحیح بخاری کی ہے اس میں لکھا ہے کہ قاضی عیاض کہتے ہیں اس میں کوئی خلاف نہیں کہ شیخ کے الفاظ سن کر سامع کے حد ثنا یا اخبارنا یا انبانا یا سمعنا یقول یا قال لنا فلان یا ذکرنا فلان نوید کہتے ہیں مسلم کے طریقے میں حد ثنا اور اخبارنا میں فرق ہے۔ حد ثنا صرف اُس کے لیے جائز ہے جو شیخ کے الفاظ سنے۔ اخبارنا اس وقت کہا جاتا ہے جب شیخ کے سامنے پڑھا جائے، اور امام شافعی اور اس کے اصحاب اور مشرق کے جمہور اہل علم کا یہی مسلک ہے۔ محمد بن حسن جوہری مصری کہتے ہیں کہ یہی مسلک

اکثر اصحاب حدیث کا جن کا شمار کوئی نہیں کر سکتا اور یہی مسلک ابن جریر، اوزاعی، ابن وہب سے منقول ہے اور یہی رمولانا احمد علی سہارنپوری، کتاہوں نسائی کا بھی یہی مسلک ہے اور اہل حدیث (محدثین) کا یہی مشہور مسلک ہے چند جماعتوں کا یہ خیال ہے کہ اگر شیخ کے سامنے پڑھا جائے تو اس کے لیے بھی حد ثنا اور اخبارنا کہہ سکتے ہیں، یہی مسلک زہری، مالک، سفیان بن عیینہ، یحییٰ بن سعید قطان اور آخری متقدمین اور امام بخاری اور محدثین کی ایک جماعت کا ہے اور حجازیوں اور کوفیوں کی بڑی جماعت کا ہے۔

ایک گروہ کی یہ رائے ہے کہ حد ثنا اخبارنا کا اطلاق قرأت میں جائز نہیں را اگر شیخ کے سامنے شاگرد پڑھے تو یہ دو لفظ استعمال نہیں کر سکتا، یہی مسلک ابن مبارک، یحییٰ بن یحییٰ، احمد بن حنبل کا ہے اور نسائی سے بھی یہی مشہور ہے۔ واللہ اعلم۔

فوقی نے کسی دوسرے مقام پر کہا ہے کہ حد ثنا اور اخبارنا کی رمز اختصار کے لیے عادت بن چکی ہے اور شروع زمانہ سے یہ اصطلاح مقرر ہو چکی ہے۔ ہمارے زمانے تک یہی دستور ہے اور یہ اتنا مشہور ہے کہ اس میں کوئی شبہ اور خفاء نہیں پس حد ثنا سے ثنا ہی لکھ دیتے ہیں، بسا اوقات ثنا کا حرف بھی حذف کر دیتے ہیں (صرف نارہ جاتا ہے) اور اخبارنا سے انا لکھ دیتے ہیں اور اس میں نا سے پہلے با کا حرف اچھا نہیں (یعنی بنا لکھنا ٹھیک نہیں)۔

جب کسی حدیث کے دو یا زیادہ اسناد ہوں تو ایک اسناد سے دوسرے اسناد کی طرف منتقل کرنے کے لیے ح لکھ دیتے ہیں پسندیدہ قول یہی ہے کہ یہ تحول کا مختصر ہے کہ ایک اسناد سے دوسرے اسناد کی طرف منتقل ہونا اور پڑھنے والا بھی جب وہاں پہنچے توح پڑھے اور ابعد کی قرأت جاری رکھے۔ (یعنی ح سے پہلے اور بعد کی عبارت پڑھ کر وہ حدیث مکمل ہوتی ہے) ایک قول یہ ہے کہ ح ہے حال بین الثبوت سے جب کوئی چیز حائل ہو جائے۔ اور یہ بھی دو اسنادوں میں حائل ہو جاتی ہے۔ اور آخر میں کوئی چیز نہ ہونا چاہیے یہ روایت کا جز نہیں ہوتا۔ ایک قول یہ ہے کہ یہ الحدیث کی رمز ہے اور اہل مغرب (بلاد اسلام کے مغربی حصے) تمام کے تمام یہ کہتے ہیں کہ یہ اس وقت مستعمل ہوتا ہے جب کوئی حدیث ملائی جائے۔

حفاظ کی ایک جماعت نے صحیح بھی لکھا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ صحیح کی رمز اور اس کا اختصار ہے۔ اس کا لکھ دینا بہتر ہوتا ہے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ پہلے اسناد کا متن ساقط ہو چکا ہے۔ پھر ایک بات یہ بھی ہے کہ یہ ح متاخرین کی کتابوں میں بہت پائی جاتی ہے، صحیح مسلم میں تو بہت ہے، صحیح بخاری میں کم ہے محدثین کا طریقہ یہ ہے کہ اسناد کے رجال میں قال اور اس جیسے دوسرے الفاظ لکھنا حذف کر دیتے ہیں لیکن پڑھنے والے کے لیے چاہیے کہ اس کا تلفظ کرے۔ جب کتاب میں قوی علی فلان اخبارک

فَلَانٌ هُوَ تَقَارِيْ پڑھے قرئی علی فلان قیل لہ اخبِرْنَا فَلَانٌ اور جب ہو قرئی علی فلان اخبِرْنَا فَلَانٌ
تو قاری کے قرئی علی قیل لہ قُلْتَ اخبِرْنَا فَلَانٌ اور جب کوئی کلمہ مکرر آجائے جیسے حدیثنا صالح قال
قال الشعبي تو لکھنے میں ایک قال کو حذف کر دیں گے لیکن قاری کو چاہیے کہ وہ دونوں پڑھے، پس اگر قاری
قال کا لفظ تمام جگہ چھوڑ جائے تو بیشک اس نے خطا کی البتہ سماع صحیح سمجھا جائے گا کیونکہ علم ہی مقصود ہے اور وہ
قال کے سنے بغیر بھی آجاتا ہے کہ اس پر دلالت حال ہو رہی ہے۔ نوویؒ نے ایک دوسری جگہ کہا ہے کہ ابن کا
لفظ دوناموں کے درمیان واقع ہوا اور پہلے علم (نام) کی صفت واقع ہو رہا ہو تو پہلا علم بغیر تنوین کے پڑھا جائیگا
اور لکھنے میں بغیر الف کے آئے گا، البتہ سطر کی ابتدا میں واقع ہو تو ابن لکھا جائے گا الف کے ساتھ اور باقی حالتوں
میں بھی الف کے ساتھ لکھا جائے گا۔

فصل ۷ اسناد معنعن

نوویؒ کہتے ہیں معنعن کا مطلب ہے فلان عن فلان اس طرح کی روایت بعض علماء کہتے ہیں یہ حدیث مرسل
ہوتی ہے، اور صحیح بات وہی ہے جس پر عمل بھی ہے اور جو جمہور محدثین، فقہاء اور اصولیوں کی رائے ہے کہ معنعن بھی
حدیث متصل ہوتی ہے بشرطیکہ معنعن فریب کار نہ ہو اور بشرطیکہ جس کی طرف عنعنہ منسوب کیا گیا ہو اس کے ساتھ ملاقات
کا امکان بھی ہو۔ لیکن یہ شرط کہ ملاقات واقع ہوئی ہو اور طول صحبت اور اس سے روایت کرنا معلوم ہو، اس میں
اختلاف ہے۔

بعض محدثین نے کوئی شرط نہیں روارکھی یہی مسلک امام مسلم کا ہے۔ بعض نے صرف ملاقات کی شرط رکھی
ہے یہ مسلک ہے علی بن مدینی، امام بخاری، ابو بکر بن صیرفی شافعی اور محققین کا اور یہی صحیح مسلک ہے۔ بعض نے
طول صحبت کی شرط لگائی ہے یہ قول ابو مظفر سماعی فقیہ شافعی کا ہے۔ بعض نے یہ شرط لگائی ہے کہ اس سے روایت
کرنا معلوم ہو یہ قول ابو عمرو مقرئ کا ہے۔ لیکن جب کہ حدیثنا الزہری ابن ابن السیب قال کذا یا حد
بکذا یا فعل یا ذکر یا روی یا اس قسم کا اور کوئی لفظ ہو تو امام احمد بن حنبل اور ایک جماعت کہتی ہے کہ وہ
حدیث عن کے ساتھ نہیں لاتی ہوگی بلکہ منقطع ہوگی جب تک کہ اس سے سماع ثابت نہ ہو۔ مگر جمہور علماء کہتے ہیں
وہ بھی عن کی طرح مقصور ہوگی اسے سماع پر محمول کیا جائے گا صرف مندرجہ بالا شرط ہوتی چاہیے اور یہی صحیح
مسلک ہے۔

فصل ۱ بخاری کے راویوں کے طبقات

وہ تمام حضرات جن سے امام بخاریؒ نے حدیث بیان کی ہے پانچ قسم کے ہیں (پانچ طبقے ہیں)

۱۔ وہ راوی حضرات جن کی حدیث اسی طرح واقع ہوئی ہو جس طرح سے امام بخاریؒ سے ان راویوں تک۔
ان میں محمد بن عبداللہ انصاری ہے جس سے امام بخاریؒ نے حدیث بیان کی (۱) محمد بن عبداللہ انصاری نے حمید سے، اس نے انسؓ سے

(۲) مکی بن ابراہیم اور ابو عاصم نبیل ان سے امام بخاریؒ نے حدیث بیان کی انھوں نے یزید بن ابی عبید سے اس نے سلمہ بن اکوع سے۔

(۳) عبداللہ بن موسیٰ سے امام بخاریؒ نے حدیث بیان کی اس نے معروف سے اس نے ابو الطفیل سے، اس نے علیؓ سے اس طرح عبید اللہ بن موسیٰ سے امام بخاریؒ نے حدیث بیان کی اس نے ہشام بن عروہ اور اسمعیل بن ابی خالد سے اور یہ دونوں تابعی ہیں۔
(۴) ابو نعیم سے امام بخاریؒ نے حدیث بیان کی اس نے اعش سے اعش تابعی ہے۔

(۵) علی بن عیاش سے امام بخاریؒ نے حدیث بیان کی اس نے جریر بن عثمان سے اس نے عبداللہ بن بشر صحابی مندرجہ بالا حضرات اور ان کے مشابہ پہلا طبقہ ہے۔ امام بخاریؒ نے مالک ثوری اور شعبہ وغیرہ سے سنا ہے انھوں نے بھی مندرجہ بالا حضرات اور ان کے طبقے سے حدیث بیان کی۔

۲۔ امام بخاریؒ کے مشائخ میں سے ایک گروہ ہے جس نے ائمہ سے روایت کی، انھوں نے تابعین سے، یہ گروہ امام بخاریؒ کے شیوخ ہیں جن سے انھوں نے (امام صاحبؒ) روایت کی، ان شیوخ نے ابن جریر و مالک و ابن ابی ذئب و ابن عیینہ سے حجاز میں روایت کی۔ اور شعبہ و اوزاعی اور ان دونوں کے طبقے سے شام میں روایت کی۔ اور ثوری و شعبہ و حماد و ابی عوانہ و حمام سے عراق میں روایت کی۔ اور لیث و یعقوب بن عبد الرحمن سے مصر میں روایت کی، اس طبقے میں کثرت و فراوانی ہے۔

۳۔ ایک گروہ ہے جنھوں نے ایسے گروہ سے روایت کی کہ ان کا زمانہ تو ایک ہے اور ملاقات کا امکان بھی ہے۔ لیکن ان سے سن نہ سکے جیسے یزید بن ہارون اور عبد الرزاق۔

۴۔ ایک گروہ ہے جس سے امام صاحبؒ نے حدیث بیان کی اور امام بخاریؒ نے کشف سے بیان کی جیسے ابو حاتم محمد بن ادريس رازی کہ اس سے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں حدیث بیان کی اور اسے یحییٰ بن صالح سے منسوب نہ کیا۔

۵ - ایک گروہ ہے جس سے امام صاحب نے حدیث بیان کی حالانکہ وہ امام صاحب سے اسناد، عمر، وفات اور علم میں چھوٹے ہیں جیسے عبداللہ بن حماد املی اور حسین قباہی وغیرہ۔

ان پانچوں طبقات سے واقفیت ضروری ہے کیونکہ جسے یہ علم نہیں وہ امام بخاری کے اسناد میں راوی کے ساقط ہونے کا گمان کرے گا۔ مثلاً ایک جگہ امام بخاری کہتے ہیں عن مکی عن یزید بن ابی عبدیہ عن سلمۃ دوسری جگہ کہتے ہیں عن بکر بن مضر عن عمرو بن الحارث عن بکر بن عبد اللہ بن ابی شیمہ عن یزید بن ابی عبدیہ عن سلمۃ۔ ان دونوں اسنادوں میں پہلا چھوٹا اسناد ہے اور دوسرا الباقی۔ دونوں کے آخر میں سلمۃ ہے گویا پہلے اسناد میں سے کسی راوی کے ساقط ہونے کا گمان ہوگا۔ بعض جگہ امام صاحب جن راویوں کی ترتیب دیتے ہیں دوسری جگہ اس کے برعکس ترتیب ہوتی ہے۔ چنانچہ بہت سے مقامات میں ہے عن رجل عن مالک اور کسی جگہ ہے عن عبد اللہ بن محمد۔ المسندی عن معاویہ بن عمرو عن ابی اسحاق فزاری عن مالک۔ اور کئی دیگر مقامات میں ہے عن رجل عن شعبہ اور بعض دوسری جگہ بن میں تینوں سے روایت کرتے ہیں اور وہ شعبہ سے۔ اسی قسم کی ایک حدیث ہے عن حماد بن حمید عن عبد اللہ بن معاذ عن ابیہ عن شعبہ کہیں عن رجل عن

الثوری اور دوسری جگہ تینوں سے روایت کرتے ہیں اور وہ اس سے پس حدیث بیان کرتے ہیں عن احمد بن عمر عن ابی النضر عن عبد اللہ الا شیبی عن الثوری ان تمام باتوں میں عجیب تر بات یہ ہے کہ عبداللہ بن مبارک چھوٹا ہے مالک اور سفیان اور شعبہ سے اور بعد میں انتقال کرتا ہے اور امام صاحب رحمہ اللہ بن مبارک کے ساتھیوں سے حدیث روایت کر رہے ہیں حالانکہ ان کی وفات بھی امام صاحب کے بعد ہوئی ہے پھر حدیث بیان کی عن سعید بن مروان عن محمد بن عبد العزیز ابی سرائہ عن ابی صالح سلمویتا عن عبد اللہ بن مبارک۔ اس پر دوسرے واقعات کا قیاس کر لینا چاہیے۔

امام بخاری نے ایسے لوگوں سے بھی روایت کی جو صحیح کی شرط سے خارج ہیں اور انہی میں سے ایک شخص سے صحیح میں روایت کی جیسے احمد بن منیع اور داؤد بن رشید۔ اور بعض لوگوں سے صحیح میں روایت کی اور بعض دوسروں سے روایت کی کہ وہ ان سے روایت کر رہے ہیں۔ جیسے ابو نعیم اور ابو عاصم و انصاری و احمد بن صالح و احمد بن حنبل و یحییٰ بن معین۔ تو جب اس طرح کے اسناد آجائیں تو اس کا اصلی سبب وہی ہے جو ہم نے بیان کیا۔

امام بخاری سے یہ بھی مروی ہے کہ محدث اس وقت تک محدث نہیں ہو سکتا جب تک اپنے بڑے اپنے برابر اپنے سے چھوٹے سے روایت نہ لکھے۔ یہ تمام تقریر عینی کی ہے۔

فصل ۷۱ راویوں پر طعن کا اجمالی جواب

حافظ ابن حجر کہتے ہیں منصف کے لیے مناسب ہے کہ وہ جان لے کہ امام صاحب نے جس راوی کی روایت شامل کتاب کی ہے اس میں عدالت سمجھ کر اور اس کی صحت، ضبط اور عدم غفلت کو جان کر ہی شامل کیا ہے اور خاص طور پر یہ بات مد نظر رکھے کہ جمہور ائمہ نے ان دونوں (بخاری و مسلم) کو صحیحین کا نام کیوں دیا ہے؟ یہ لقب ان دو کتابوں کے علاوہ اور کسی کتاب کو نہیں ملا۔ ان دونوں کتابوں میں جن کا ذکر کیا گیا ہے جمہور علماء ان کے عادل ہونے پر متفق ہیں۔

یہ اعتقاد اس کتاب کے لیے اصول میں ہے البتہ اگر متابعات، شواہد اور تالیق میں راویوں پر بحث ہو تو ان کے باہمی مختلف درجات ہیں ضبط وغیرہ اوصاف کے لحاظ سے، لیکن سب کے لیے صدق کی صفت حاصل ہے (کہ وہ سچے ہیں) اب ہم کسی کو ان راویوں میں سے کسی پر طعن کرنا دیکھیں گے تو یہ طعن دراصل اس امام کے تقدیر (عادل قرار دینے) کے معیار کے مقابلہ میں ہو گا لہذا واضح سبب کے بغیر اسے قبول نہ کیا جائے گا۔ حقیقی وجہ معلوم کرنے کی حاجت ہوگی کہ رد و قرح ذات راوی کے عادل و ضابط ہونے میں ہے یا اس حدیث و روایت میں رد و قرح ہو رہی ہے کیونکہ یہ اسباب جو ائمہ کو برج پر آمادہ کرتے ہیں متفرق ہیں ان میں بعض قابل قرح ہیں بعض قابل قرح نہیں۔

شیخ ابوالحسن مقدسی اس شخص کے متعلق جس کی روایت صحیح بخاری میں آگئی کہتے تھے کہ شخص پل سے گزر گیا ان کا مطلب یہ ہوتا تھا کہ اب جو کچھ اس کے متعلق اعتراض ہو گا اس پر دھیان نہ دینا چاہیے۔ شیخ ابوالفتح قشیری اپنی مختصر (نامی کتاب) میں لکھتے ہیں: ”یہی ہمارا اعتقاد و اعتماد ہے اور اس سے خارج ہونا حجت ظاہرہ اور بیان شافی کے بغیر ممکن نہیں ایسا بیان شافی ہو جو ہمارے یقین سے زیادہ حیثیت رکھتا ہو، ہم بیان کر چکے ہیں کہ تمام لوگوں نے شیخین کی کتابوں کو صحیحین قرار دیا ہے اور ان کی لازمی شرط یہ ہے کہ ان کے راوی عادل ہیں۔“

میں کہتا ہوں ان کے راویوں میں سے کسی پر طعن قبول نہیں کیا جائے گا بغیر کسی واضح قارح کے کیونکہ جرح کے اسباب مختلف ہیں اور ان کا مدار پانچ چیزوں پر ہے۔ ۱۔ بدعت۔ ۲۔ مخالفت۔ ۳۔ غلط۔ ۴۔ جہالت حال۔ ۵۔ دعویٰ انقطاع فی السند اس طرح کہ راوی کے متعلق یہ دعویٰ کیا جائے کہ وہ فریب کرتا تھا یا سلسلہ راوی چھوڑ دیا تھا۔

۱۔ جہالت جہالت حال کا تعلق ہے تو معلوم ہونا چاہیے کہ صحیح بخاری میں جتنے بھی راوی درج ہیں

ان کے متعلق یہ بات کو سوں دور ہے کیونکہ صحیح کی شرط ہی یہ ہے کہ اس کا راوی اپنے عدل میں مشہور و معروف رہنا چاہنا، ہو جس کا یہ دعویٰ ہے کہ ان راویوں میں سے کوئی مہول العدالت ہے گویا اس نے امام بخاری سے براہ راست جھگڑا کیا کیونکہ امام صاحب کا یہ دعویٰ ہے کہ ”یہ راوی معروف ہے“ اور اس میں شبہ نہیں کہ جس شخص (امام صاحب) کا کسی کے متعلق یہ دعویٰ ہو کہ وہ جانتا ہے وہ شخص مقدم ہے اس شخص پر جو دعویٰ کرتا ہے کہ اسے (راوی کو) نہیں جانتا، ساتھ ساتھ جب یہ بھی ثابت ہو کہ مدعی معرفت کا علم بھی زیادہ ہے۔ یہ وہ وجہ ہے جس کے بعد صحیح بخاری کے رجال میں سے کسی ایک کے بارے میں بھی یہ کہنا جائز نہیں کہ اس پر جہالت کا اطلاق ہو سکے۔

۲۔ رہا غلط کا اعتراض تو کبھی راوی سے زیادہ ہوتا ہے کبھی تھوڑا پس جب وہ کثیر الغلط تصور ہوگا تو ہم روایت کو دیکھیں گے اگر وہ امام صاحب یا باقی محدثین کے راویوں میں سے موصوف بالغلط کے علاوہ سے بھی روایت ہوئی ہو تو سمجھا جائے گا کہ معتبر چیز وہ حدیث ہے، کہ اس طریق اسناد کی خصوصیت نہیں۔ لیکن اگر سوائے اس طریق اسناد کے اور کہیں وہ روایت نہیں پائی گئی تو یہ ایسا قاذر ہے جو اس کی صحت کے متعلق قطعی فیصلہ کرنے سے روکتا ہے، الحمد للہ صحیح بخاری میں اس قسم کی کوئی روایت یا راوی نہیں۔ اور جہاں قلت غلط سے موصوف کیا جاتا ہے جیسے کہا جاتا ہے سیئ الحفظ یا یہ کہ اس سے اوہام ثابت ہیں یا ناکیر (منکر کی جمع) وغیرہ تو اس کے متعلق حکم بھی پہلے جیسا ہے البتہ یہ بات ہے کہ اس قسم کی روایتیں متابعات میں مصنف کے نزدیک پہلی قسم سے زیادہ ہیں۔

۳۔ مخالفت اس سے شاذ ہونا اور اجنبی ہونا پیدا ہوتا ہے، پس جب ضابط یا صدوق روایت کرے پھر کوئی اس کے خلاف زیادہ حافظہ والا روایت کرے یا زیادہ تعداد میں روایتیں مخالفت میں موجود ہوں اس طرح کہ محدثین کے قاعدے کے مطابق دونوں قسم کی متضاد روایتوں میں تطبیق و جمع مشکل ہو تو یہ شاذ، نیز کبھی مخالفت شدید ہوتی ہے اور حافظہ ضعیف قرار دیا جاتا ہے تو اس صورت میں مخالفت روایت پر حکم دیا جائے گا کیونکہ یہ تو منکر ٹھہرے گی۔ اس طرح کی کوئی روایت صحیح بخاری میں سوائے بہت تھوڑی مقدار کے محمد اللہ نہیں۔

۴۔ دعویٰ انقطاع امام بخاری نے جن سے روایت کی ہے ان سے یہ بھی بعید ہے، اس لیے کہ امام صاحب کی شرط معلوم ہے، اور اس کے باوجود امام صاحب کے رجال میں سے جن کو تالیس یا ارب سال کے ساتھ منسوب کیا گیا ہے اگر ان کی موجودہ حدیثیں امام صاحب کے نزدیک عنقریب کے ذریعے مروی ہیں تو دیکھنا ہے آیا سماع کی تصریح ہے، اگر ہے تو کوئی اعتراض نہیں رہتا۔

۵۔ بدعت اس کا موصوف یا تو کافر قرار دیا گیا ہو گا یا فاسق۔ پس کافر قرار دیے ہوئے کے لیے فردی ہے کہ تکفیر تمام ائمہ کے قواعد کے مطابق متفق علیہ ہو جیسے کہ غالی رافضی کہ ان میں سے بعض کا دعویٰ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ میں حلول کیا یا کسی اور شخص میں حلول کیا یا یہ عقیدہ کہ حضرت علی قیامت سے قبل دوبارہ دنیا میں تشریف لائیں گے یا اس کے علاوہ (کفریات) کا عقیدہ۔ تو صحیح بخاری میں اس قسم کے لوگوں کی قطعاً کوئی روایت نہیں۔ اور جو فاسق قرار دیے گئے ہیں جیسے خارجی اور رافضی جن میں مذکورہ بالا غلو نہیں یا ان کے علاوہ علانیہ مخالفین اصول سنت طبقے لیکن یہ مخالفت ظاہری تا وہی تک ہو تو ان کے متعلق اہل سنت کا اختلاف ہے کہ اس قسم کے راوی کی حدیث قبول کر لی جائے گی یا نہ۔ اگر وہ جھوٹ سے پرہیز کرنے میں مشہور و معروف ہے، مروت شکنی سے بچا ہوا مشہور ہے، دیانت و عبادت سے موصوف ہے تو ایک قول یہ ہے اس کی روایت مطلقاً قبول کی جائے گی اور ایک قول ہے کہ ہر حال میں رو کی جائیگی اور تیسرا قول یہ ہے کہ دیکھا جائے گا آیا اس کی روایت بدعت کی طرف دعوت دینے والی ہے یا نہیں؟ اگر غیر داعیہ للبدعہ ہے تو قبول کی جائے گی اگر داعیہ للبدعہ ہے تو رد کی جائے گی، یہی مسلک زیادہ انصاف والا ہے، اسی کی طرف ائمہ کے طبقے مائل ہوتے ہیں۔ ابن جان نے اہل نقل کا اس پر اجماع و اتفاق کا دعویٰ کیا ہے لیکن اس کا دعویٰ محمل نظر ہے۔ پھر اس تفصیل میں بھی اختلاف ہے، بعضوں نے مطلق رکھا ہے بعضوں نے تفصیل میں اضافہ کیا ہے۔ پس کہا ہے اگر ایسی روایت موجود بدعت کو نچتہ کرنے کی دعوت تو نہ دے لیکن بدعت کو زینت و حسن دے تو وہ قبول نہ کی جائے گی، اگر زینت و حسن بھی نہ دے تو قبول کر لی جائے گی۔ داعیہ کے حق میں بعض نے اس تفصیل کے بالکل برعکس کہا ہے پس کہا ہے اگر اس کی روایت اس کی بدعت کا رد کرے تو قبول کی جائے گی ورنہ نہیں۔

اسی طرح اگر بدعتی کی روایت خواہ وہ داعیہ ہو یا نہ ہو اگر اس روایت میں راوی کا بدعت سے تسبیح نہیں تو آیا مطلقاً قبول کی جائے گی یا مطلقاً رد کی جائے گی؟

ابو الفتح قشیری اس میں ایک اور تفصیل پیدا کرتے ہیں وہ کہتے ہیں اس کے علاوہ کوئی اور اس کے موافق ہے تو بدعتی راوی کی طرف اتفاقات نہ کیا جائے گا۔ اس کی بدعت کو بچانے اور اس کی آگ ٹھنڈی کرنے کے لیے یعنی دوسرے راوی کا اعتبار کر لینا کافی ہے ہاں اگر اس کے موافق کوئی دوسرا نہ ہو اور وہ حدیث سوائے اس کے اور کس نہ پائی جائے مع ان اوصاف کے جو ہم نے گنائے ہیں کہ سچائی ہو، جھوٹ سے پرہیز ہو، تدبیر کے ساتھ مشہور ہو اور اس کی اس حدیث کا بدعت سے کوئی تعلق نہ ہو تو مناسب ہے کہ اس حدیث کو سامنے لانے کی مصلحت اور اس سنت کے فشر کرنے کی مصلحت کو مقدم سمجھا جائے بجائے اس کی اہانت اور اس کی بدعت

کی مخالفت کے (یعنی خدمت حدیث کو راوی کی مخالفت پر مقدم سمجھا جائے) واللہ اعلم۔

اور جانا چاہیے کہ ایک جماعت دوسری جماعت پر طعن، عقائد میں اختلاف کے سبب سے بھی کرتی ہے لہذا اس حقیقت سے واقفیت اور توجہ ضروری ہے اور اس اختلاف کو سوائے حق کے خاطر میں نہ لانا چاہیے۔ اسی طرح پرہیزگاروں نیکیوں کی جماعت اگر اس جماعت کے لوگوں پر طعن کرے جو دنیا کے معاملات میں پڑ گئے اور انہیں ضعیف سمجھنے لگے تو وہ حقیقت یہ ضعیف سمجھنا بے معنی و بے اثر ہے جب کہ ان میں اوصاف صدق و ضبط موجود ہوں۔ واللہ الموفق

ان تمام تضعیفوں (دوسرے کو ضعیف قرار دینا) میں بعید ترین اس شخص کی تضعیف ہے جو کسی راوی کو آپ امیر کی وجہ سے ضعیف قرار دے جو کسی دوسرے پر محمول ہو اور اس کا ذاتی قصور نہ ہو یا وہ تضعیف ہے جو ہم زمانہ لوگوں کی باہمی تضعیف ہے (کہ اس میں ان کی باہمی اختلاف کی کوئی نہاں وجہ سمجھی جاسکتی ہے)

البتہ شدید ترین تضعیف وہ ہے کہ ضعیف قرار دیا ہوا معتد اور زیادہ ثقہ ہے ضعیف قرار دینے والے سے یا مرتبہ کے لحاظ سے اعلیٰ ہے یا حدیث میں زیادہ معروف ہستی ہے۔ لہذا یہ تضعیف غیر معتبر ہوگی۔ یہ بیان ہے حافظ ابن حجر کا مقدمہ فتح الباری میں فصل تاسع کے شروع میں پھر اس نے وہ نام پیش کیے

ہیں جو صحیح بخاری کے مطعون راویوں میں سے ہیں اور ان پر جو اعتراضات وارد ہوئے ہیں ان کا جواب بھی دیا ہے مگر چونکہ ان فسلوں کو مختصر طریقہ پر پیش کرنا طے کر چکے ہیں اس لیے ہم تفصیل چھوڑتے ہیں ہماری خواہش ہے کہ صرف بطور مثال کے صحیح بخاری کے مجروح راویوں کا ذکر کریں (اور زیادہ طوالت نہ کریں) ۱۔ عمران بن حطان۔

۲۔ مروان بن الحکم۔ ہم ان کے متعلق اتنا ہی نقل کرتے ہیں جتنا حافظ نے ان پر اعتراض کے طور پر لکھا ہے اور جو اس کا جواب دیا ہے۔ عمران بن حطان اللہ وسعی شاعر تھا اور مشہور تھا کہ وہ خوارج والی رائے رکھتا تھا۔ ابوالعباس مبرو نے کہا ہے کہ عمران فرقہ قعدیہ صفریہ کا سردار تھا، ان کا خطیب اور شاعر تھا۔ تمام شد بیان ابوالعباس مبرو)

قعدیہ خارجیوں کی ایک قوم ہے جو اپنی بات کہتے تھے اپنے آپ کو اسلام سے خارج نہیں سمجھتے تھے بلکہ اپنی بات کو صحیح سمجھتے تھے۔ عمران اپنے مذہب کی دعوت دیتا تھا یہی وہ شخص ہے جس نے عبدالرحمن بن ملجم کا مرثیہ لکھا ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قائل تھا۔ اس بیان کی توثیق عملی نے بھی کی ہے۔ قتادہ کہتے ہیں کہ یہ متمم فی الحدیث نہیں تھا۔ ابوداؤد کہتے ہیں کہ اہل بدعات میں خارجیوں سے زیادہ صحیح حدیث پیش کرنے والا کوئی نہیں پھر اس نے اس عمران کا اور اس کے علاوہ دوسروں کا ذکر کیا ہے۔ یعقوب بن شیبہ نے کہا ہے کہ اس نے صحابہ کرام کی ایک جماعت کو دیکھا ہے۔ اور آخر میں خوارج میں شامل ہو گیا۔ عقیلی نے کہا ہے کہ حضرت

عائشہ رضی اللہ عنہا سے حدیث بیان کی ہے اور ان کے معاصرین میں کتاہوں امام بخاری اس سے سوا ایک حدیث کے جو یحییٰ بن ابی کثیر کی روایت سے ہے اور کوئی نہیں لائے۔ قال سالت عائشہ عن الخیر فقال انت ابن عباس فسالہ فقال حدثنی ابو حفص ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انہا یلبس الحریر فی الدنیا من لاخلق لہ فی الاخرۃ۔ انتہی۔ یہ حدیث امام بخاری نے متابعات میں اخراج کی ہے، اس حدیث کے امام صاحب کے پاس اور بھی کئی طریق ہیں روایت عمر وغیرہ سے اور اس کو مسلم نے دوسرے طریق سے روایت کی ہے۔ عن ابن عمر نحوہ۔ اور میں نے ایک امام کو یہ کہتے ہوئے دیکھا کہ امام بخاری نے اس حدیث کو اس کے خارجی ہونے سے پہلے روایت کیا ہے اور یہ اعتذار قوی نہیں کیونکہ یحییٰ بن ابی کثیر نے اس سے یا میں سنا جب وہ حجاج سے بھاگ گیا تھا حجاج اس کو قتل کرنے کے لیے طلب کرتا تھا۔ اس کا قصہ کامل مبر و غیرہ میں مشہور اور مبسوط ہے۔ ابو زکریا موصلی نے تاریخ موصلی میں کسی اور سے بیان کیا ہے کہ اس عمران نے آخر عمر میں خارجیوں کے عقیدہ سے رجوع کر لیا تھا۔ اگر یہ صحیح ہے تو یہ عمدہ عذر ہو گا ورنہ تو امام بخاری کا اس حدیث کو تخریج کرنا اس لیے بھی ضروری نہیں آسکتا کہ یہ متابعات میں لائی گئی ہے۔ واللہ اعلم۔

مروان بن الحکم بن ابی العاص بن امیہ بن عم عثمان بن عفان جس کے متعلق روایت رسول اللہ علیہ وسلم مذکور ہے (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے) پس اگر ثابت ہو جائے تو اعتراض کرنے والے کو وقعت نہ دی جائے گی۔ عروہ بن زبیر نے کہا کہ مروان شتم فی الحدیث نہیں۔ اور بے شک اس سے سہل بن سعد الساعدی صحابی نے بھی اس کی سچائی پر اعتماد کرتے ہوئے روایت کی ہے۔ اور وہ صرف اس واسطے ہے کہ اس نے حضرت طلحہؓ پر تیر پھینکا اور قتل کیا پھر تلوار طلب خلافت میں بلند کی حتیٰ کہ جو واقعات رونما ہوئے وہ ہوئے۔ پس طلحہؓ کا قتل بھی قابل تاویل ہے جیسے کہ اسمعیلی وغیرہ نے ثابت کیا ہے علاوہ ازیں اس سے نقل کیا سہل بن سعد، عروہ، علی بن حسن، ابوبکر بن عبد الرحمن بن حارث نے اور ان کی احادیث امام بخاری نے اپنی صحیح میں اخراج کی ہے جب وہ ان کے پاس مدینہ میں امیر تھا اور ابن زبیر سے مخالفت اس سے ظاہر نہیں ہوئی تھی۔ واللہ اعلم۔ مالک نے اس کی حدیث اور رائے پر اعتماد کیا ہے اور باقیوں نے بھی اعتماد کیا ہے سوائے مسلم کے۔ مقدمہ فتح الباری کی تقریر ختم ہوئی۔

ابن عبد البر نے کہا کہ اس سے (مروان سے) تابعین کی ایک جماعت نے روایت کی ہے، اور صحابہ میں سے سہل بن سعد نے روایت کیا جس میں مذکور ہے صالح بن کیسان و عبد الرحمن بن اسحاق عن ابن شہاب عن سہل بن سعد عن مروان عن زید بن ثابت فی قول اللہ عز وجل لا یستوی القاعدون من المؤمنین الا یہ

اور روایت کیا اسے ممر نے قبیسہ بن زویب سے اس نے زید بن ثابت سے۔ اور تابعین میں سے جن لوگوں نے اس سے روایت کی ہے ان میں عروہ بن زبیر اور علی بن حسین بھی ہے۔ عروہ نے کہا مروان مثنیٰ فی الحدیث نہیں تھا۔

فصل ۹۔ ناموں کا انضباط

ایسے ناموں کا منضبط کرنا جو بار بار آئے (اور لکھنے میں شہم شکل ہیں) اور صحیح بخاری و مسلم میں مختلف ہیں۔ اُبی سب کے ہمنہ کا پیش ہے با کا زبر ہے یا مشدو ہے۔ ابی اللحم دوسرا لفظ ہے اس کا ہمزہ مد والہ ہے پھر با کمسورہ ہے پھر یا مخفف ہے، یہ نام اس لیے اس کا مشہور تھا کہ وہ گوشت نہ کھاتا تھا ایک قول یہ ہے کہ بت کے نام پر جو ذبح کیا جاتا وہ نہ کھاتا۔

الْبَوَاء سب کی سرائ مخفف ہے (اس پر شہم نہیں) صرف ابو معشر البَوَاء اور ابو العالیہ البَوَاء مشدو ہے نیز سب مد سے ہیں یہ بھی کہا گیا ہے کہ مخفف کا قہر جائز ہے (یعنی معمولی مد) اسے نووی نے بیان کیا۔ اور براء وہ ہے جو بھیٹگوں کا علاج کرتے تھے۔

یزید سب یل سے ہیں صرف تین مستثنیٰ ہیں بربید بن عبد اللہ بن ابی بردہ روایت کرتا ہے غاباً ابو بردہ سے با پر پیش ہے پھر اس سے۔ دوسرا محمد بن عروہ بن البرید ہے با پھر سرائ و دونوں پر زیر ہے اور کہا گیا ہے کہ دونوں کا زبر ہے۔ پھر نون ہے تیسرا علی بن ہاشم بن البرید ہے با پر زبر پھر سرائ کمسورہ ہے پھر یا ہے۔

یسار سب کی یا ہے اور سین ہے البتہ محمد بن بشار جو امام بخاری و مسلم کا شیخ ہے میں بشار میں با ہے پھر شین ہے۔ نیز ان دونوں کتابوں میں ایک سیار بن سلامۃ اور سیار بن ابی سیار ہے۔ بشو سب کے سب با سے اور شین سے آئے ہیں۔ صرف چار ہیں جو با کے پیش سے ہیں اور سین سے ہیں وہ ہیں عبد اللہ بن بسر صحابی۔ بسر بن سعید۔ بسر بن عبید اللہ حضرمی۔ بسر بن محجن ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ چاروں بھی شین سے آئے ہیں پہلے لفظ کی طرح صرف اعواب کا فرق ہے۔

بشیر سب کے سب با کی فتح سے شین کی زیر سے آئے ہیں البتہ دو مستثنیٰ ہیں ان کی با پر پیش ہے اور شین کی زبر ہے وہ ہیں بشیر بن کعب اور بشیر بن یسار۔ ایک تیسرا نام ہے یا کا پیش سین کا زبر وہ ہے یسیر بن عمرو اور اسے اُسیر بھی کہا گیا ہے۔ چوتھا نام نون کی پیش سین کی فتح قطن بن نسیر۔

حارث سب کے سب حا اور ثا کے ساتھ آئے البتہ حارث بن قدامہ اور یزید بن

جاسر یہ اور ہیں ان میں جیم اور یا ہے۔ ابن صلاح نے ان دو کے علاوہ کسی اور کا ذکر نہیں کیا۔ جیانی نے عمرو بن ابی سفیان بن اسید بن جاسر یہ ثقفی حلیف نبی زہرہ کا نام بھی لیا ہے، اس نے کہا ہے کہ اس کی حدیث صحیحین میں آئی ہے اور اسود بن العلاء بن جاسر یہ کی حدیث مسلم میں ہے۔

جریر سب کے سب جیم اور سماعی ہیں البتہ حریر بن عثمان اور ابو حریر بن عبداللہ بن الحسین الراوی عن عمر ماورہ ہے اس کا اول حاسہ اور آخر سماعی ہے۔ اس کے قریب (آواز میں) حدیث بھی ہے پہلا حاسہ دوسرا دل ہے یہ عمران کا والد ہے اور والد ہے زیاد اور زید کا۔

حازم سب کے سب حاک کے ساتھ آئے ہیں صرف ابو معاویہ محمد بن حازم مستثنیٰ ہے جس کا پہلا حرف خاء ہے۔ ابن صلاح نے اس پر ہی اکتفا کیا ہے اور نووی نے بھی ان کا اتباع کیا ہے۔ ان دونوں نے بشیر بن ابی حازم امام واسطی کا ذکر نہیں کیا حالانکہ بخاری و مسلم نے اس کی احادیث کا اخراج بھی کیا ہے اور محمد بن بشر العبدی کی کنیت دونوں حضرات نے ابو حازم حاک کے ساتھ لکھی ہے

ابو علی جیانی کہتے ہیں کہ محفوظ بات یہی ہے کہ حاک کے ساتھ ہے یہی کنیت اس کی ابو اسامہ نے اپنی ایک روایت میں بیان کی ہے جو اس سے مروی ہے یہ دارقطنی نے کہا ہے۔

حبیب سب فقہ حاک کے ساتھ آئے ہیں صرف مستثنیٰ ہے حُبیب بن عدی اور حبیب بن عبد الرحمن جو حُبیب ہے غیر منسوب ہے حفص بن عاصم سے، اور (دوسرا) حُبیب (جس کی) کنیت ہے ابن زبیر، وہ بھی حاک کے ساتھ ہے۔

حیان سب زبیر کے ساتھ آئے اور یا کے ساتھ آئے مگر مندرجہ ذیل مستثنیٰ ہیں :-

جہان بن منقذ والد ہے واسع بن جہان کا اور داود ہے محمد بن یحییٰ بن جہان کا اور داود ہے جہان بن واسع بن جہان کا۔ نیز مستثنیٰ ہے جہان بن ہلال منسوب ہے اور غیر منسوب ہے شعبہ اور وہیب اور حمام وغیرہ سے ان سب میں با ہے اور حاک کا زبیر ہے۔ نیز مستثنیٰ ہے جہان بن عرفہ اور جہان بن عطیہ اور بیان بن موسیٰ۔ یہ منسوب ہے اور غیر منسوب ہے عبد اللہ ابن مبارک سے، ان میں حاک کا زبیر ہے اور با ہے۔

جیانی نے احمد بن سنان بن اسد بن جہان بھی ایک نام ذکر کیا ہے، بخاری نے اسے حج کے بیان میں روا کیا ہے اور مسلم نے فضائل کے بیان میں روایت کیا ہے۔ ابن صلاح اور نووی نے مملہ لکھا ہے۔

خراش حاک کے ساتھ ہے مگر خراش والد رمی کا حاک کے ساتھ ہے۔

حزام زاء کے ساتھ ہے قریش میں اور سماعی کے ساتھ ہے انصار میں۔ اور ابن حبیب کی کتاب المختلف والمتلف میں قبیلہ جذام میں حرام بن حزام ہے اور قبیلہ قبیصہ بن مہر میں حرام بن کعب ہے۔

اور خزانہ میں حرام بن حبشیہ بن کعب بن سلول بن کعب ہے اور عن سراہ میں حرام بن صنفہ۔ لیکن حزام زاکہ ساتھ کئی لوگ ہیں قریش کے علاوہ کسی اور قوم میں، انہی میں سے حزام بن ہشام خزاعی اور حزام بن ربیعہ شاعر ہے اور عروہ بن حزام شاعر عدوی ہے۔

حُصَیْن حاکم کی پیش صاد کی فتح ہے، سوائے ابو حسیں عثمان بن عاصم کے اس میں حاکم پر زبر ہے صاد کا زبر ہے۔ اور ایک ابوسان حُصَیْن ہے حاکم پر پیش ہے اور صاد کا زبر ہے۔

حکیم حاکم پر زبر ہے کاف کا زبر ہے۔ حکیم بن عبداللہ اور زریق بن حکیم ان دونوں پر پیش اور ک پر زبر ہے۔

سریاح سب کے سب ب کے ساتھ آئے ہیں مگر زیاد بن سریاح عن ابی ہریرہ باب اشراط الساعۃ میں یا کے ساتھ آیا ہے، اکثر لوگوں کی یہی رائے ہے۔ امام بخاری نے دونوں طرح استعمال کیا ہے با اور یا کے ساتھ۔ ابوعلی جانی نے ذکر کیا ہے محمد بن ابی بکر بن عوف بن سریاح ثقفی نے انس سے سنا اور اس رائے سے ماک نے بھی روایت کیا دونوں اس نام کو روایت میں لائے۔ رباح بن عبیدہ عمر بن عبد الوہاب رباحی کی اولاد میں ہے اسے مسلم نے روایت کیا ہے۔ رباح عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے نسب میں ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ با کے ساتھ ہے۔

سربید سراء کا ضم ہے یہ ابن حارث ہے صحیحین میں اس نام کے مشابہ اور کوئی نہیں۔ سربید بن الصلت دونوں یاء کے ساتھ۔ وہ موطا میں ہے۔

سربیر سراء کا ضم ہے۔ مگر عبدالرحمن بن سربیر اور شخص ہے جس نے رفاع کی بیوی سے شادی کی وہ زبر کے ساتھ ہے۔ با کا زبر ہے۔

سریاد سب جگہ یا کے ساتھ ہے مگر ابوالنضاد فون کے ساتھ ہے۔

سالم سب جگہ الف کے ساتھ ہے۔ البتہ سلم بن زریر اور سلم بن قتیبہ اور سلم بن ابی الذبال اور سلم بن عبدالرحمن میں الف نہیں۔

سلیم سب جگہ سین کا پیش ہے مگر سلیم ابن حیان میں سین کا فتح ہے۔

سمریم ہر جگہ سین کے ساتھ ہے مگر سمرج ابن یونس، سمرج ابن نعمان اور احمد بن ابی سمرج میں سین ہے اور آخر میں جیم۔

سلمہ فتح لام کے ساتھ البتہ عمرو بن سلمہ جو اپنی قوم کا سردار ہے اور بنو سلمہ جو انصار کا ایک قبیلہ ہے وہ زبر کے ساتھ ہے اور عبدالغنی بن سلمہ میں دونوں طرح آیا ہے۔

سلیمان تمام جگہ یا مگر سلمان فارسی اور ابن عامر اور اغر اور عبدالرحمن بن سالم میں یا محذوف ہے اور ابو حازم اشجعی اور ابو رجاء مولیٰ ابی قلابہ دونوں کتابوں میں سلمان بنیہ کے ہے البتہ کیفیت کے ساتھ مستعمل ہوا سلام ہر جگہ لام مشدود ہے البتہ عبداللہ بن سلام صحابی اور محمد بن سلام بخاری کا شیخ اس میں لام مشدود نہیں۔ ایک جماعت نے بخاری کے شیخ محمد بن سلام کے لام کو مشدود کہا ہے۔ صاحب المطالع نے کہا کہ اکثر کی رائے یہی ہے حالانکہ وہ غلطی پر ہے البتہ مشدود ہے محمد بن سلام بن سکن بکندی صغیر، اور وہ اس کے ہم عصر ہیں سے ہے۔ (مشائخ میں سے نہیں) صحیحین کے علاوہ ایک جماعت نے تحفیف یعنی صرف زبر کے ساتھ استعمال کیا ہے (بغیر تشدید کے)

شعبان ہر جگہ شین اور یا کے ساتھ آیا ہے پھر یا ہے اور اس کے مقابل سنان ابی سنان اور ابن ربیعہ اور احمد بن سنان اور سنان بن سلمہ اور ابو سنان حرار بن مرہ سین اور نون کے ساتھ آیا ہے۔ عباد عین کے زبر اور بامشدد البتہ قیس بن عباد میں عین پر پیش ہے اور باغیر مشدود ہے۔ عباده ہر جگہ ضمہ ہے مگر محمد بن عبادہ شیخ البخاری زبر کے ساتھ ہے۔ عبده ہر جگہ با ساکن ہے مگر عامر بن عبده و بجالہ بن عبده ان میں با پر زبر اور جزم دونوں روایں۔ مگر زبر زیادہ مشہور ہے۔ مسلم کے کسی راوی کے نزدیک عامر بن عبد بغیر ہا کے ہے یہ درست نہیں۔ عبید ہر جگہ عین کا پیش ہے۔

عبیدہ ہر جگہ پیش ہے مگر سلمانی اور ابن سفیان اور ابن حمید اور عامر بن عبیدہ پر زبر ہے۔ جیانی نے عامر بن عبیدہ قاضی بصرہ کا ذکر کیا ہے، اسے امام بخاری نے کتاب الاحکام میں ذکر کیا ہے۔ عقیل ہر جگہ زبر کے ساتھ آیا مگر عقیل بن خالد ابی میں عین کا پیش ہے اور زہری سے اکثر بغیر منسوب آیا ہے۔ یحییٰ بن عقیل اور بنی عقیل قبیلہ بھی پیش کے ساتھ ہے۔ حمادہ ہر جگہ عین کا ضمہ ہے۔ واقد ہر جگہ قات کے ساتھ آیا ہے۔

یسرہ یا کی زبر ہے اور سین ہے یہ یسرہ بن صفوان شیخ البخاری ہے۔ لیکن یسرہ بنت صفوان کا صحیحین میں ذکر نہیں۔

انساب ابلی الف کی زبر ہے یا ساکن ہے مصر کے ایک گاؤں ایلہ کی طرف منسوب ہے اور شبان بن فروخ ابلی الف مضموم اور با مضموم نام کا مسلم کا شیخ نہیں کیونکہ صحیح مسلم میں واقع نہیں ہوا۔ یہ منسوب ہے ایلہ کی طرف ایک قدیم شہر تھا۔ اسے شہر کو رد جہ بھی کہا جاتا ہے یہ سرحدی اور آباد شہر بصرہ قائم ہونے سے پہلے تھا۔

البصوی ہر جگہ با کے ذرا اور زیر دونوں طرح سے نسبت سے بھرہ کی طرف بقاء پر تمام حرکات زبر زیر پیش روا ہے۔ مگر مالک بن ادس بن حذان نصوی اور عبد الواحد نصوی اور سالم مولیٰ نصوی بن نون کے ساتھ ہیں۔

بزاز دونوں زاء ہیں یہ محمد بن صباح وغیرہ ہے، مگر خلف بن ہشام بزاز اور حسن بن صباح ان کے آخر میں سراء ہے۔ ان دونوں کا ذکر ابن صلاح نے کیا ہے۔

یحییٰ بن محمد بن سکن بن حبیب اور بشر بن ثابت قلم لکھا ہے تو ان کا بھی آخری حرف سراء ہوا پہلے شخص سے امام بخاری نے صدقۃ الفطر اور دعوات کے بیان میں حدیث نقل کی ہے اور دوسرے کو صلوة الجمعہ میں بطور شاہد لائے ہیں۔

الثودی ہر جگہ ثا کے ساتھ آیا ہے مگر ابویعلیٰ محمد بن صلت تو زمی تا کے فتح اور وا کے شد کے ساتھ ہے۔ تیسرا حرف زاء ہے اس کا ذکر بخاری نے کیا ہے۔

الجریسی جبیم کے پیش سراء کے زبر ہے مگر یحییٰ بن بشر الحریری دونوں کا شیخ ہے اس میں حاء ہے اس طرح ابن صلاح نے ذکر کیا ہے۔ اور مزنی نے کچھ نہیں بتایا مگر فقط مسلم کی علامت اس میں حاء مفتوحہ ہے ابن صلاح نے تینوں پہلی قسم میں شمار کیا ہے پھر لکھا ہے ان میں جبیم مضموم ہے، اور چوتھے نام کو قلم لکھا ہے وہ ہے عباس بن فروخ اس کی روایت مسلم نے استسقام میں درج کی ہے اور پانچواں شخص ابان بن تغلب ہے اس کی روایت بھی مسلم میں ہے۔

الحارثی ہر جگہ حاء کے ساتھ ہے اور ثا کے ساتھ، اس کے مشابہ سعد الجباری ہے جبیم کے ساتھ اور راء کے بعد یاء مشدودہ ہے، نسبت سے ندی کی طرف جو ساحل مدینہ میں کشتیوں کا گھاٹ تھا۔

الحزامی ہر جگہ جاء اور زاء کے ساتھ ہے، اس کا قول صحیح مسلم میں ہے ابوالیسر کی حدیث میں کان لی علی فلان الحرامی میرا فلان حرامی پر قرض تھا۔

زاء کے ساتھ بھی کہا گیا ہے اور راء کے ساتھ بھی اور ایک قول ہے جذامی جبیم اور زال کے ساتھ۔ الحزامی حاء اور راء کے ساتھ، دونوں کتابوں میں ہے، یہ ایک جماعت ہے جس میں سے جابر بن عبد اللہ ہے۔

السامی انصاری ہے، لام کی زیر اور زیر دونوں طرح آیا ہے اور بنی سلیم والے میں ضمہ سین کا اور لام کا زبر ہے۔

الہمدانی تمام مقامات پر میم ساکن اور وال کے ساتھ آیا ہے۔ جیانی کہتے ہیں ابو احمد بن المرزبن حمویہ

الہذا فی میم کی زبرد اور ذال کے ساتھ آیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ امام بخاریؒ نے شروط کے بیان میں اس سے حدیث نقل کی ہے۔ مندرجہ بالا فصل کی تمام تقریر عینی سے لی گئی ہے۔

فصل ۱۱۔ امام بخاری کے بعض شیوخ کا نسب

جاننا چاہیے جہاں کہیں بخاری شریف میں انا محمد انا عبد اللہ آیا ہے وہ ابن مقائل مروزی عن ابن المبارک ہے جہاں کہیں انا محمد عن اہل العراق ہے جیسے ابو معاویہ اور عبدہ اور یزید بن یارون اور فراری تو اس سے مراد ابن سلام بکندی ہے اور جہاں عبد اللہ غیر منسوب ہے وہ عبد اللہ بن محمد جعفی مسندی مولیٰ محمد بن سہیل البخاری ہے جس جگہ انا جعفی غیر منسوب آیا ہے وہ ابن موسیٰ بنی ہے اور اسحاق غیر منسوب وہ ابن راھویہ ہے یہ عینی میں لکھا ہے۔

فصل ۱۲۔ راوی کے نام کے بعد لفظ ہو یا یعنی آنے کا فائدہ

نوی نے صحیح مسلم کی شرح کے مقدمہ میں کہا ہے کہ راوی کے لیے یہ جائز نہیں کہ اپنے شیخ کے بیان کردہ نسب اور صفت سے زائد اپنی طرف سے کوئی لفظ لکھ دے کیونکہ اس طرح گویا وہ شیخ پر جھوٹ بولنے کا مرکب ہو گا اگر اپنی طرف سے کسی شخص کا تعارف یا وضاحت راوی چاہے یا کسی مشابہت کا ازالہ چاہے تو اس کا بہتر طریقہ یہ ہے کہ یوں کہے قال حدثنی فلان یعنی ابن فلان یا الفلانی یا ہو ابن فلان یا اور الفاظ اس قسم کے، یہ جائز ہے بہتر ہے ائمہ نے استعمال کیا ہے، بخاری اور مسلم نے اس طرح اکثر استعمال کیا ہے۔ یہ فصل بہت عمدہ ہے اس سے عظیم فائدہ ہو گا کیونکہ جو شخص اس فن کو نہیں سمجھتا وہ یہ گمان کرتا ہے کہ یعنی یا ہو بیکار آیا اس کی ضرورت نہ تھی، اسے حذف کرنا بہتر تھا۔ حالانکہ یہ بہت بڑی جہالت ہے۔ واللہ اعلم۔ فصل تمام ہوئی۔

فصل ۱۳۔ اسناد متصلہ

اس بات کا بیان کہ ہمارے زمانہ میں اسناد متصلہ سے مقتصد روایت کا اثبات نہیں۔ نوی کہتے ہیں کہ شیخ ابو عمرو عثمان بن عفان رحمۃ اللہ نے کہا معلوم ہونا چاہیے کہ روایت بالا سانیۃ المتصلہ سے ہمارے زمانہ میں نہ اس لیے ضرورت ہے نہ ہم سے پہلے بہت سے زمانوں میں اس لیے ضرورت تھی کہ اس کے ذریعے روایت کا اثبات کیا جائے کیونکہ ہر اسناد ایسا ہے کہ راوی کو خود یاد نہیں رہتا کہ اس نے کیا روایت کی نہ مصنف نے کتاب میں کوئی ایسا قاعدہ بیان کیا ہے کہ اس کے ثابت ہو جانے پر اس پر اعتماد کیا جاسکے بلکہ مقصود صرف

اس سلسلہ اسناد کا ابقاء ہے جس کے لیے صرف یہ امت مخصوص ہے (اور کسی امت میں سلسلہ اسناد نہیں) اللہ تعالیٰ اس امت پر مہربانی زیادہ کرے جب حقیقت یہ ہے تو اس شخص کے لیے جو صحیح مسلم یا اس قسم کی اور کتابوں میں سے کسی حدیث سے حجت حاصل کرنا چاہتا ہے اور کوئی راستہ نہیں کہ وہ اس اصل سے نقل کرے جو ان دونوں بزرگوں (امام بخاری و امام مسلم) کے مد نظر ہے ان بزرگوں نے متعدد صحیح اصولوں سے جو قسم قسم کی روایات سے مروی ہیں اخذ کیا ہے، اس طریقے سے مع ان کتابوں کی شہرت کے اور تبدیل و تحریف سے بعید ہونے کے قادی کو ان چیزوں کی صحت کا اعتماد حاصل ہو گا جن پر وہ اصول متفق ہوں گے۔ کیونکہ بیشک یہ اصول مقابل کثیر ہو چکے ہیں اور تو اثر و شہرت کی حد تک پہنچ چکے ہیں۔

یہ کلام ہے شیخ کا اور یہ جو کچھ کہا ہے استحباب فی الاستظهار (تائید و امداد کی پسندیدگی) پر محمول ہے ورنہ تعداد اصول و روایات شرط نہیں کیونکہ قابل اعتماد اصل صحیح (قابل اعتماد صحیح قاعدہ) کافی ہے اور اس کا مقابلہ کر لینا کافی ہے۔

فصل ۱۳ اصحابی اور تابعی کی پہچان

اس فصل کو سمجھنا سخت ضروری ہے اور اس فصل کی ضرورت پڑتی رہتی ہے، اسی سے متصل اور مرسل میں امتیاز معلوم ہوتا ہے۔ پس صحابی کی تعریف میں ہر وہ مسلمان ہے جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اگرچہ لمحہ بھر کے لیے عالم بیداری میں (تعریف کے اعتبار سے یہ صحیح ہے۔ یہی مسلک ہے احمد بن حنبل کا اور ابو عبد اللہ بخاری کا جو انھوں نے اپنی صحیح (بخاری شریف) میں استعمال کیا ہے اور یہی مسلک ہے تمام محدثین کا۔

اکثر فقہاء اور فن اصول والوں کا خیال ہے کہ جس کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحبت طویل رہی ہو وہ صحابی ہے۔ قاضی امام ابو بکر بن طیب باغلائی کہتے ہیں کہ اہل لغت کا اس میں اختلاف نہیں کہ صحابی مشتق ہے صحبت سے، ہر اس شخص پر اطلاق ہوتا ہے جو کسی دوسرے کی صحبت میں رہا ہو صحبت کم ہو یا زیادہ، کہا جاتا ہے صحبتہ شہراً او يوماً او ساعة میں اس کے ساتھ ایک مہینہ یا ایک دن یا ایک گھڑی رہا، قاضی نے کہا حکم لغت کی رو سے یہ ضروری ہے کہ اس پر بھی یہ قاعدہ اطلاق کیا جائے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہا خواہ وہ ایک گھڑی (لمحہ بھر) ہو یہ اصل ہے اصطلاح صحابی کی۔ قاضی کہتے ہیں اس کے باوجود امت میں عرف یہی ہے کہ وہ صحابی کا لفظ استعمال نہیں کرتے مگر صرف اس شخص کے لیے جس کی صحبت کثیر ہو اور ملاقات متصل ہو اور یہ اصطلاح اس شخص کے لیے نہیں جس نے کسی شخص کو گھڑی بھر کے لیے دیکھا اور اس کے ساتھ کچھ قدم چلا اور اس سے کوئی حدیث سنی، اسی طرح ضروری ہے کہ اس لفظ کا استعمال جاری نہ کیا جائے مگر صرف اس کے لیے جس کا یہ حال ہو (جو بیان کر چکے کثرت صحبت) یہ کلام ہے قاضی کا جن کے امام ہونے اور جلیل المرتبہ ہونے پر اجماع ہے۔

اس میں دونوں مسکون کا اثبات ہے اور مذہب محدثین کی ترجیح پر استدلال ہے کیونکہ امام موصوف نے اہل لغت سے نقل کیا ہے کہ یہ نام اور اصطلاح ایک گھڑی کی صحبت اور زیادہ صحبت دونوں کے لیے اطلاق ہوگی۔

فن حدیث والوں نے شریعت اور عرف میں لغت کے مطابق استعمال نقل کیا ہے لہذا اسی طرف ہمیں رجوع

کرنا چاہیے۔ واللہ اعلم

تابعی اور تابع بھی کہا جاتا ہے اس سے مراد وہ شخص ہے جس نے صحابی کی ملاقات کی، یہ قول بھی ہے جو صحابی کی صحبت میں رہا، جیسے صحابی کی تعریف میں اختلاف ویسے ہی تابعی کی تعریف میں ہے۔ لیکن تابعی کی تعریف میں فقط ملاقات پر اکتفا کراہتر ہے، دونوں لفظوں کے مقتضی پر نظر کرنے سے ہی معلوم ہوتا ہے۔ نووی میں اسی طرح ہے۔

فصل ۱۲ حدیث کی پہچان اور اقسام

صحیح حدیث کی پہچان اور اس کی اقسام کا بیان حسن و ضعیف کا بیان اور اس کی قسمیں۔ نووی کہتے ہیں کہ علماء کہتے ہیں حدیث تین قسم کی ہوتی ہے۔ ۱۔ صحیح۔ ۲۔ حسن۔ ۳۔ ضعیف پھر ہر قسم کی کئی شاخیں ہیں۔ صحیح وہ ہے جس کی سند متصل ہو عدول ضابطین کے ساتھ نہ اس میں شذوذ نہ کوئی علت ہو۔ اس کے متعلق اتفاق ہے کہ یہ صحیح ہے، اگر اس کی کسی شرط میں خلل واقع ہو جائے تو اس میں اختلاف ہے اور تفصیل ہے۔ ۱۔ محمد بن محمد بن ابراہیم بن خطاب خطابی فقید شافعی متفق کہتے ہیں حدیث محدثین کے نزدیک تین قسم پر ہے۔ ۱۔ صحیح۔ ۲۔ حسن۔ ۳۔ سقیم۔ ۱۔ صحیح وہ ہے جس کی سند متصل ہو اور اس کے نقل کرنے والے عادل ہوں۔

۲۔ حسن وہ ہے جس کا مخرج معروف ہو اور اس کے رجال مشہور ہوں۔ اس پر اکثر حدیثوں کا مدار ہے اور یہی وہ قسم ہے جسے اکثر علماء نے نقل کیا ہے اور عام فقہاء نے استعمال کیا ہے۔

۳۔ سقیم کے کئی درجے ہیں، سب سے بری موضوع ہے پھر مقلوب ہے پھر مجہول ہے۔
حاکم ابو عبد اللہ نیشاپوری اپنی کتاب المدخل میں جو کتاب الاکلیل کی طرف منسوب ہے کہتے ہیں حدیث میں سے صحیح کی دو قسمیں ہیں پانچ متفق علیہ ہیں اور پانچ مختلف فیہ۔ متفق علیہ میں سے پہلی قسم وہ ہے جسے امام بخاری و مسلم نے اختیار کیا ہے (پسند کیا ہے) یہ صحیح کا درجہ اولیٰ ہے اور وہ یہ ہے کہ نہ ذکر کرے مگر وہ جسے صحابی نے روایت کیا ہو، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مشہور ہو، اس کے دو یا زیادہ ثقہ راوی ہوں، پھر وہ حدیث جسے وہ تابعی روایت کرے جس کے متعلق مشہور ہو کہ وہ صحابہ سے روایت کرتا ہے، اس کے نیز دو یا زیادہ ثقہ راوی ہوں، پھر وہ حدیث جسے تبع تابعین میں سے حافظ متفق اور اس شرط کے ساتھ مشہور شخص

روایت کرے پھر ہی سلسلہ آگے چلے۔ حاکم کہتے ہیں اس شرط پر پوری اُترنے والی احادیث کی تعداد دس ہزار تک نہیں پہنچتی۔

دوسری قسم بھی پہلی قسم کی طرح ہے الا یہ کہ اس کی روایت کے لیے صحابہ میں سے صرف ایک ہو۔ تیسری قسم بھی پہلی قسم کی طرح ہے الا یہ کہ اس کی روایت کے لیے تابعین میں سے صرف ایک ہو۔ چوتھی قسم میں احادیث افراد اور غریب حدیثیں شامل ہیں جنہیں ثقات عابدوں نے روایت کیا ہو۔ پانچویں قسم جماعت ائمہ کی احادیث جو وہ اپنے آباء اپنے اجداد سے روایت کریں اور روایت ان کے آباء ان کے اجداد سے متواتر نہ ہو مگر خود راویوں سے ہو۔ جیسے صحیفہ عمر بن شعیب عن ابیہ عن جدہ اور ایاس بن معاذ بن قرہ عن ابیہ عن جدہ ان کے اجداد صحابی ہیں اور ان کے پوتے ثقہ ہیں حاکم کہتے ہیں یہ پانچ اقسام ائمہ کی کتابوں میں اخراج کی گئی ہیں ان سے حجت لی جاتی ہے۔ اور قسم اول کے صحیحین میں کوئی حدیث نہیں لائی گئی۔

حاکم کہتے ہیں مختلف فیہ پانچ قسمیں یہ ہیں:

۱۔ مرسل۔

۲۔ مدلسین کی احادیث جب وہ اپنا سماع ذکر نہ کریں۔

۳۔ وہ احادیث جسے چند ثقہ حضرات نے اسناد کیا ہو لیکن ثقات کی ایک جماعت نے مرسل کیا ہو۔

۴۔ حفاظ عارفین کے علاوہ ثقات کی روایات۔

۵۔ مبتدعہ کی روایات بشرطیکہ وہ صادق ہوں۔ کلام حاکم ختم ہوا۔

دو علی غستا فی جیانی کہتے ہیں ناقلین کے ساتھ دیکھے ہیں، نہیں مقبول ہیں مگر وہ متروک ہیں اور ساتواں

مختلف فیہ ہے۔ پس پہلا درجہ۔ ائمہ حدیث اور حفاظ حدیث ہیں اور وہ مخالفین پر حجت ہیں ان کی انفرادی حدیث بھی مقبول ہوگی۔ دوسرا درجہ۔ جو پہلے حضرات سے حفظ و ضبط میں کم درجہ ہوں کسی روایت میں انہیں وہم و غلط لاحق ہوا ہو، غالب حصہ ان کی حدیث کا صحت والا ہو۔ جس پہلی روایت میں انہیں وہم ہوا اس کی تصحیح کر دی جائے اور وہ ان سے لاحق ہوئے ہوں۔

تیسرا درجہ۔ نفسانی خواہشات والے (اہل بدعات) فرقوں کی طرف مائل ہوں، نہ غالی ہوں نہ

وہم فرقت دینے والے ہوں۔ ان کی حدیث صحیح ہو اور ان کی سہائی ثابت ہو، ان کا وہم بھی قلیل ہو۔ پس یہ

درجے ہیں جن سے روایت کرنا اہل حدیث (محدثین) نے برداشت کیا ہے اور انہی درجات پر نقل حدیث

چل رہی ہے۔

تین درجے ہیں جنہیں اہل معرفت نے (علم حدیث کی تحقیق رکھنے والوں نے) ساقط کیا ہے
پہلا درجہ - وہ راوی جن پر جھوٹ بولنے اور حدیث گھڑنے کا عیب لگ چکا ہو۔

دوسرا درجہ - جن پر وہم و غلط کا عارضہ غالب ہو۔

تیسرا درجہ - وہ گروہ جو بدعت میں غالی ہوں اور بدعت کی دعوت دیں۔ روایات کی تخریف
کریں اور ان میں زیادتیاں کریں تاکہ لوگ ان سے حجت حاصل کریں۔

چوتھا درجہ - وہ معمول راوی ہیں جو اپنی روایات میں منفرداوت رکھتا ہے۔ ان کی متابعت میں اور
کسی نے روایت نہ کی ہو پس اس قسم کے راویوں کی روایات کو بعض نے قبول کیا ہے بعض نے توقف یا کلام غسانی کا ہے۔
لیکن ان کا یہ قول کہ اہل بدعت و اصفاء (بدعتی اور نفسانی خواہشات والے فرقوں) میں سے وہ جو بدعت
واصفاء کی طرف دعوت نہ دیں اور غلو نہ کریں وہ بلا اختلاف قبول کیے جائیں گے، یہ قول ان کا ایسا نہیں جیسے
انہوں نے کہا بلکہ وحقیقت اس میں اختلاف ہے اسی طرح بدعت کی دعوت دینے والوں کے متعلق اختلاف
مشہور ہے۔ نیز ان کا قول کہ معمول راویوں کے بارے میں اختلاف ہے وہ واقعی اختلافی مسئلہ ہے۔ حاکم نے
بھی اس قسم کو مختلف فیہ قرار دیا ہے۔

معمول کی بھی کئی قسمیں ہیں - ۱۔ معمول العلانہ ظاہر و باطناً - ۲۔ معمول العلانہ باطناً مع اس کے ظاہری وجوہ
کے اس کو مستور کہا جاتا ہے - ۳۔ معمول العین - پہلی قسم کے متعلق جمہور کا فیصلہ ہے کہ قابل حجت نہیں۔ دوسری
دونوں قسمیں بہت سے محققین کے نزدیک قابل حجت ہیں۔ لیکن حاکم کا یہ قول کہ جس سے نہ روایت کیا ہو مگر
ایک راوی نے تو وہ بخاری اور مسلم کی شرط نہیں۔ پس یہ روایت مردود ہے۔ حاکم کے اس قول کو ائمہ نے غلط
قرار دیا ہے کیونکہ امام بخاری و مسلم دونوں نے مسیب بن حزن والد سعید بن مسیب کی حدیث وفات ابی طالب
کے بارے میں درج کی ہے، حالانکہ اس حدیث کو سوائے اس کے بیٹے سعید کے کسی نے روایت نہیں کیا۔
اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے عمرو بن ثعلب کی حدیث اِنِّیْ لَا اَعْطِی الْمَرْجُلَ وَالَّذِیْ اَدْعٰ
اَحَبَّ اِلَیَّ اس حدیث کو سوائے حسن کے کسی دوسرے نے روایت نہیں کیا۔ اسی طرح قیس بن ابی حازم کی
کی حدیث جو مرد اس سلمیٰ سے روایت کی ہے، صالحین کی رائے ہے کہ سوائے قیس کے اس حدیث کو اور کسی نے
روایت نہیں کیا۔ مسلم نے رافع بن عمرو غفاری کی حدیث نکالی ہے جسے اس سے سوائے عبد اللہ بن الصامت کے
اور کسی نے روایت نہیں کیا۔ اور ربیع بن کعب سلمیٰ کی حدیث جسے سوائے ابوسلمہ کے اور کسی نے روایت نہیں کیا۔ اس
طرح کی مثالیں صحیحین میں بہت ہیں۔ واللہ اعلم۔ یہ تمام بیان صحیح کے متعلق تھا۔

حسن پشطانی رحمۃ اللہ تعالیٰ کا قول گزر چکا ہے کہ جب مخرج معروف ہو اور جس کے رجال مشہور ہوں۔

ابو عیسیٰ ترمذی نے کہا حسن وہ ہے جس کے اسناد میں کوئی متشخص نہ ہو اور نہ شاذ ہو اور روایت کیا جائے من غیر وجہ (ایک سے زیادہ سندوں سے) شیخ ابو عمرو بن الصلاح نے حسن کا ضابطہ مقرر کیا ہے پس کہا کہ حسن کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جس کے اسناد میں کوئی ایسا متور ہو کہ اسکی اہلیت متحقق نہ ہو، اپنی روایت میں وہ زیادہ خطا کرنے والا بھی نہ ہو، نہ اسے قصداً جھوٹ ظاہر ہو، نہ کوئی دوسرا ایسا سبب ہو جو فاسق ثابت کرے اور حدیث کا متن ایسا معروف ہو کہ اس طرح روایت کیا جائے یا کسی اور سلسلہ سے اس جیسا روایت کیا جائے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ اس کا راوی مشہورین بالصدق والا مائتہ میں سے ہو اور صحیح کے رجال کے درجہ کو صرف اس واسطے نہ پہنچتا ہو کہ ان سے حفظ و اتقان میں کوتاہ ہو مگر اس حالت سے بلند ہو جس حالت میں کسی کا تقرید (تساہونا) منکر قرار دیا جاتا ہے۔ ابو عمرو بن الصلاح کہتے ہیں پہلی قسم کے مطابق ترمذی کا کلام ہے دوسری قسم کے مطابق خطابی کا کلام ہے پس ان دونوں میں سے ہر ایک نے ایسی قسم پر اختصار کیا ہے جسے خفی دیکھا ہے۔ دونوں قسموں میں شذوذ و علت سے بچا ہوا ہونا ضروری ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ حسن اگرچہ صحیح سے کم ہے مگر وہ جواز احتیاج میں صحیح کے مانند ہے۔ واللہ اعلم۔

ضعیف وہ ہے جس میں نہ شروط صحت پائی جائیں نہ شروط حسن۔ اس کی قسمیں بہت ہیں ان میں موضوع شاذ منکر معلل مضطرب وغیرہ ہے، اس علم والوں میں ان قسموں کی حدود و احکام ہیں اور تفریبات معروفہ ہیں۔

فصل ۵۱ اصطلاحات

ان اصطلاحی الفاظ کا بیان جسے اہل حدیث (محدثین کرام) استعمال کرتے ہیں مرفوع جو براہ راست آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور شخص پر موقوف نہ ہو جائے خواہ وہ متصل ہو یا منقطع۔ موقوف وہ حدیث ہے جو صحابی تک تو لا یا فعلاً یا تقریراً پہنچائی جائے۔ خواہ وہ متصل ہو یا منقطع۔ اور غیر صحابی میں مقید استعمال کی جاتی ہے مثلاً ”یہ حدیث ہے جسے فلاں شخص نے عطا پر موقوف کیا“۔ مقطوع وہ حدیث ہے جو تابعی پر موقوف ہو جائے۔ یہ حدیث قولی ہو یا فعلی، متصل ہو یا منقطع۔ منقطع وہ حدیث ہے جس کا اسناد متصل نہ ہو، خواہ یہ انقطاع کسی وجہ سے ہو۔ اگر یہ ساقط (واسطے) دو شخص یا زیادہ ہوں تو اس حدیث کا نام معضل ہے۔

مرسل حدیث فقہاء، اصحاب اصول، خطیب حافظ ابوبکر بغدادی اور محدثین کی ایک جماعت کے نزدیک

وہ ہے جس کا اسناد منقطع ہو، خواہ یہ انقطاع کسی وجہ سے ہو، گویا ان کے نزدیک منقطع کا ہم معنی ہے۔ لیکن محدثین کی دوسری بہت سی جماعتوں نے یا اکثر محدثین کہتے ہیں کہ اس حدیث کا نام مرسل نہ ہوگا، صرف اس کا نام مرسل ہوگا جس میں تابعی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے خبر دے (روایت کرے) بعد ازاں امام شافعیؒ و محدثینؒ یا جمہور محدثینؒ اور فقہاء کی ایک جماعت کا مسلک ہے کہ مرسل حدیث کو حجت نہیں بنایا جاسکتا۔ امام مالکؒ، امام اعظمؒ امام احمد بن حنبلؒ اور اکثر فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ مرسل حدیث کو حجت بنایا جائے۔ اور امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے جب مرسل حدیث کے ساتھ کوئی چیز جو اسے تقویت دے مل جائے تو اسے (مرسل کو) حجت بنایا جائے، اس کی تشریح یہ ہے کہ حدیث مرسل کی روایت دوسری جگہ مسند یا مرسل بطریق دیگر کی جائے یا یہ کہ کسی صحابی یا اکثر علماء کا عمل اس حدیث پر ثابت ہو۔

مرسل الصحابی کوئی صحابی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا فعل وغیرہ کی روایت کرے درآنحالیکہ جس قول یا فعل وغیرہ کا وہ حوالہ دے رہا ہے وہ اس کے سامنے نہ ہوا ہو جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے اَوَّلُ مَا بَدَىٰ رَسُولَ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْوَحْيِ السُّورَةُ يَا الصَّالِحَةَ ترجمہ: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر سب سے پہلے جو وحی آتی تھی وہ دو ایسے صالحہ کی شکل میں تھے۔ پس مسلک شافعی و جمہور علماء و محدثین وغیرہ یہ ہے کہ حجت بنایا جائے۔ استاذ امام ابو اسحاق اسفرائینی شافعی کہتے ہیں کہ حجت نہ بنایا جائے الا یہ کہ وہ کہے کہ وہ صرف صحابی سے روایت کرتا ہے ان دونوں باتوں میں درست پہلی ہے نویں میں یونسی ہے۔

فصل ۱۴

جب صحابیؓ کہے ”ہم کہتے تھے“ یا ”کرتے تھے“ یا ”کہتے تھے“ یا ”کرتے تھے“ یا ”ہم حرج نہیں سمجھتے تھے“ یا ”وہ اس میں کوئی حرج نہ سمجھتے تھے“ تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو بکر اسماعیلیؓ کہتے ہیں یہ حدیث مرفوع نہیں بلکہ موقوف ہے۔ جمہور محدثین، فقہاء اور اصولیینؒ کہتے ہیں اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارکہ تک نہ پہنچائے تو وہ مرفوع نہیں بلکہ موقوف ہے۔ اگر پہنچائے (منسوب کرے) اور کہے ہم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ یا وقت مبارکہ یا آپؐ کی موجودگی میں کرتے تھے تو وہ مرفوع ہے، اور یہی صحیح مذہب و مسلک ہے، کیونکہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارکہ میں کیا تو ظاہر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس پر مطلع تھے یا آپؐ اس کو درست قرار دے رہے تھے اور یہی تو مرفوع کا مطلب ہے۔ دوسرے حضرات کہتے ہیں اگر وہ فعل غالب ظن کی رو سے مخفی نہ تھا تو حدیث مرفوع کہلائے گی ورنہ موقوف۔ یہی فیصلہ شیخ ابواسحاق شیرازی شافعیؒ کا ہے۔ واللہ اعلم۔

جب صحابیؓ یہ کہے ”ہم اس طرح کا حکم دیئے گئے“ یا ”ہمیں اس کام سے روکا گیا“ یا ”سنت میں سے یہ بات ہے“ تو یہ مرفوع کہلائے گی بموجب مسلک صحیح بقول جمہور اصحاب فتویٰ۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ موقوف

ہوگی۔ لیکن جب تابعی یہ کہے ”سنت میں یونی ہے“ تو درست یہ ہے کہ اسے موقوف کا نام دیا جائے گا۔ اور بعض اصحاب شافعیین کہتے ہیں کہ اس کا نام مرفوع مرسل ہے۔

جب صحابیؓ کے ذکر کے وقت یہ کہا جائے کہ ”وہ مرفوع کرتے ہیں“ یا ”اوپنچالے جاتے ہیں“ (انما کرتے ہیں) یا ”پہنچاتے ہیں“ یا ”روایت کرتے ہیں“ تو یہ تمام اقسام بلا اختلاف مرفوع متصل کی ہیں۔

جب تابعی یوں کہے ”وہ کرتے تھے“ تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ تمام امت کا وہ فعل ہے بلکہ مبض کا ہے، تو یہ حجت نہیں جیت تک کہ اہل اجماع سے مراحۃ نقل نہ کرے تو اس وقت نقل الاجماع ہوگا، اور یہ چیز کہ اس کے ثبوت میں خبر واحد بھی لائی جائے، اس میں اختلاف ہے، نووی میں اسی طرح درج ہے۔

فصل ۷۱ اعتبار متابعت اور شاہد کا فرق

امام بخاریؒ نے متابعت کا ذکر بہت کیا ہے پس جب حماد حدیث بیان کرے ”عن ایوب عن ابن سیرین عن ابی ہریرہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم“ تو ہم دیکھیں گے آیا اس کی (حماد کی) متابعت کسی اور ثقہ نے کی ہے جو ایوب سے روایت کرے، اگر کوئی متابع نہ ملے تو دیکھیں گے آیا ایوب کے علاوہ کوئی اور ثقہ راوی ہے جو ابن سیرین سے روایت کرے اگر یہاں بھی کوئی متابعت کرنے والا نہیں ملا تو ہم دیکھیں گے کیا ابن سیرین کے علاوہ کوئی اور ثقہ راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کر رہا ہے اگر یہاں بھی متابع نہ ملے تو ہم دیکھیں گے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ کوئی اور صحابیؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کر رہا ہے؟ تو ان تمام واسطوں میں کوئی بھی متابعت کرنے والا مل جائے تو معلوم ہوگا کہ اس کی کوئی اصل ہے جس کی طرف رجوع کر رہی ہے ورنہ معلوم ہوگا کہ ایسا نہیں یہی دیکھنا بھانا اعتبار کہلاتا ہے۔

متابعت اگر اس حدیث کی روایت حماد کے علاوہ کوئی اور بھی ایوب سے کر رہا ہو، اور ایوب کے علاوہ کوئی اور بھی ابن سیرین سے روایت کر رہا ہو، اور ابن سیرین کے علاوہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کوئی اور بھی روایت کر رہا ہو یا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے علاوہ کوئی اور صحابیؓ بھی آنحضرت سے روایت کر رہا ہو تو یہ تمام قسمیں متابعت کہلاتی ہیں شاہد کا مطلب یہ ہے کہ کوئی دوسری حدیث ہم معنی مل جائے۔ لہذا متابعت کو شاہد کہہ سکتے ہیں، شاہد کو متابع نہیں کہہ سکتے۔ اگر یوں کہا جائے کہ اس روایت میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے تفرد کیا ہے (وہ تنہا روایت کرتے ہیں) یا ابن سیرین نے یا ایوب نے یا حماد نے تو یہ ظاہر کرے گا کہ اس کی متابعت کرنے والا کوئی نہیں۔ متابعت اور شاہد میں کسی ضعیف کی روایت بھی شامل ہے۔

صحیح بخاری میں متابعت اور شواہد میں کچھ تعداد مذکور ہے اور اس کتاب کیلئے ہر ایک ضعیف کا لفظ صلاحیت

نہیں رکھا۔ اسی لیے وارقطی وغیرہ کہتے ہیں فلاں معتبر ہے فلاں معتبر نہیں۔

متابع اور شاہد کی مثال ہے حدیث ۱۔ سفیان بن عیینہ عن عمرو بن دینار عن عطاء عن ابن عباس رضی اللہ عنہما انہ علیہ السلام قال لو اخذوا اہابا فذبحوه فانفصوا بہ ۲۔ ورواہ ابن جریر عن عمرو عن عطاء بدون الدباغ تابع عمر اسامہ بن زید فرواہ عن عطاء عن ابن عباس انہ علیہ السلام قال الا نزع عمر جلدہا فذبحتموه فانفصتم بہ ۳۔ یہ دوسری روایت متابعت تھی پہلی روایت کے لیے

اس کی شاہد یہ حدیث ہے: عبد الرحمن بن وعده عن ابن عباس رفعہ ایما اہاب ذبح فقد طہر پس امام بخاریؒ کبھی تو متابعت ظاہر لے آتے ہیں جیسے اس طرح کی روایت میں ان کا قول ہے تابعہ مالک عن ایوب مالک نے متابعت کی حماد کی، پس روایت کیا ایوب سے جس طرح حماد نے روایت کیا۔ تابعہ میں ضمیرہ حماد کی طرف لڑتی ہے۔ کبھی امام صاحب یوں کہہ دیتے ہیں تابعہ مالک اس کے علاوہ کوئی لفظ نہیں کہتے غرضیکہ راویوں کے طبقات اور مراتب کی تحقیق کرنے کی ضرورت ہے۔ یہی معنی میں ہے۔

فصل ۱۸ مثلہ اور نحوہ کا بیان

نوٹ کرتے ہیں جب شیخ کسی حدیث کو اسناد کے ساتھ روایت کرے پھر دوسرا اسناد بعد میں لائے اور اس اسناد کے آخر میں کہوے مثلاً یا نحوہ۔ تو ان کا منشا یہ ہوتا ہے کہ سامع متن کو اسناد ثانی کیساتھ روایت کرے یہ ایک قسم کا اختصار کیا گیا ہے۔ تو زیادہ ظاہر بات تو ہے اس کو ممنوع سمجھنا، اور یہی قول شعبہ کا ہے۔ لیکن سفیان ثوری کہتے ہیں جائز ہے بشرطیکہ محدث ضابط متحفظ ممیز بین الالفاظ ہو۔ (ضبط اور یادداشت صحیح رکھنے والا الفاظ میں تمیز کرنے والا ہو)۔ یحییٰ بن معین کہتے ہیں اگر مثلاً کا لفظ ہو تو جائز ہے، نحوہ میں جائز نہیں خطیب بغدادی کہتے ہیں اور یہی ابن معین کہتے ہیں اس کی بنا یہ ہے کہ روایت باللفظ ممنوع ہے لیکن اس کے جواز میں پس فرق نہیں۔ علماء کی ایک جماعت اس طرح کی احادیث میں احتیاط کرتی ہے، پس جب اس طرح کی روایت بیان کرنے کا ارادہ کرتے ہیں تو اسناد ثانی لا کر کہتے ہیں پہلی حدیث کی طرح اس کا متن بھی

لے احقر نے کہیں دیکھا ہے کہ مثلاً سے پوری مشابہت سمجھی جاتی ہے نحوہ میں ضروری نہیں کہ مماثلت تمام ہو اس لیے یحییٰ بن معین کا مطلب غالباً یہی ہے کہ نحوہ والی حدیث کے الفاظ اور ہوں گے یا معنی کی کمی بیشی شامل ہوگی۔ واللہ اعلم۔ محمد عبدالرزاق غفرلہ

وہی ہے اور پھر وہی متن بعینہ (لفظ بلفظ) لے آتے ہیں خطیبؓ نے اس طریقہ کو پسند کیا ہے اور واقعی اس کی خوبی میں شک نہیں۔

فصل ۱۹

امام بخاریؒ نے اسناد کے بغیر جو شامل کتاب کیا ہے اس کا بیان

عینیؒ کہتے ہیں امام بخاریؒ ایسی احادیث اور ایسے

اقوال معاً بہ اکثر لائے ہیں جن کا اسناد نہیں۔ پس اگر یقین کا مینہ ہو جیسے قال یا روی (فعل معروف) یا اس طرح کا کوئی اور لفظ تو سمجھا جائے گا کہ امام صاحبؒ اس کی صحت کا فیصلہ دے رہے ہیں، اور صیغہ تملیض کے ساتھ ہو جیسے روی (فعل مجہول) وغیرہ تو سمجھیے کہ اس میں صحت کا حکم نہیں لگا اسے بیکار بھی نہ سمجھیے کیونکہ اگر وہ بیکار ہوتا تو امام صاحبؒ اسے داخل کتاب نہ فرماتے۔ اگر آپ یہ کہیں کہ امام صاحبؒ نے فرمایا ہے ”میں نے اپنی کتاب بخاری میں صحیح چیز کے علاوہ کچھ داخل نہیں کیا“ اور صیغہ تملیض تو اس قول کو مخدوش کرتا ہے۔ میں اس کا جواب یہ دیتا ہوں کہ امام صاحبؒ کا مطلب یہ ہے کہ ”میں نے اس میں کوئی اسناد والی روایت ایسی شامل نہیں کی جو صحیح نہ ہو“ قرطبیؒ کہتے ہیں کتاب بخاری میں کوئی ایسی تعلیق بھی نہیں جو مسند نہ ہو مگر اسناد اس واسطے بیان نہیں کرتے کہ وہ تعلیق ان کی شرط کے مطابق نہیں ہوتی اور اسے اپنی شرط کے مطابق احادیث و روایات سے الگ رکھنا چاہتے ہیں۔

فصل ۲۰ کتابیات

ان کتابوں کا بیان جن سے میں نے بخاری شریف کے حل مطالب و کشف آثار کے لیے فائدہ اٹھایا۔ بخاری شریف کی شروح میں سے ۱۔ فتح الباری - ۲۔ مقدمہ فتح الباری از حافظ ابن حجر عسقلانی - ۳۔ محمد القاری از ابی محمد بن احمد عینی - ۴۔ ارشاد الساری از قسطلانی - ۵۔ الکوکب الدراری از کرمانی - ۶۔ الخیر المجاری از شیخ یعقوب بیہانی - ۷۔ التبیق از شیخ بدر الدین ذرکشی - ۸۔ التوشیح از شیخ جلال الدین سیوطی - ۹۔ الغنائی - ۱۰۔ فیض الباری - جانتا جاوے کہ منقول عن میں حواشی بھی دیکھے گئے ہیں جن کے آخر میں ۵ ہوتا ہے وہ یہاں بھی نقل کر دیے جہاں ضرورت سمجھی گئی، میرے خیال میں ۵ سے مراد ہے ولو دی از شارح داؤدی۔

شروح مسلم میں سے ۱۱۔ نووی شروح مشکوٰۃ میں سے ۱۲۔ کاشف عن حقائق السنن از طیبی - ۱۳۔ المرقاة از علی قاری - ۱۴۔ اللغات از شیخ عبدالحق دہلوی - ۱۵۔ اشعۃ اللغات از شیخ عبدالحق دہلوی - ۱۶۔ حاشیہ ستید جمال الدین محدث۔

کتب حدیث میں سے ۱۷۔ جامع الاصول - ۱۸۔ تیسیر الوصول - ۱۹۔ صحیح مسلم - ۲۰۔ ترمذی - ۲۱۔ ابو داؤد - ۲۲۔ نسائی - ۲۳۔ ابن ماجہ - ۲۴۔ یوطا مالک اس کی شرح - ۲۵۔ مسؤمی - ۲۶۔ موطا محمد - ۲۷۔ اس کی شرح

از قاری ۲۸ - کتاب الآثار ۲۹ - معانی الآثار از طحاوی ۳۰ - مشکل الآثار از طحاوی -

نغات حدیث میں سے ۳۱ - مجمع البحار از شیخ محمد طاہر الفطنی باوجودیکہ یہ کتاب لغت ہے مگر صحاح سند وغیرہ کی شرح وافی ہے - ۳۲ - النہایہ از ابن اثیر - ۳۳ - الدر النثر از سیوطی - ۳۴ - المشارق از قاضی عیاض کتب لغت میں ۳۵ - القاموس - ۳۶ - الصراح - ۳۷ - کتب اسماء الرجال میں سے ۳۷ - التقریب - ۳۸ - تہذیب الاسماء از نووی - ۳۹ - الکاشف از ذہبی - ۴۰ - المغنی فی ضبط حرکات الاسماء -

کتب اصول الحدیث میں سے ۴۱ - شرح النخبہ - ۴۲ - جواہر الاصول وغیرہ کتب فقہ میں سے ۴۳ - الدر المختار - ۴۴ - اس کی شروح - ۴۵ - المداہیہ - ۴۵ - فتح القدیر از شیخ ابن ہمام - ۴۶ - الکفایہ - ۴۸ - شرح الوقاہیہ - ۴۹ - الکنز - ۵۰ - الکافی - ۵۱ - البحر الرائق - ۵۲ - الاشباہ والنظائر - کتب اصول فقہ میں سے ۵۳ - المناشی - ۵۴ - حجامی - ۵۵ - توضیح -

تفاسیر میں سے ۵۶ - بیضاوی - ۵۷ - جلالین - ۵۸ - معالم التنزیل - ۵۹ - منطہری - کتب نحو میں سے ۶۰ - الکافیہ - ۶۱ - شرح الکافیہ از ملا عبد الرحمن جامی - کتب سیر میں سے ۶۲ - سیرۃ الحلبي - ۶۳ - الاستیعاب - ۶۴ - تاریخ ابن جہان وغیرہ - جن کتابوں سے ہم نے حوالے زیادہ دیے ہیں ان کی علامات :-

فتح الباری کے لیے ف یا فتح : عمدۃ القاری کے لیے ع یا عینی : الارشاد الساری از قسطلانی کے لیے قس یا قسطلانی : الکواکب الدراری کے لیے ک یا کو صافی : النیر الجاری کے لیے خ یا خیس : التنیقح کے لیے تن : توشیح کے لیے تو :

جہاں دو علامتیں یا بہت سی علامتیں دی ہوئی ہوں وہاں اشارہ ہوتا ہے کہ وہ تعلیق (حاشیہ) علامت دی ہوئی ہر کتاب سے ماخوذ ہے - یا کچھ حاشیہ کسی کتاب سے ہے کچھ کسی سے -

جہاں یہ ہو کہ فی الفلا فی تو مطلب یہ ہو گا کہ عبارت بعینہ وہ نہیں جو حوالہ دی ہوئی فلاں کتاب میں ہے بلکہ اس میں یہ تصرف ہو یعنی حذف یا اختصار یا تقدیم یا تاخیر وغیرہ -

متن کے اشارات کی شرح یہ ہے : جن کلمات پر خفت ہو گا تو سمجھا جائے کہ یہ لفظ یہاں مخفف ہے، مشدو نہیں - بعض جگہ جار یا ظروف پر ص - کی شکل ہے اور اس سے پہلے لفظ پر بھی یہی شکل ہوتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلا اور پچھلا دونوں کلمے موصول ہیں - بعض کلمات پر عط کی نشانی ہے اور اس سے ماقبل کلمہ پر بھی یہی نشانی ہوتی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ دوسرا کلمہ پہلے کلمہ پر موقوف ہے بعض جگہ صبح کی شکل ہوگی جو دو کلموں کے

درمیان لکھا ہوگا۔ یا ایک کلمہ پر ہوگا یا ایک خط کے ساتھ، اور پر کی جانب مائل ہوگا تو اس سے مراد یہ ہوگی کہ یہاں ہم نے بہت سے نسخے دیکھے کہیں کمی کہیں بیشی مثلاً یہ کہ دو کلموں میں کوئی لفظ زیادہ تھا لیکن عام نسخے اس لفظ سے خالی ہیں یا اس کے برعکس۔ یا یہ کہ کثرت کسی ایک جانب نہیں بلکہ سب نسخے دونوں جانبوں میں برابر ہیں لیکن ان کی شروع میں کمی بیشی ہے تو جب ہمارے نزدیک کمی بیشی یا جو کچھ ہم ذکر کرینگے راجح ہوگی تو صحیح کی شکل لکھ دیں گے۔ اگر زیادتی لفظ کو ہم ترجیح دیں گے تو اوپر لکھا ہوگا صحیح ورنہ ان دو کلموں کے درمیان ہوگا جن میں زیادتی لفظ پائی گئی۔

یہ ہم اس لیے لکھتے ہیں کہ جس شخص کو وہ نسخہ ملا ہوگا جو باقی نسخوں کے خلاف ہے یا جس نے شرحیں نہیں دیکھیں وہ یہ وہم نہ کرے کہ اس جگہ کوئی کلمہ ساقط ہے یا زیادہ۔

فصل ۲۱ حروف کا فرق

ان اصطلاحات کا بیان جسے وہ ناموں کو صحیح پڑھنے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ صاحبِ معنی مقدمہ معنی میں کہتے ہیں کہ معلوم ہونا چاہیے۔

با کے لیے موحدہ، تا کے لیے مثناة فوق۔ یا کے لیے مثناة تحت یا تحیتہ
تا کے لیے مثلثہ، خاء ذال شین ضاد غین
نقطوں سے خالی ہوں انھیں مہملہ کی تعبیریں مقرر ہیں۔
باقی حروف کے لیے ان کی صورتیں لکھی جاتی ہیں۔

راء کے لیے ہمزہ بعد الالف، زای کے لیے معجمہ، بثناة تحت بعد ہمزہ،
باقیوں کا نام بولا جاتا ہے۔

حقیقت سے مراد ہوتا ہے شد نہ ہونا ساکن ہونا مراد نہیں ہوتا
اسکان اور تشدید کو سکون اور شدت بھی کہتے ہیں۔

جب لفظ زید کے لیے یہ کہا جائے بزای فیاء فدا ل یعنی ز کے ساتھ فیاء اور دال آئے تو اس کا مطلب ہوتا ہے کہ ز کے بعد متصلی اور دی ہیں جس کا مجموعہ بنا زید (ان میں فاصلہ نہیں)۔

لیکن اگر کسی لفظ کے حروف و کے ساتھ نام لیے جائیں تو وہ عام ہوتا ہے یعنی ہو سکتا ہے کہ وہ حروف ساتھ ساتھ ملے ہوئے ہوں یا مقدم موخر یا فاصلہ سے ہوں وہاں صرف حروف کو معین کرنا مقصود ہوتا ہے۔ ربط اور ترتیب مقصود نہیں ہوتے بخلاف ف کے کہ اس سے مراد یہ ہوتی ہے کہ یہ لفظ ترتیب وار ہیں جیسے زید کو زای فیاء فدا ل

کہا جائے گا) جہاں کہا جائے بفتح لام و میم تو اس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ لام اور میم باعتبار زبر کے مشترک ہیں یعنی دونوں پر زبر ہے۔

اگر کہا جائے بفتح لام و میم او شدة میم تو اس کا مطلب مندرجہ بالا نہیں ہوتا۔
(بلکہ بفتح لام و میم سے مقصود یہ ہوتا ہے کہ لام کا زبر ہے اور میم ہے، گویا میم کی حرکت وغیرہ کے متعلق کچھ نہیں بتایا گیا، اسی طرح بفتح لام و شدة میم سے مراد ہے لام کا زبر اور میم کا شدة۔ ترتیب وار مثال دی جاتی ہے۔ بفتح لام و میم کا مصداق ہے۔ لَحْدٌ بفتح لام و میم کا مصداق ہے لَحْدٌ بفتح لام و شدة میم کا مصداق ہے لَحْدٌ یا لَحْدٌ یا لَحْدٌ آخری فقرہ میں میم کی شدة کو ظاہر کرنا ہے میم کی زبر زیر پیش کا بھی ذکر نہیں)

فصل ۲۲ مبادی

علم حدیث کے موضوع اس کے مبادی اور اس کے مسائل کے بیان میں مقدمہ شرح بخاری میں عینی کہتے ہیں کہ ہر علم کا کوئی ۱۔ موضوع ہوتا ہے، مبادی اور مسائل ہوتے ہیں۔ موضوع سے مراد اس علم کے اعراض و آثار ۲۔ مبادی جن چیزوں پر اس علم کی بنیاد پڑتی ہے پھر اس کی دو قسمیں ہیں۔ ۱۔ تصورات یا ۲۔ تصدیقات۔ تصورات۔ جن چیزوں کو اس علم میں استعمال کیا جاتا ہے ان کی حدیں اور تعریفیں۔ تصدیقات۔ وہ مقدمات ہیں جن سے اس علم کے قیاسات کو تالیف کیا جاتا ہے۔ ۳۔ مسائل سے مراد وہ چیزیں ہیں جن پر وہ علم مشتمل ہے۔

پس علم حدیث کا موضوع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس ہے بدین حیثیت کہ آپ اللہ تعالیٰ کے پیغمبر ہیں۔ (صلی اللہ علیہ وسلم)
علم حدیث کے مبادی وہ چیزیں ہیں جن پر اس علم میں بحثیں کی جاتی ہیں اور وہ ہیں حدیث کے حالات اور اس کی صفات۔

علم حدیث کے مسائل وہ اشیاء ہیں جو اس علم سے مقصود ہیں۔ کہا گیا ہے کہ مقدمات اور مبادی میں کوئی فرق نہیں اور کہا گیا ہے کہ مقدمات عام ہیں مبادی سے، کیونکہ مبادی وہ ہیں جن پر مسائل کے دلائل بلا واسطہ موقوف ہیں اور مقدمات وہ ہیں جن پر مسائل یا مبادی بلا واسطہ موقوف ہوتے ہیں۔ نیز کہا گیا ہے مبادی وہ اشیاء ہیں جن سے برہان پایا جاتا ہے اور یہی مقدمات کہلاتے ہیں اور مسائل وہ اشیاء ہیں جن پر برہان پایا جاتا ہے۔ اور موضوعات وہ ہیں جن میں برہان پایا جاتا ہے۔

میں (مولانا احمد علی سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ) کہتا ہوں جو حصہ یہ ہے کہ جس علم کے لیے جو چیزیں ضروری ہیں اگر وہ مقصود ہیں (اس علم سے) تو وہ کہلاتے ہیں مسائل۔

اگر غیر مقصود ہیں تو اس کی دو قسمیں ہیں۔

اگر وہ مسائل کے متعلق ہیں تو موضوع نام ہوگا۔ ورنہ اس کا نام مبادی ہوگا۔ مبادی میں اس علم کی یعنی علم حدیث کی تعریف، فائدہ اور استمداد شامل ہیں۔

تعریف یا حد علم حدیث وہ علم ہے جس کے ذریعے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال افعال اور احوال معلوم کیے جاتے ہیں۔

فائدہ دونوں جنانوں کی بھلائی سے کامیاب ہونا۔

استمداد اس علم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال اور احوال سے مدد حاصل کی جاتی ہے۔

آپ کے اقوال کلام عربی میں ہیں جو شخص کلام عربی مختلف حیثیتوں اور طریقوں سے نہیں جانتا وہ اس علم سے بہت دور ہے۔ مختلف حیثیتوں سے مراد حقیقت مجاز کنایہ، صریح عام خاص مطلق مقید محذوف مضمر منطوق مفہوم اقتضاء اشارہ عبارة دلالتا تنبیہ ایفاء وغیرہ ہیں۔

درآخالیکہ عربی صرف و نحو جو نحویروں نے مفصل بیان کیا اور لغات عربی کا علم ہو۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے افعال وہ کام ہیں جو آپ کی ذات اقدس سے صادر ہوئے جن کی اتباع کا آپ نے حکم دیا اور آپ کے افعال طبعاً یا خاصۃً نہ ہوں (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طبعی یا جو صرف آپ کی ذات سے مخصوص ہیں ان کی اتباع مستثنیٰ ہے مثلاً تعدد وازواج)

فصل ۲۳ حدیث بالمعنی کی روایت

جب راوی حدیث بالمعنی کی روایت کا ارادہ کرے تو اگر وہ الفاظ اور ان کے مقاصد سے واقف نہیں اور جن چیزوں سے معانی میں خلل آجاتا ہے ان سے واقف نہیں تو اس کے لیے روایت بالمعنی کرنا جائز نہیں۔ اس میں علماء کا کوئی اختلاف نہیں، بلکہ راوی کو چاہیے کہ الفاظ متعین کرے۔

لیکن اگر ان باتوں سے واقف ہے (یعنی الفاظ اور ان کے مقاصد اور خلل ڈالنے والی چیزوں سے) تو ایک گروہ محدثین فقہاء اصولیین کے نزدیک بالکل جائز نہیں اور بعض نے حدیث نبوی کے علاوہ جائز قرار دیا ہے لیکن حدیث نبوی کے لیے انہوں نے بھی جائز قرار نہیں دیا۔

اور جمہور سلف و خلف مذکورہ گروہوں کے، تمام حالتوں میں جائز قرار دیتے ہیں بشرطیکہ اسے یقین ہو کہ اس نے

معنی درست ادا کر دیا ہے۔ یہی مسلک صحیح ہے کہ جس کے مقتضی صحابہ کرام اور ان کے بعد کے حضرات کے احوال ہیں کہ ان کی روایت میں ایک ہی واقعہ (ایک ہی معاملہ) مختلف الفاظ سے آیا ہے پھر یہ ساری بحث جو اوپر گزری ان چیزوں کے متعلق ہے جن کا ذکر مصنفات میں نہیں آیا۔ جو چیزیں روایات اور احادیث مصنفات میں آچکی ہیں ان میں تغیر و تبدل جائز نہیں خواہ بالمعنی ہو۔

البتہ جب خود روایت میں یا تصنیف میں غلط آگیا ہو اور اس میں شک نہ ہو تو صحیح بات وہی ہے جو جمہور نے کہی ہے کہ اسے درست طریقے سے روایت کر دے اور کتاب میں تغیر و تبدل نہ کرے بلکہ روایت کے حال پر متنبہ کر دے اور کتاب کے حاشیہ میں لکھ دے۔

”اس طرح واقع ہوا ہے اور درست اس طرح ہے“

فصل ۲۴ بعض متن دوسرے پر مقدم ہے

نوٹ می کہتے ہیں جب ایک متن دوسرے متن پر مقدم ہو تو اس کے جواز میں اختلاف ہے جیسے روایت بالمعنی میں اختلاف ہے پس اگر وہ جائز ہے تو یہ بھی جائز ہے ورنہ نہیں اور مناسب یہ ہے کہ اس کے جواز کا یقین کیا جائے اس صورت میں جب مقدم اور مؤخر میں ربط نہ ہو۔ لیکن اگر متن اسناد سے مقدم آئے یا متن کا ذکر کیا جائے اور کچھ اسناد پھر باقی اسناد متصل بیان کیا جائے حتیٰ کہ اسے اس کے ساتھ ملا دے جس سے شروع کیا تو وہ حدیث متصل کہلائے گی اور اس کا سماع صحیح قرار دیا جائے گا۔ پس اگر سماع یہ چاہے کہ پورے اسناد کو مقدم کر دے تو درست رائے وہی ہے جو بعض متقدمین نے ظاہر کی ہے کہ اس کے جواز کا یقین کیا جائے۔ اور کہا گیا ہے کہ اس میں بھی اسی طرح اختلاف ہے جس طرح ایک حصہ متن کا دوسرے پر مقدم ہونے میں اختلاف ہے۔

فصل ۲۵

عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بجائے عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لفظ سے روایت کرنا اور اس کے برعکس نوٹ می کہتے ہیں جب اس کے سننے میں عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لفظ آیا اور ارادہ کیا کہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا لفظ استعمال کرے یا اس کے برعکس صورت ہو تو صحیح بات یہ ہے جو حدیث سلمہ اور امام احمد بن حنبل اور ابو بکر خطیب کہتے ہیں کہ جائز ہے کیونکہ اس طرح معنی میں کوئی اختلاف واقع نہیں ہوتا لیکن شیخ ابو عمرو بن الصلاح کہتے ہیں ظاہر یہی ہے کہ جائز نہیں اگرچہ باوجود لفظ مختلف ہونے کے روایت بالمعنی جائز ہے۔ اور مذہب مختار (پسندیدہ مسلک) پہلے کہ چکا ہوں کہ اگرچہ لفظ نبی اور لفظ رسول مختلف ہیں، یہاں تو کوئی اختلاف اور شک و شبہ نہیں واقع ہوتا۔ واللہ اعلم۔

شیخ فصل ۲۶ کاتب کے آداب

نووی کہتے ہیں کہ کاتب کے لیے بہتر ہے کہ جب اللہ عزوجل کا نام آئے تو ا۔ عزوجل یا ۲۔ تعالیٰ یا ۳۔ سبحانہ و تعالیٰ یا ۴۔ تبارک و تعالیٰ یا ۵۔ جل ذکرہ یا ۶۔ تبارک اسمہ یا ۷۔ جلالت عظمتہ یا ۸۔ جلالت قدرتہ یا ان کے مشابہ کوئی لفظ لکھے۔ اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر کے وقت صلی اللہ علیہ وسلم پورے کا پورا لکھے، رمز نہ لکھے اور نہ دونوں میں سے را اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے آداب میں سے کسی کو مختصر لکھے، اسی طرح صحابی کے نام کے ساتھ رضی اللہ عنہ لکھے اگر صحابی ابن صحابی ہو تو لکھے رضی اللہ عنہما اور اسی طرح تمام علماء و دنیوں کے لیے رحمہ اللہ کا لفظ لکھے۔ اگرچہ اس کتاب میں لکھا ہوا نہ ہو، کیونکہ یہ الفاظ اور آداب فقہ روایت میں شامل نہیں یہ تو دعا کے الفاظ ہیں اور قاری کے لیے بھی مناسب ہے کہ ان ناموں کو پڑھتے وقت وہ الفاظ زبان سے کہے جو ہم بیان کر چکے ہیں اگرچہ اصل کتاب میں نہ ہوں جہاں سے وہ پڑھ رہا ہے اور ان کو بار بار لکھنے اور پڑھنے سے اکتاہٹ محسوس نہ کرے جو اس سے غافل رہا وہ خیر عظیم اور فضل جسیم سے محروم و قاصر رہا۔

فصل ۲۷

پیش اس جامع صحیح بخاری رحمۃ اللہ تعالیٰ کا اکثر حصہ فاضل فقیہ المصنف شیخ وجیہ الدین المحسنی الصدیقی السہارنوی کے سامنے شہر سہارن پور میں پڑھا۔ اللہ تعالیٰ اسے (سہارن پور کو) آفات و شرور سے بچائے، اور شیخ موصوف کو اجازت و قرأت حاصل ہوئی شیخ عالم ربانی مولانا عبدالحی سے، انھیں شیخ ماہر فی علم اباطن و اظہار مولانا عبد القادر سے، انھیں ان کے بھائی شیخ عبد العزیز سے، انھیں ان کے والد حضرت شیخ ولی اللہ دہلوی سے دوسری سند پھر میں نے دوبارہ صحیح بخاری کا کچھ حصہ پڑھا اور کچھ حصہ ایک دوسرے کو پڑھتے ہوئے شاہ شیخ مکرم شہیر بین الافاق بالفصل والوافق مولانا محمد اسحاق کے سامنے بلکہ مکرم مکہ معظمہ زادہ اللہ تکریماً و تعظیماً میں پڑھ رہے تھے مجھے انھوں نے اس کی اجازت دی اور فرمایا کہ انھیں اجازت و قرأت اور سماعت حاصل ہوئی شیخ اجل جبر الکل جو ہم عصر میں فائق اور ممتاز ہیں یعنی شیخ عبد العزیز رحمۃ اللہ سے اور انھیں اجازت و قرأت اور سماعت حاصل ہوئی اپنے والد حضرت شیخ شاہ ولی اللہ بن شیخ عبد الرحیم الدہلوی رحمہم اللہ تعالیٰ اجمعین سے حضرت شیخ ولی اللہ فرماتے ہیں خبر دی ہمیں شیخ ابو طاہر محمد بن ابراہیم کر دی مدنی نے کہا خبر دی مجھے میرے والد شیخ ابراہیم کر دی مدنی نے کہا میں نے شیخ احمد قشاشی کے سامنے پڑھا، کہا خبر دی ہمیں احمد بن عبد القدوس ابو المواہب شندوی نے، کہا خبر دی ہمیں شیخ شمس الدین محمد بن احمد بن محمد ملی نے شیخ احمد زکیا بن محمد ابو کحی

الانصاری سے، کہا میں نے پڑھا شیخ حافظ ابو الفضل شہاب الدین احمد بن علی بن حجر عسقلانی کے سامنے، انھوں نے ابراہیم بن احمد تنوخی سے، انھوں نے ابو العباس احمد بن ابی طالب الحجازی سے، انھوں نے السراج الحسین بن المبارک زبیدی سے، انھوں نے شیخ ابو الوقت عبد الاول بن عیسیٰ بن شعیب السجری المروئی سے، انھوں نے شیخ ابو الحسن عبد الرحمن بن مظفر الداؤدی سے، انھوں نے ابو محمد عبد اللہ بن احمد غفری سے، انھوں نے ابو عبد اللہ محمد بن یوسف بن مطر بن صالح بشر فربری سے، انھوں نے مولف کتاب امیر المومنین فی الحدیث الشیخ ابی عبد اللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم البخاری رحمہ اللہ تعالیٰ سے۔

اللہم اغفر لکاتبہ وللمن سعی فیہ واهتم بطبعہ۔

شرح تراجم

رسالہ شرح تراجم ابواب صحیح البخاری ^{یعنی} رحمۃ اللہ علیہ

للعارف الربانی الجامع بین الشریعۃ والطریقۃ احمد المعروف بمولانا شاہ ولی اللہ
الفقید المحدث الدہلوی ابی مولانا الشیخ عبدالرحیم قدس سرہما العزیز

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۵

الحمد لله وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه اجمعين

اما بعد۔ اللہ کریم کی رحمت کا محتاج احمد مشہور بہ ولی اللہ بن عبد الرحیم کان اللہ لہما عرض پرواز ہے
کہ سب سے پہلے علم حدیث کے ماہرین نے علم حدیث میں قیمتی تصنیفات کیں انھیں چار فنون میں دیوں کیا۔

۱۔ فن سنۃ منی جسے فقہ کہا جاتا ہے جیسے موطا امام مالک، جامع سیفان، ۲۔ فن تفسیر جیسے کتاب ابن جریر،
۳۔ فن سیر جیسے کتاب محمد بن اسحاق، ۴۔ اور فن زہد و رقائق (الرقائق) جیسے کتاب ابن المبارک۔

پس امام بخاری رحمۃ اللہ نے ارادہ کیا کہ چاروں فنون کو ایک کتاب میں جمع کر دیں اور اس مواد کو تجرید کر دیں
جس کی صحت کا علمانے امام بخاری کے زمانے میں اور اس سے پہلے زمانے میں فیصلہ کیا دینی متفق تھے

اور حدیث مرفوعہ مسند اور آثار کو تجرید کریں۔ صحیح بخاری میں ان دو قسموں کے علاوہ جو کچھ شامل ہوا ہے وہ
تنباہ ہے، اصلہ (مقصود بالذات) نہیں۔ اسی لیے امام بخاریؒ نے اس کتاب کا نام الجامع الصحیح المسند رکھا

ہے، اور ارادہ کیا ہے کہ پوری کوشش سے حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے استنباط کریں۔ چنانچہ
واقعی ہر حدیث سے مسائل کثیرہ کا استنباط کرتے ہیں۔ امام صاحب سے پہلے ان کے اس کام میں کوئی دوسرا
نظر نہیں آتا۔

مزید برآں انھوں نے احادیث کو ابواب میں جدا جدا بیان کیا اور تراجم ابواب میں ستر استنباط و دلیلت کیا۔
نام تراجم ابواب مختلف اقسام پر ہیں، ایک تقریر کہ ترجمہ میں ایسی حدیث مرفوعہ لائے ہیں جو ان کی شرطوں پر

غلط ہوتی اور باب میں اپنی شرط کے مطابق حدیث بطور شاہد لاتے ہیں۔

دوسری قسم یہ ہے کہ ترجمہ کسی ایسے مسئلے کا پیش کرتے ہیں جو حدیث سے مستنبط ہوا ہو، استنباط خواہ نص یا اشارہ یا عموم یا ایما یا نحو اسے حدیث سے ہوا ہو۔

تیسری قسم یہ ہے کہ ترجمہ کسی ایسے مسلک کا پیش کرتے ہیں جو آپ سے پہلے موجود ہو اور باب میں کوئی ایسی چیز شامل کرتے ہیں جو اس پر دلالت کرے بطور شاہد کے اور وہ شاہد فی الجملہ ہوتا ہے، اس مسئلہ کی ترجیح کا فیصلہ بھی نہیں ہوتا، اس کی مثال ہے باب من قال کذا۔

چوتھی قسم یہ ہے کہ جس مسئلے میں احادیث کا اختلاف ہو اس کا ترجمہ قائم کرتے ہیں اور تمام اخلاقی احادیث کو اس باب میں لاتے ہیں تاکہ فقیہ و مجتہد کے لیے ان احادیث کی حقیقت قریب قریب واضح ہو جائے مثلاً باب خروج النساء الى البواذ۔ اس میں دو مختلف حدیثیں ہیں۔

پانچویں قسم یہ ہے کہ دلائل ایک دوسرے سے متعارض ہوں اور بخاری رحمۃ اللہ کے نزدیک ان میں وجہ تطبیق موجود ہو کہ ہر حدیث اس عمل پر محمول کی جا سکتی ہو۔ چنانچہ بخاری رحمۃ اللہ اس محل کا ترجمہ قائم کرتے ہیں اور جو ان کے نزدیک صحیح ہوتا ہے، گویا اس طرح وجہ تطبیق کا اشارہ کر دیتے ہیں جیسے باب خوف المؤمن ان یحبط عمله ما یحذر من الاصرار علی القتال والعصیان، اس باب میں سبب المسلم فسوق و قتالہ کفر کی حدیث لائے۔

چھٹی قسم یہ ہے کہ ایک باب میں بہت سی حدیثیں جمع کر دیتے ہیں ہر حدیث ترجمہ پر دلالت کرتی ہے۔ پھر ایک حدیث میں ایک دوسرا فائدہ بھی بیان کر دیتے ہیں جو عنوان میں مذکور نہیں ہوتا اور اس حدیث کو علامت باب کے ساتھ لاتے ہیں (مستقل باب بنا کر) حالانکہ ان کی غرض یہ نہیں ہوتی کہ پہلا باب ختم ہو چکا اور یہ دوسرا باب آگیا بلکہ باب سے مراد وہاں صرف یہ ہوتی ہے جسے اہل علم تنبیہ یا فائدہ یا قف کا نام دیتے ہیں جب کوئی خاص فائدہ بیان کرنا مقصود ہو۔ جیسے کتاب بدء الخلق میں باب قول اللہ تعالیٰ وبت فیہا من کل دابة پھر چند سطروں کے بعد لکھا ہے باب خیر مال المسلم غنم یتبعہا شعث الجبال اور اس حدیث کو اس کی سند کے ساتھ بیان کیا۔ پھر حدیث بیان کی والفخر والخیلاء فی اہل الخیل آخر تک جس میں غنم کا ذکر نہیں گویا امام بخاری رحمۃ اللہ نے یہ بتایا کہ باب میں اس حدیث کو لانے سے ایک دوسرا فائدہ ہے اور غنم کی تعریف بھی ہے۔

ساتویں قسم یہ ہے کہ قول محدثین کی جگہ باب کا لفظ لکھ دیتے ہیں یا وبهذا الاسناد کی جگہ باب لکھ دیتے ہیں یہ اس طرح ہے کہ دو حدیثیں ایک اسناد سے لاتے ہیں جیسے لکھ دیتے ہیں رح، جب ایک

حدیث دو اسنادوں سے آئی ہو اس کی مثال یہ ہے باب ذکر الملائکۃ اس میں کلام طویل کیلئے بیان تک کہ ایک حدیث لائے الملائکۃ یتعاقبون ملائکۃ باللیل و ملائکۃ بالنہار بروایت شعیب عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی ہریرۃ پھر لکھا باب اذا قال احدکم آمین والملائکۃ فی السماء آمین فوافقت احداہما الاخری غفر لہ ما تقدم من ذنبہ۔ پھر ایک حدیث لائے ان الملائکۃ لا تدخل بیتا فیہ سورۃ (آخر تک) جس میں آمین کا ذکر نہیں مگر بہت احادیث کے بعد آیا ہے۔

اسماعیلی نے باب کی جگہ و ہذا الاسناد کہا ہے گویا کہ وہ اشارہ کر رہے ہیں کہ باب کا لفظ علامت ہے و بہذا الاسناد کی۔

آٹھویں قسم یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ کسی کے مسلک کو ترجمہ بناتے ہیں اور جس کے متعلق امکان ہو کہ وہ کسی مسلک بن سکتا ہے اس کو ترجمہ بناتے ہیں یا جو حدیث ان کے نزدیک ثابت نہ ہو اس کا ترجمہ قائم کرتے ہیں پھر ایک حدیث ایسی لاتے ہیں جو اس مسلک اور حدیث کے خلاف بطور استدلال کے ہوتی ہے خواہ عموم کے ساتھ ہو یا اس کے علاوہ کوئی شکل ہو۔

نویں قسم یہ ہے کہ بہت سے تراجم اہل سیر کے طریقہ کے مطابق قائم کرتے ہیں جیسے وہ واقعات و احوال کی خصوصیات طریقی حدیث کے اشارات سے مستنبط کرتے ہیں۔ عموماً اس روش سے فقیہ متعجب ہوتا ہے کیونکہ اسے اس فن کی مہارت نہیں ہوتی لیکن اہل سیر کو ان خصوصیات کے پہچاننے میں بہت مہارت و صلاحیت ہوتی ہے۔

دسویں قسم یہ ہے کہ مسئلہ مطلوبہ کے مطابق حدیث ذکر کرنے سے مشق پیدا کرنا مقصود ہوتا ہے تاکہ طالب حدیث کو اس قسم کی احادیث کی طرف رہنمائی ہو سکے مثلاً باب ذکر الصواع باب ذکر الخناط۔

امام بخاری نے تراجم ابواب میں بہت سے علوم بیان کیے ہیں۔ ۱۔ قرآن کریم کے عجیب عجیب نکات کی شرح ۲۔ آثار صحابہ کا ذکر ۳۔ احادیث معلقہ اس میں ایسی حدیث کا بھی ذکر ہوتا ہے جو بذات خود

ترجمہ پر دلالت نہیں کرتی لیکن اس کے کئی طریقی ہوتے ہیں۔ بعض طریقی اشارۃً دلالت کرتے ہیں یا عموماً اس حدیث کے ذکر سے یہ اشارہ ہوتا ہے کہ اس میں اہل صحیح ہے اور اس کے ذریعے وہ طریقی متاخذ ہو جاتا ہے مگر

اس طرح کے نکات سے صرف ماہرین حدیث ہی نفع حاصل کرتے ہیں۔ بہت سی جگہوں میں بظاہر ترجمہ فیصل النفع ہوتا ہے لیکن سوچ بچار کرنے والے کے لیے اس مقام میں بہت نفع حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً باب قول الزجل

ما صلینا کہ اس میں اشارہ ہے اسے ناپسند کرنے والے کو رو کرنے کا۔ میں کہتا ہوں یہ اکثر عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہ

کے تراجم پر اعتراض کے لیے آتا ہے جو انھوں نے اپنی تصنیفوں میں قائم کیے ہیں۔ یا شواہد لاءاً مار پر اعتراض کرنا مقصود ہوتا ہے جو ان دونوں صحابہ اور تابعین سے اپنی تصنیفوں میں روایت کیا ہے۔ اس طرح کی چیزوں سے وہی شخص فائدہ اٹھا سکتا ہے جو ان دونوں محدثین کا بغور مطالعہ کر چکا ہو۔

بسا اوقات کتاب و سنت کے قول سے آداب مفہوم کا استخراج کرتے ہیں جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارکہ میں استدلال اور عادات۔ اس طرح کی خوبیوں سے وہی فائدہ حاصل کر سکتا ہے جو کتب آداب کا ماہر ہو اور اپنی قوم کے طریقوں کے میدان میں اپنی عقل کو دوڑائے پھر اس کی اصل بنیاد سنت نبوی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کرنا چاہے۔ بعض اوقات امام صاحب حدیث کے شواہد آیات سے لاتے ہیں، بعض اوقات آیت کے شواہد احادیث سے پیش کرتے ہیں۔ اس سے ان کا ارادہ تائید کا ہوتا ہے اور بعض محلات کی تیسین اور دوسرے محلات کا ترک ہوتا ہے یہ اس طرح ہوتا ہے جیسے محدث کہے کہ اس عام سے مراد مخصوص ہے یا اس خاص سے مراد عموم ہے علیٰ ہذا القیاس ان چیزوں سے فہم ثاقب اور قلب حاضر بھی استفادہ کر سکتا ہے۔ جو شخص صحیح بخاری کو پڑھنا اور سمجھنا چاہے اس کے لیے یہ مقدمہ یاد رکھنا ضروری ہے۔ اول و آخر خدا تعالیٰ کے لیے حمد ہے۔

باب وحی کیسے شروع ہوئی | میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ وحی منقولہ محفوظ یعنی قرآن اپنی عبارت کے ساتھ اور وحی غیر منقولہ یعنی حدیث جو کہ مسلمانوں

کی زبانوں پر مروج ہے اس کی ابتدا کس طرح ہوئی؟ اور کہاں سے آئی اور کس سند اور طریقہ سے ہمارے پاس پہنچی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ہمارے پاس معتد اور ثقہ علما کے ذریعے ان کے پاس صحابہ کرام کے ذریعے پہنچی۔ انھوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حاصل کی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کے وحی کرنے سے یہ حاصل کیا۔ دوسرا مفہوم اس عبارت (باب کیف کان بدء الوحی) سے یہ ہے کہ اس باب میں ایسی حدیثیں ہیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ان امور کا وحی کرنا امر متواتر ہے جس میں قطعاً کوئی شبہ نہیں۔ قولہ (امام بخاری کا قول) بدء الوحی بدایت سے ہے (بدایت = شروع کرنا) اس عبارت کی تخصیص یہ ہے کہ کیف کو ترجمہ (عنوان) میں تنبیہ وارد کرنے کے لیے شامل کیا ہے، یہ مزید فائدہ کے لیے آیا ہے کیونکہ باب سے اصل مقصود تو وحی کا ثابث کرنا ہے اور ممکن ہے کہ مراد وحی سے وہ وحی ہو جو نفس حدیث یا نفس کلام ہے اور بدء وحی سے مراد وہ بدء اور جائے آغاز ہے جہاں سے واقع اور صادر ہوا۔ اور وہ ہے اللہ تعالیٰ تو کیف کان بدء الوحی کا مفہوم ہوا کہ جو کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کیا گیا ہے اس کی ابتدا کیسے ہوئی؟ تو باب کی احادیث سے ثابت کیا کہ وحی اور فرشتے کی وساطت سے ہوئی گویا ثابت کیا کہ ہم نے حدیث کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

سے حاصل کیا، آپ نے جبریل علیہ السلام سے انھوں نے اللہ تعالیٰ سے۔ غرضیکہ ان دو وجہوں اور طریقوں سے وہ تمام اعتراضات حل ہو جاتے ہیں جو یہاں وارد کیے جاتے ہیں کیونکہ باب کی بہت سی احادیث میں بدو وحی کی کیفیت کا اثبات نہیں ہے بلکہ اصل وحی کا ذکر ہے اور وہ (کیفیت) صرف ایک حدیث میں ہے۔ پس خوب یاد کریجئے قولہ صلی اللہ علیہ وسلم: الجرس۔ جانتا چاہیے کہ جس شخص کے جو اس میں سے ایک حائل معطل ہو جائے تو اس کے لیے اس حائل میں ایسی چیزیں ظاہر ہوں گی جن میں تمیز و امتیاز نہ ہو سکے گی مثلاً جس شخص کا حائل بینائی معطل ہو جائے تو بہت سے مختلف رنگ دیکھے گا جس شخص کا حائل سماعت معطل ہو جائے تو بہت سی ملی جلی مختلف آوازیں سنے گا جن میں امتیاز نہ ہوگا۔ پس صلی اللہ علیہ وسلم کا مفہوم ہے حائل سماعت کا مسموعات عالم شہادت سے معطل ہو جانا تاکہ جو کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف وحی کی جائے محفوظ کرنے کے لیے آپ بہترین فارغ ہو جائیں اور اسے کما حقہ یاد رکھ سکیں۔ اسے اچھی طرح سمجھ لیجئے۔

قولہ بعالم من التنبؤیل شدۃ الخ علاج کہتے ہیں ہاتھ یا کسی دوسرے عضو سے چھونے کے بعد آدمی نرمی یا سختی یا گرمی یا سردی محسوس کرے۔ پھر مطلق محسوس کرنے کو علاج کہا جانے لگا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپ وحی اترنے کی سختی محسوس کرتے تھے۔ قولہ وکان مصابحاً یجرب فیہا من (جو تم میں سے ہے) رب کے معنی میں ہے اور یہ عرب لوگ اکثر استعمال کرتے ہیں۔ یہ بھی احتمال ہے کہ من سببیہ ہو اور ما مصدریہ ہو اور ما ضمیر علاج کے لیے ہو۔ قولہ ما فیہا الخ مدت اصل میں زمانہ کو کہتے ہیں پھر خالص اس وقت و زمانہ کے لیے مستعمل ہونے لگا جو دو طریقوں میں صلح کے لیے واقع ہو اور یہاں بطور مجاز صرف صلح کے لیے استعمال ہوا۔ قولہ الحرب بیننا و بینہما سجال الخ سجال سجال سے مصدر بھی ہو سکتا ہے بمعنی مساجلہ یعنی منادیت (بار بار آنا) اور سجال کی جمع بھی درست ہے بمعنی ڈول کے، جیسے رخل اور رحال۔

کتاب الایمان

ایمان کے بارے میں قدیم محدثین کے مقصد کو بیان کرنے میں شارحین کا کلام مضطرب ہے یہ اس لیے کہ ایک طبقہ محدثین نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ جو شخص اپنے دل سے تسدیق کرے اور زبان سے اقرار کرے اور عمل صالح نہ کرے تو وہ مومن ہے، اور دوسرے محدثین کہتے ہیں کہ اعمال شامل ہیں ایمان میں، انھیں یہ اشکال نظر آیا کہ کل بغیر جز کے نہیں پایا جاتا۔ میرے نزدیک حق یہ ہے کہ ایمان دو ہیں ایک ہے ایمان اتقیا فقط اس پر متفرق احکام دینا مرتب ہوتے ہیں جس کے متعلق امام بخاری رحمۃ اللہ نے باب اذالہ یکن الاسلام علی الحقیقۃ

میں متنبہ کیا ہے دوسرا ایمان حقیقت اس کی مثال ہے سرجل (مڑ) جو کمزور و لاغر کے لیے بھی ٹھیک اسی طرح بغیر مجاز کے مسئل ہوتا ہے جس طرح جامع کمالات انسانہ کے لیے بغیر مجاز کے استعمال ہوتا ہے اور اسی طرح جس شخص نے فقط تصدیق و اقرار کیا ہو اسے بھی مومن کہا جائے گا اور جس نے تصدیق و اقرار کے ساتھ عمل صالح کو بھی جمع کیا اسے بھی بغیر مجاز کے مومن کہا جائے گا۔ یہ اس لیے کہ ایمان نام ہے قرب کے درجہ کا۔

باب حب الرسول من الایمان قولہ لایومن احدکم حتی اکون احب الیہ من والدہ وولدہ الخ والد مقدم ہے کیونکہ

اکثریت اسی طرح ہے کہ ہر شخص کا والد ہوتا ہے اور اس کا عکس ضروری نہیں (ضروری نہیں کہ ہر ایک کی اولاد ہو) نسائی کی روایت میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے والدہ کا لفظ مقدم ہے اس میں مزید شفقت کا پہلو ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اختلاف روایات نہیں (ایک ہی الفاظ ہر کتاب میں موجود ہیں) اور ممکن ہے کہ کہا جائے کہ والد کا مقدم کرنا زیادہ مناسب و اقرب ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اعتبار سے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم والد کے درجے میں ہیں۔

باب حلاوة الایمان ایمان کی حلاوت ہے طاعتوں سے لذت حاصل کرنا اور دین میں مشقتیں برداشت کرنا۔

باب قولہ وھو احد النقباء نقباء جمع ہے نقیب کی یعنی قوم اور ان کے کام کا ناظر (نگران) معلوم ہونا چاہیے کہ آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم بنفس نفیس ہر موسم میں قبائل میں جاتے۔ ایک دفعہ کا واقعہ ہے کہ آپ خنجر کے ایک وفد سے عقبہ کے مقام پر ملے آپ نے فرمایا تم ذرا بیٹھتے نہیں کہچھ تم سے باتیں کروں! انھوں نے کہا کیوں نہیں! سب بیٹھ گئے آپ نے انھیں اللہ عزوجل (کے دین) کی دعوت دی اور اسلام پیش کیا اور تلاوت قرآن کی، ان لوگوں نے قبول کیا جب وہ اپنے اپنے شہروں میں لوٹ گئے اور اپنی قوم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر مبارک کیا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دین پھیل گیا، آئندہ سال اس موسم میں بارہ اشخاص آئے جو انصار تھے ان میں سے ایک حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عقبہ میں انھوں نے ملاقات کی اسے بیعت عقبہ اولیٰ کہتے ہیں، انھوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کی پھر واپس چلے گئے، اس سے اگلے سال تتر آدمی انصار کے حج کے لیے آئے، آنحضرت نے عقبہ کے مقام پر پیام تشریف کے اثناء میں وعدہ کیا اس ملاقات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ آپ کے چچا حضرت عباسؓ شامل تھے اور کوئی نہ تھا آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دین کی دعوت دی، اسلام کی ترغیب دی، قرآن کی تلاوت کی (یہ انصاری کہتے ہیں) ہم نے آپ کے مذہب کو تسلیم کیا۔ ہم نے کہا آپ اپنا ہاتھ مبارک بڑھائیے کہ

اس پر ہم آپ سے بیعت کریں آپ نے فرمایا میرے لیے اپنے آدمیوں میں سے بارہ نقیب نکالو ہم نے ہر گروہ سے ایک نقیب مقرر کیا، حضرت عبادہ بنی عوف کے نقیب تھے، اسے بیعت عقبہ ثانیہ کہا جاتا ہے۔

قوله فلا تقتلوا اولادکم الخ قتل اولاد کو خاص طور پر ذکر کیا کیونکہ اس میں قتل کا قطعاً جی بھی شامل ہے نیز اس کے ان میں یہ عام جرم تھا۔ قوله فمن وفى منکم الخ یعنی جو اپنی بیعت پر ثابت قدم رہا و فی خالی خالی زبر اور شد زبر دونوں طرح سے مستعمل ہے۔ قوله فهو الى الله یعنی اس کا حکم از قسم معافی اور ان شاء اللہ تعالیٰ کو سپرد ہے۔

باب من الدين الفرار من الفتنة | من الدين كما من الايمان ليس كما حالانك بيان چل رہا ہے ایمان کا، اس کی وجہ ہے کہ امام بخاری کے

نزدیک دین اور ایمان ایک ہی معنی میں آیا ہے جس طرح اسلام اور ایمان ان کے نزدیک ایک ہی معنی میں کہتے ہیں ایمان اسلام اور دین کو معنی مترادف میں استعمال کرتے ہیں (دونوں ایک دوسرے کا معنی دیتے ہیں)، اور اس میں خروج نہیں۔ قوله عن ابی سعید الخدری یہ مالک بن سنان ہے خدرہ کی طرف منسوب ہے جو اس کے اجداد میں گزرا ہے یا وادیوں میں سے کوئی تھقی، یہ (ابو سعید خدریؓ) انصاری تھے۔ قوله مواقع القطور الخ ندیاں اور صحرا۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا اعلمکم باللہ الخ | اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ

یہ کتاب ایمان چل رہا ہے اس ترجمہ کا ایمان سے کیا تعلق ہے؟ میں کتابوں علم باللہ اور معرفت ہی نام ہے اس کی تصدیق اور اس کے ساتھ ایمان کا۔ پس فقط تصدیق یا تصدیق مع العمل تو مقصد یہ ظاہر کرنا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان (صحابہ وغیرہ) سے ایمان کے لحاظ سے بہت قوی ہیں اور یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ ایمان وہ (کامل) یا اس کا حصہ قلب کا کام ہے، اس طرح کہ امیر (فرقہ) پروردگار ہے۔ قوله فیغضب حتی یعرف الغضب الخ صیغہ مضارع لا کر ماضی کا واقعہ بیان کرنا مقصود ہے اور اس واقعہ ہونے والی صورت کا حاضرین کے ذہنوں میں موجود کرنا ہے۔ بعض نسخوں میں فغضب صیغہ ماضی کا ہے۔

نقطہ باب کو باب یا باب یا باب ہر طرح پڑھ سکتے ہیں۔ من کوہ مبتدا ہے اور خبر من الایمان

ہے۔ معنی ہوگا جس شخص نے ناپسند کیا اس کی یہ ناپسندیدگی ایمان میں شامل ہے۔

باب تفاضل اہل الایمان فی الاعمال الخ

یعنی اعمال کی وجہ سے اعمال کے سبب سے ایمان والوں کو فضیلت

حاصل ہے فی ظہل کے لیے ہے (علت اور سبب کے لیے ہے) قولہ قال وہیب الخ وہیب نے اس حدیث کی روایت میں مالک سے موافقت کی ہے لیکن لفظ فی الحیاة میں یقین کیا ہے اور مالک کی طرح اس میں شک نہیں کیا اور من الایمان کی جگہ من خیر ہے۔ قولہ حدثنا اسماعیل الخ یہ ابن ابی اویس بن عامر ابھی سے مشہور ہے اور یہ امام مالک بن انس کا بھانجا ہے۔ قولہ صفراء الخ زرویی خوشبودار پھولوں کے رنگوں میں سے خوبصورت ترین ہے اسی لیے دیکھنے والوں کو بھلا معلوم ہوتا ہے۔ قولہ ملتقبا ملتطف ملتقب (لپٹا ہوا) یہ بھی خوشبودار پھولوں کے حسن میں اضافہ کرتا ہے۔

باب الحیاء من الایمان

یعنی حیا آدمی کو از کتاب معاصی سے روکتی ہے جیسے ایمان روکتا ہے، پس مجازی طور پر اسے ایمان کہا گیا یہ اس قسم کا استعمال ہے

کسی چیز کو اس کے قائم مقام کے نام سے موسوم کرنا۔
باب فان تابوا الخ
 جو اس میں وارد ہے اور وہ قول ہے حتی یشہدوا ان لا الہ الا اللہ قولہ وحسابہم علی اللہ ان کے رازوں کے معاملات اللہ کے سپرد ہیں ہم تو اس کے ظاہر پر حکم دیں گے۔

باب من قال ان الایمان هو العمل

مراد عمل سے یہاں عمل لسان و قلب و جوارح کا مجموعہ ہے اور اس پر استدلال آیات و

احادیث کے مجموعہ سے ہے یا قرآن و سنت میں سے ہر ایک دعویٰ کے کسی حصہ پر دلالت کرتا ہے جس طرح کل دلالت کرتا ہے مثل ہذا یعنی فوز عظیم طویل العاقلون یعنی چاہیے کہ کافر ایمان لائیں پس عمل کا اطلاق کر کے ایمان دیا؟

باب علامات المنافق

قولہ آیتہ المنافق ثلاث الخ تو اگر کہے کہ یہ خصائص تو مسلم میں پائی جاتی ہیں۔ میں جواب دیتا ہوں کہ یہاں مراد عمل کا نفاق ہے، نفاق

کفر مراد نہیں جس طرح ایمان کا اطلاق عمل پر بھی ہوتا ہے۔

باب تطوع قیام رمضان من الایمان

جب کہا جائے قام تطوعاً تو اس کا معنی ہے قیاماً تطوعاً۔ اسی طرح

صام رمضان ایسا نا اور قام لیلتنا القدس ایسا نایاں دونوں لفظ ایمان سے صوم قیام کہے۔ یعنی صوم بھی ایمان ہے اور قیام بھی ایمان ہے، یہ مفعول مطلق ہے کیونکہ ان دونوں کے معنی میں استعمال ہوتا ہے، اگرچہ

مفہوم میں مخالف ہے پس حدیث ترجمہ کے مطابق ہے۔

باب الدین یسر | قولہ قاربوا والبشروا یعنی اس عمل کو اختیار کرو جو طاقت کے قریب ہو
ابشر واخر شجری حاصل کرو عمل پر ثواب کی اگرچہ قلیل ہو۔ قولہ ولن یشاد

الدین الخ یعنی نرم و آسان کام چھوڑ کر سختی کے ساتھ دین کے کام اختیار کرنا۔ قولہ فاستعینوا بالعدوة
والروحۃ وشیء من الدجۃ الخ العدوة دن کے پہلے حصہ میں چلنا الروح زوال کے بعد چلنا۔
الدجۃ رات کے آخری حصہ میں چلنا۔ استعینوا کے معنی وا طلبوا علی الطاعات فی هذه الاوقات
یعنی ان اوقات میں عبادت کرنے پر پیشگی اختیار کرنا۔

باب الصلوة من الایمان | قول اللہ عز وجل وماکان اللہ لیضیع ایمانکم
ایمانکم سے مراد صلواتکم بیت المقدس کی طرف

منہ کر کے نماز شروع ہونے سے پہلے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام جو نمازیں بیت اللہ شریف میں
پڑھتے تھے وہ اللہ تعالیٰ ضائع نہیں کریں گے

کتاب العلم

باب من سئل علما و هو مشغول فی حدیثہ | یہ باب باندھنے سے امام صاحب
کی غرض جیسے کہ ہم نے اپنے

شیخ رحمۃ اللہ سے استفادہ کیا یہ ہے کہ حدیث پوری کرنے کی وجہ سے سوال کا جواب دینے میں تاخیر کرنا
کتمان العلم کے ضمن میں نہیں آتا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول من کتم العلم الجیم بالجیم من نار جہنم
نے علم چھپایا اسے آگ کی لگام ڈالی جائے گی میں داخل نہیں ہے بلکہ کتمان کا مفہوم ہے مطلقاً جواب نہ
دینا یا جواب میں اتنی تاخیر کرنا کہ وقت گزر جائے۔

باب من رفع صوتہ بالعلم | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بلند آواز اور شور و غل کرنا
نہ ہونے سے مؤلف یہ مقصد لیتے ہیں کہ اس سے لہو و لعب

والی بلند آواز کی نفی ہے (کہ آپ بیکار کوئی کام یا کوئی آواز نہ نکالتے) جہاں تک علم و احکام کا تعلق ہے
اس میں آواز بلند نکالنے کی نفی نہیں۔

باب طرح الامام المسئلة علی اصحابہ الخ | اس سے مقصود مؤلف جیسے کہ ہم نے

استفادہ کیا یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلیٰ مقامات یعنی بے مطلب کلام سے روکا۔ اس سے روکنے کا منشاء مخصوص ہے اس موقع کے لیے جہاں کوئی علمی غرض نہ ہو لیکن جب عالم اپنے مخاطبین کی سمجھ کا امتحان لینا چاہے کہ ہر ایک سے اس کی سمجھ کی مقدار کے مطابق کلام کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔

باب ما یدکر فی المناولۃ

ترجمہ میں دو امر مذکور ہوئے ۱۔ مناوِلہ اور ۲۔ عالم کا دوسرے شہروں کی طرف علمی خط و کتابت کرنا۔ مؤلفؒ نے باب کی دونوں حدیثوں سے امر ثانی ثابت کیا تو امر اول یعنی مناوِلہ بطریق اولیٰ ثابت ہوا۔ پس سمجھ لیجیے۔

باب من قعد حیث ینتہی بہ المجلس الخ

کہ اس نے لوگوں کے اوپر اور ان کی گردنوں سے گزرنے سے شرم کی تو اللہ تعالیٰ نے اس سے حیا کی اور اس کے لائق اسے جزا دی۔

یا ۲۔ ذم ہے کہ اس نے کما حقہ علم حاصل کرنے سے حیا کی تو اللہ تعالیٰ نے اسے محرومی کی شکل میں بدلہ دیا۔

باب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان "بسا اوقات براہ راست سننے والے سے وہ شخص زیادہ یادداشت رکھتا ہے جسے سننے والے نے بتایا"

قولہ حوام کحمتیو مکحہ ہذا۔ پس اگر تو کہے کہ حرمت سے مراد یا تو وہ ہے جو حرمت کے مقابل ہے یعنی حرام ہونا تو کحمتیو مکحہ ہذا صحیح نہیں (کہ یوم عذرہ حرام نہیں) اگر اس کے معنی امانت کے مقابل یعنی عزت کے کیے جائیں تو ان دمانکحہ حرام (تمہارے خون موزو محترم ہیں) مناسب نہیں۔ تو میرا جواب ہے کہ اگر معنی حرام ہونے کے ہیں تو اس کا مطلب ہے کہ جیسے قیم چیزیں تمہارے نزدیک اس دن حرام ہیں یہ کحمتیو مکحہ ہذا کا مطلب ہوا) اگر دوسرے معنی ہیں عزت تو اس (ان دمانکحہ حوام) کا مطلب ہے کہ نہ رسوائی جائز ہے نہ زیادتی تو یہ عزت مراد ہے۔

باب ما کان النبی یتخولہم بالموعظۃ والعلام کیلا ینقر الخ

انہیں وعظ کرتے لیکن روزانہ نہیں۔ و قولہ کیلا ینقر واستمق ہے نخول کا۔ یہ مفہوم کا آخری جزء ہے۔

باب ما ذکر فی ذہاب موسیٰ فی البحر الی آخرہ

باب کا مقصود علم حاصل کرنے کی غرض سے کوچ اور سفر ثابت کرنا ہے اس لیے

نہ سفر صحابہ کرام، تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ میں زیادہ درپیش نہ ہوتا تھا بلکہ وہ تو علم کو اپنے شہر کے علماء سے حاصل کر لیتے تھے، لیکن جب کتابیں مدون کی گئیں اور شہروں میں پھیل گئیں تو لوگ شہر بہ شہر سفر اختیار کرنے لگے اور وہ ان میں عادت بن گئی، لہذا مؤلفؒ نے اصل صحیح قوی ثابت کر دی۔ پس غور کر لینا چاہیے۔

باب متی یصح سماع الصبی (الصغیر) ۱۰۱ | اس میں اختلاف نہیں کہ حدیث کی ادائیگی اور اس کی تبلیغ مائل بالغ ہی سے قابل اعتناء

ہے۔ لیکن حدیث کو حاصل کرنا ایسا تو بچے سے بھی درست ہے جب کہ وہ احتلام کے قریب ہو جائے اور وہ جب مائل بٹیرا تو خیر و شر میں تمیز بھی کرے گا۔ پس مؤلفؒ نے یہی ثابت کیا۔

باب رفع العلم وظہور الجہل ۱۰۲ | یعنی علم کا اٹھ جانا اور جہالت کا ظاہر ہونا مصیبتوں میں سے ایک مصیبت ہے اور ربیعہ کے قول سے ثابت

کیا کہ کسی ایسے شخص کے لیے جس کے پاس کچھ علم ہے یہ مناسب نہیں کہ وہ نفس علم ضائع کر دے یعنی حدیث کی روایت لوگوں سے الگ تھلگ رہ کر ترک کر دے اور علم کا اٹھ جانا اور جہالت کا ظاہر ہونا ایک مصیبت ہے اس لیے کہ ربیعہ کا یہ قول لا ینفعی ظاہر کرتا ہے کہ یہ چیز ظہور جہالت پیدا کرتی ہے اور یہ مذموم ہے (گویا یہ مصیبت ہوئی)

باب الفتیاء و هو واقف علی ظہر الدابة او غیرها | یعنی یہ جائز ہے اس کی اصل ثابت ہے، اگرچہ

اس زمانے میں زیادہ محتاط طریقہ یہ ہے کہ مفتی فتوے دینے کے لیے اطمینان اور ساختہ مشاورت کی غرض سے کسی جگہ بیٹھے اور وقوف علی الدابة، باب کی حدیث سے ثابت نہیں لیکن دوسرے طریق سے حجة الوداع میں بمقام نبیؐ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سواری پر بیٹھنا ثابت ہے اس پر اعتماد کیا اور اس کی طرف اشارہ کیا، اس تقریر کو یاد کر لیجیے، یہ اس کتاب کے بہت سے مقامات میں مفید رہے گی۔

باب من اجاب الفتیاء بالاشارة بالید والمراس | یعنی یہ جائز ہے اگرچہ اس زمانے میں زیادہ احتیاط اس کی مخالفت

سورت میں ہے۔ قوله و اذا اتی علی قوم فسلم علیہم وسلم علیہم ثم لا تاكلہ اذا کان ظاہر عموم کے لیے آتا ہے لیکن یہاں مراد ہے بعض اوقات۔ معنی یہ ہوا کہ لوگ جب بہت ہوں تو جب ان کے پاس آتے تو تین بار سلام کرے یعنی تینوں جانبوں کی طرف۔ شرح کتاب نے دوسری بھی کئی توجیہات بیان کی ہیں۔

قوله اسعد الناس بشفاعتي

باب الحرص على الحديث اى فضيلة وحسنه

انتم تنقبيل بياں یا تو بے صفی صفت ہے

یا یہ جواب از قبیل اسلوب عکیم ہے۔ ہمارے شیخ قدس سرہ نے یہی فرمایا ہے۔

قوله فقال انما ذلک

باب من سمع شيئاً فلم يفهم فراجع حتى يفهم

معلوم ہونا چاہیے کہ آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ کیا ہے کہ حساب کی دو قسمیں ہیں ایک لغوی وہ قرآن میں بیان ہوا ہے (حساباً لیسیراً) کہ وہ آسان ہوگا۔ دوسرا عرفی وہ مناقشہ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمان سے یہی مراد ہے۔ پھر یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں مباحث اصول ایک محبت عظیم کی طرف ہماری رہنمائی کی ہے، اور وہ ہے کتاب و سنت کے دو مختلف امور میں جمع و تطبیق کا طریقہ۔

اس باب کا تعلق کتاب سے اس حیثیت سے

باب لیبلم العلم الشاهد الغائب

ہے کہ شارح کا مطلوب علم کا فائدہ اور اس کی

اشاعت ہے۔ قولہ صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الخ صدق کا مطلب ہے واقع ہوئی وہ چیز جس کا اس نے حکم دیا، یوں بھی ان کے استمالات میں آتا ہے۔ میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ یہ اشارہ ہے اس حدیث کے تتمہ کی طرف وہ ہے خبر بملغ او علی اللہ من سامع فافهم ”بہت سے تبلیغ کیے ہوئے زیادہ حفاظت کرنے والے ہوتے ہیں بل وراست سننے والے سے“ پس سمجھ لے۔

قوله فلیبلم الناس الخ

باب اثم من کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم

اس کا معنی ہے وہ دوزخ

میں داخل ہونے کا مستحق ہے پس ضروری داخل ہوگا اس میں۔ قولہ لکنہ سمعت الخ معلوم ہونا چاہیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بولنا اگرچہ صحابی سے ممکن نہیں لیکن بہت زیادہ روایتیں بیان کرنے میں یہ گمان ہوتا ہے کہ کچھ اس قسم کی چیز شامل ہو جائے اور وہ چیز کہ جس سے احتراز کرنا ضروری ہے مناسب ہے کہ اس کے گمان سے بھی بچنا چاہیے۔ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے وہ حضرات جو بہت زیادہ روایتیں کرنے والے ہیں وہ حفظ و ضبط میں مضبوط اور معتد تھے، جھوٹ واقع ہونے سے مامون و مصئون تھے، بائیں ہمد وہ علم کی نشر و اشاعت کا ارادہ رکھتے تھے لہذا وہ اپنی نیک نیتی کی وجہ سے احسن الجزاء دیے جائیں گے۔ اور وہ حضرات جو تھوڑی روایتیں لائے ہیں وہ بھی اپنی عمدہ نیتوں کے سبب سے بہترین جزاء دیے جائیں گے۔ شعر کا ترجمہ ہر ایک کا اپنا اپنا قبلہ ہے جس کی طرف وہ منہ کیے ہوئے ہے۔ لوگ اپنے اپنے عشق میں گم ہیں

اور ان کے اپنے مسلک ہیں۔ قولہ من نعمد علی کذب الخ پس زیادہ روایتیں بیان کرنے میں غلطی سے وقوع کذب کا گمان ہے، تو جس کے عمداً وقوع سے بچنا چاہیے اس کے خطا وقوع سے بھی احتراز ضروری ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے تہمت لگنے کے موقعوں سے بچنا چاہیے۔ قولہ بعضہم بیشک جس سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے روکا وہ یہ تھا کہ تم میرے نام پر کسی کا نام نہ رکھو بعض علماء کہتے ہیں کہ اسم اور کنیت میں جمع کرنا منہی ہے اور یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے سے مخصوص تھا آپ کے بعد جائز ہے اس میں کوئی جرم نہیں اور یہ اجازت حضرت علیؓ کے فعل سے حاصل ہوئی ہے کہ آپ نے اپنے ایک بیٹے کا نام رکھا محمد بن حنفیہ (اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک آگیا)

باب کتابۃ العلم

ثولث کی غرض یہ ہے کہ حدیث کی کتابت اگرچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد مبارک میں ممنوع تھی تاکہ حدیث و قرآن میں اختلاط واقع نہ ہو جائے یا یہ کہ لوگ حفظ اور یاد کرنے سے ہٹ کر لکھنے ہی پر بھروسہ نہ کر لیں پھر تدوین و تالیف کا سلسلہ پھیل گیا اس کی بھی حدیث میں اصل موجود ہے۔ اور صحابہ کرام کے واقعات جیسے عبداللہ بن عمرو بن عاص کا واقعہ اس بات کی دلیل اور مشاہدات ہیں قولہ وفکاک الاسیر الخ اس کا مفہوم بھی دیت ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ جو قیدی کافروں کے قبضے میں ہو اس کا چھڑانا مراد ہو کہ امام اس کا فدیہ بیت المال سے دے کر کفار کے قبضے سے چھڑالے۔ قولہ الرزینۃ کل الرزینۃ معلوم ہونا چاہیے کہ یہ مقام قدم پھسلنے کا مقام ہے بسا اوقات علم و فہم والے اس میں پھسل گئے۔ میں نے اس حدیث کے تمام اسنادوں کی تلاش کے بعد یہ تحقیق کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھنے کا حکم دیا۔ ابن عباسؓ کا قول الرزینۃ کل الرزینۃ بطور شبہ کے ہے جیسے ان اور شبہات ہیں اس لیے کہ صحیح روایات میں ہے کہ بڑے بڑے صحابہ کرام جیسے حضرت ابو بکرؓ حضرت علیؓ وغیرہ حاضر تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم سمجھ گئے تھے کہ آپ کا مقصد لکھنے سے سوائے اس کے اور کچھ نہ تھا کہ جو کچھ قرآن میں آیا ہے اس کی تاکید و توثیق کی جائے اگر کچھ اور مقصد ہوتا تو آپ انھیں دوبارہ دوبارہ حکم دیتے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بعد افاقہ کی حالت میں کئی دن حیات رہے۔ اس کے ساتھ یہ بھی مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو حکم دیا کہ کاغذ دوات لائیں پس حضرت علیؓ کو خوف ہوا کہ آپ ان کے پیچھے وصال نہ کر جائیں تو عرض کیا یا رسول اللہ میں سنا ہوں اور یاد رکھوں گا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علیؓ کو صدقات کے احکام، کفار کو جزیرہ عرب سے نکالنے کا حکم اور وفود کو حسب سابق اجازت دینے کا حکم اور انصار کے متعلق نیک وصیت وغیرہ احکام بیان کیے جو اکثر آپ نے پہلے بھی بیان کیے تھے۔ اس کے بعد تو کوئی مجال باقی نہیں رہتی کہ ابن عباسؓ کے شبہ کے ساتھ تمسک کیا جائے اور اخبار

صحابہ میں بھی آتا ہے کہ ابن عباسؓ نو عمر اور قریب البلوغ تھے۔ اعتبار اس کا یہی ہے جو بڑے بڑے صحابہ کرام نے سمجھا رضی اللہ عنہم اجمعین۔

باب حفظ العلم

قوله قال ان الناس يقولون اني بطور تعجب واستعجاب کے کہتے ہیں کیونکہ

حضرت ابو ہریرہؓ کا زمانہ صحبت نسبت دو منزل کے محفوظ ہے۔ قولہ یسبع بطننا الخ اس میں دو وجہوں کا احتمال ہے (دو مفہوم ہو سکتے ہیں) ایک یہ کہ وہ چہرہ حاصل کرتے جو ان کے پیٹ کو نفوت اور خوراک سے سیر کر دے۔ اس لیے کہ ان کے پاس نہ تو مال تھا جس سے کاروبار کرتے نہ کھیتی باڑی تھی جس میں محنت کرتے اور اس سے کھاتے لہذا وہ (فراغت کے ساتھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہر وقت رہنے لگے اور اپنی خوراک بھی حاصل کرتے رہے۔ دوسرا مطلب یہ ہے یسبع بطننا کا کہ جتنی مدت کا ارادہ کرتے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں رہتے اور آپ کی مجلس سے اس وقت تک نہ اٹھتے جب تک کہ اپنا حصہ آپ سے مکمل حاصل نہ کر لیتے جیسے کہ معاورہ ہے فلان یحدث شبع بطننا فلان شخص پیٹ بھر کر باتیں کرتا ہے اور یسافر شبع بطننا پیٹ بھر کر سفر کرتا ہے۔ (یعنی خوب باتیں کرنا اور خوب سفر کرنا مراد ہوتے ہیں)

قوله واما الاخر فلو بدلتہ الخ علماء کے اقوال میں سے جو صحیح قول ہے اس کی رو سے اس سے مراد ہے ان فتنوں اور واقعات کا علم جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد رونما ہونے والے تھے مثلاً حضرت عثمانؓ اور امام حسین علیہ السلام کی شہادت وغیرہ اور ان باتوں کے افشاء کرنے اور ان واقعات کے ساتھ منسوب لوگوں یعنی نبی امیہ کے لڑکوں اور جوانوں کے نام متعین کرنے سے خاموش رہتے۔

باب الانصاف للعلماء

قوله لا توجعوا بعدی کفاراً یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ کفار والی خصلتوں کو اختیار نہ کر لینا اس صورت میں بیضوب بعضکم

اس کا بیان اور وضاحت کرنے والا فقرہ بن جائے گا۔ اور یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ مرتد نہ ہو جانا، اس صورت میں بیضوب الخ کا مفہوم ہوگا استناد کہہ (تمہارا مرتد ہونا) اور یہ کہ تم اس صفت کے ساتھ اسی طرح ہو جاؤ گے جیسے ایام جاہلیت و کفر میں تھے۔

قوله من النصب حتی جاوز المکان الخ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے تھکاوٹ اس جگہ تک محسوس نہ کی۔ در آنحالیکہ عنایت الہی جو

باب ما يستحب للعالم الخ

ان کی تہذیب و تربیت کے لیے نازل ہو رہی تھی اس میں آپ مشغول تھے۔ جب آپ وہاں سے گزر گئے تو اس کے آثار منقطع ہو گئے۔ اور آپ نے تھکاوٹ محسوس کی۔

باب من ترك بعض الاختيار الخ | قوله معاذ بن ديفد الخ جملہ حالیہ ہے عامل سے مقدم ہے۔ قال اذ ابتكروا اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قول کو اپنے قول حرم اللہ علی الناس کے ساتھ مقید نہیں کیا اور اس صورت میں تحریم کا فائدہ دے گا یہ فقرہ اگرچہ عذاب کے بعد امان سنی لہذا تکال کا خوف باقی نہ رہا۔ میں جواب دیتا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کی تبلیغ کے لیے مامور (من اللہ) تھے، اسی طرح حدیث کی تبلیغ کے لیے بھی مامور تھے جو آپ کی طرف وحی کی جاتی (روحی خفی) وحی جو کچھ بھی ہوتی (اس کی تبلیغ کے لیے مامور) اس میں کوئی قید یا اطلاق وغیرہ نہ ہو اور اگر اس فقرہ سے مراد یہی ہے تو جو اطلاق اس سے ظاہر ہو رہا ہے اس کے لحاظ سے آنکال کا خوف باقی رہے گا۔

باب الحياء في العلم | قوله الحياء في العلم وقال مجاهد لا يتعلم العلم الخ حديث باب سے علم میں شرم محسوس نہ کرنا ثابت ہوا اور اس کی خوبی بھی بعض طرق حدیث میں ثابت ہے کہ اہل ایمان نے اس سوال کی وجہ سے ام سلیم پر عیب لگایا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں روکا۔

باب من استحي فامر غيره بالسؤال الخ | کہے یہی یہ جائز ہے کیونکہ سوال کی اصل غرض اس طرح بھی حاصل ہو جاتی ہے۔

كتاب الوضوء

قوله ما جاء في الوضوء وفي قول الله الخ یعنی جو کچھ اس کی تفسیر میں واقع ہوا ہے۔ امام بخاری نے حدیث متعلق کی تشریح اس حدیث کے ساتھ کی ہے جو اللہ تعالیٰ کے اس قول فاغسلوا کے لیے وارد ہوئی کہ اس مراد ایک بار دھونا ہے۔

باب لا تقبل صلاة بغير طهور | (بغیر وضو نماز قبول نہیں ہوتی) قوله فساء وضو اط حضرت ابو ہریرہ ان دونوں کو صحت اضافی کے طور پر لائے ہیں (یعنی دوسری چیزوں کے اعتبار سے یہ دو خاص کیے گئے) یعنی سائل کے کہنے کی نسبت سے (یہ دو چیزیں خصوصیت سے بیان نہیں)

ان دونوں فقرات کو حدیث میں داخل کرنا تو ہم (روہم) ہے ان دونوں چیزوں سے کسی چیز کا نکلنا اور فساد وضو

کے علاوہ (یعنی بول و براہ) کا حدث، ناقص وضو ہونا سائل کو ظاہر معلوم تھا، اور نص قرآن سے ثابت تھا۔ پس سمجھ لیجیے۔

باب فضل الوضوء الغر المحجلین من آثار الوضوء | یعنی اس قول کا باب اور من یہاں بہتہ ہے۔

باب التخفيف فی الوضوء | (وضو میں تخفیف کرنے کا بیان) قولہ ثم حد ثنابہ سفیان ۱۶

سفیان نے حدیث باب حضرت عمرؓ سے دو بار روایت کی ہے ایک محل مختصر اور ایک بار مفصل۔ ترجمہ باب کے لیے صرف دو مری حدیث مثبت ہے۔ اور اجمال کو اس کے ساتھ اس لیے ملایا ہے کہ علی بن عبداللہ کی سفیان سے روایت ہے اس نکتہ کو اچھی طرح سمجھ لیجیے بے اعتنائی نہ کیجیے۔ قولہ وسعت عبید بن عبید اللہ یعنی حضرت عمرؓ نے کہا یہ جو لوگ کہتے ہیں حق ہے کیونکہ میں نے عبید بن عمرؓ سے سنا ہے وہ کہتے تھے کہ انبیاء کا خواب وحی ہوتا ہے، ضروری ہے کہ ان کے دل نہ سوئیں تاکہ جو کچھ ان کی طرف وحی کی جائے اسے یاد کر لیں۔ جیسے کہ کسی نے کہا ہے اور خوب کہا ہے۔ (ترجمہ شعر) خواب کی وحی کا انکار مت کر کیونکہ نبی کا دل باوجود آنکھوں کی نیند کے نہیں سوتا بلکہ بیدار رہتا۔

باب اسباغ الوضوء الخ | (وضو مکمل طریقے سے کرنا) اسباغ کا معنی مکمل کرنا، اچھی طرح کرنا وضو میں اس کی کئی قسمیں ہیں ایک استیباب ہے اور وہ فرض ہے

تشلیث (تین بار دھونا) غمرہ (چہرہ کو اچھی طرح دھونا) تحجیل (ہاتھ پاؤں کو اچھی طرح دھونا) انقاء یعنی رگوں کرمل کو دھو کرنا یہ چاروں چیزیں سنن مستحبات اور آداب میں شامل ہیں۔

باب غسل الوجه بالیدین | (ہاتھوں سے چہرہ دھونا) یعنی منہ دھونے میں بہتر یہ ہے کہ دائیں ہاتھ سے چلو لے اور بائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ سے صرف

ملا لے گویا پانی کا چلو دونوں ہاتھوں سے نہ لے (چلو صرف دائیں سے ہوگا)

باب التسمیۃ علی کل حال وعند الوقاع | (ہر حال میں اور جماع کے وقت بسم اللہ پڑھنا) جب مؤتلف کی شرط کے مطابق یہ حدیث

من لم یسم علیہ لا وضوء لہ پوری نہیں اترتی تھی کیونکہ اس کی ایک راوی عورت ہے، اس کا حال پرشیدہ ہے۔ تو مؤتلف وضو سے پہلے تسمیہ (بسم اللہ) کو مسنون ثابت کرنے کے لیے وہ حدیث لائے جو اس باب میں ہے یعنی جب جماع سے قبل بسم اللہ پڑھنا مستحب ہے حالانکہ وہ ذکر الہی سے بعید ترین وقت ہے تو وضو سے قبل بسم اللہ پڑھنا تو بطریق اولیٰ سنت ہونا چاہیے۔

باب ما يقول عند الله الخلاء | ربيت الخلاء جاتے وقت کیا پڑھے، قوله من الخبث

والخبائث الخ روایت میں صحیح لفظ ہے خبث یہ

خبث کی جمع ہے خبائث جمع خبیثہ کی ہے۔ ان دونوں لفظوں سے مراد زور اور مادہ شیطان ہیں۔ علما کا اختلاف ہے کہ یہ دعا کب پڑھے، صحیح یہ ہے کہ ٹٹی خانہ میں داخل ہونے سے پہلے پڑھے اور اذا دخل سے مراد ہوگی جب داخل ہونے کا ارادہ کرے۔

باب قولہ لا يستقبل القبلة بغائط الخ | اس مسئلہ میں قول معارض ہے فعل کے پس وقت

نے ترجمہ میں استثناء کو ملا دیا اس سے وہ

وجہ جمع کا اشارہ کر رہے ہیں کہ آپ کا جو قول ہے اس کا مصداق صحرا ہے اور جو آپ کا فعل ہے اس کا مصداق آبادی اور مکانات ہیں جیسے کہ امام شافعیؒ کا مذہب ہے۔

باب من تبرز علی لبنین الخ | یعنی دو اینٹوں پر بیٹھ کر پیشاب وغیرہ کرنا جائز ہے قوله کان

يقول الخ گویا انھیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبی صحیح سند سے

موصول نہیں ہوئی لہذا وہ اس کا انکار کرتے تھے۔ ممکن ہے کہ اطلاق کو باطل کرنا مراد ہو یعنی لوگ بنیان اور صحرا میں فرق نہیں کرتے اور فرق امام شافعیؒ کا مسلک ہے یا یہ مقصد ہو کہ نبی تنزیہی ہے (تحریمی نہیں) قوله وقال لعنک الخ اسے انھوں نے اپنے کلام کے تتمہ میں کہا ہے جو واسع بن جہان کے ساتھ ہوئی جب مسجد میں نماز پڑھی اور نماز کے بعد کوٹے بائیں طرف، تو انھیں کہا کہ آپ نے ٹھیک کیا ہے کہ بائیں طرف کوٹے، لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ آپ ہمیشہ دائیں طرف رخ کرتے تھے (بعد نماز) یہ بقیہ بات واسع کے ساتھ انھیں یہ مسئلہ سکھانے کے لیے ہوئی تاکہ وہ بھی ایسا نہ کریں یعنی سجدے میں زمین کے ساتھ بدن ملا لینا جیسے دوسرے بھی نہیں کرتے تھے۔

باب من حمل معاً الباء لظہورہ | وقال ابو الدرداء الخ یعنی کیا تم میں عبد اللہ بن

مسعود نہیں ہے جو ہمیشہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

کی صحبت میں رہتے تھے اور آپ کے نعلین مبارک اٹھاتے تھے، آپ کے وضو کا پانی اور تکیہ اٹھائے رہتے؟

قوله تابعنا النضو الخ حدیث باب میں متابعت کو وارد کیا ہے۔

باب حمل العنزة الخ | کیونکہ اس حدیث کے اکثر سلسلہ ہائے اسناد میں عنزہ (دکڑی کا ڈنڈا)

اٹھانا مذکور نہیں۔ صرف محمد بن جعفر عن شعبہ کی روایت میں ہے اور اس کی متابعت حمل عنزہ کی روایت

میں نظر اور شاذان نے کی ہے تو امام صاحب نے اس روایت متابعت مذکورہ کو لا کر قوی کر دیا تاکہ اس

مخلص کا تو ہم دور کیا جاسکے جو اس روایت کو فرو کی روایت سمجھتا ہو۔

باب الاستنجی بروث

قوله حدثنا ابو نعیم حدثنا زهير عن ابی اسحاق الترمذی نے بخاری پر جن مقامات پر اعتراضات کیے ہیں ان میں ایک یہ

مقام بھی ہے اور یہ اس طرح ہے کہ بخاری روایت کرتے ہیں عن ابی نعیم عن زهير عن ابی اسحاق قال یعنی قال ابو اسحاق السبعی لیس ابو عبیدہ ذکرہ یعنی ابو عبیدہ بن عبد اللہ بن مسعود نے ذکر نہیں کیا بلکہ عبد الرحمن نے۔ اس طرح یہ حدیث متصل ہو جائے گی اور شبہ انقطاع باقی نہ رہے گا۔ یہ اس لیے کہ ابو عبیدہ کی روایت اپنے والد سے بلا واسطہ ثابت نہیں یہ کلام بخاری کا خلاصہ ہے۔ اور ترمذی کے غرض کا حاصل یہ ہے کہ اسرائیل جو ابو اسحاق کے ساتھیوں میں سے مشہور تر ہے اور ان میں زیادہ ثقہ ہے، اس نے یہ حدیث ابو اسحاق عن ابی عبیدہ سے روایت کی ہے اور اس کی روایت زہیر کی روایت سے زیادہ راجح ہے تو یہ حدیث بخاری کی شرط پر نہ ہوئی کیونکہ یہ منقطع ہے۔

میں کتا ہوں کہ اس کے قول قال لیس ابو عبیدہ ذکرہ کا معنی یہ ہے کہ اسے صرف ابو عبیدہ نے ہی ذکر نہیں کیا بلکہ عبد الرحمن بن اسود نے بھی ذکر کیا ہے، پس حدیث اگرچہ ابو عبیدہ کے طریق سے منقطع ہے لیکن عبد الرحمن کے طریق سے متصل ہے تو زہیر اور اسرائیل کی روایتوں میں تناقض نہ رہے گا اور نہ ترمذی والا اعتراض رہے گا۔ نیز میں کتا ہوں کہ قال کی ضمیر زہیر کی طرف بھی راجع کرنا جائز ہے یعنی قال زہیر زہیر نے کہا، کہ ابو اسحاق نے ابو عبیدہ کا ذکر نہیں کیا بلکہ ابو عبد الرحمن بن اسود کا ذکر کیا اور فی الواقع ابو اسحاق نے ان دونوں سے سنا ہو گا۔ تو اس صورت میں بھی اعتراض نہ رہے گا کیونکہ اسرائیل ابو اسحاق کے ساتھیوں میں سے زیادہ مشہور اور ثقہ ہے اور اس سے روایتیں بھی زیادہ آتی ہیں تاہم یہ ضروری نہیں کہ اس کی تمام مرویات غیروں کی مرویات سے راجح ہوں۔ ذرا غور کر لیجیے۔

باب الوضوء ثلاثا ثلاثا

قوله لولا ایت ما حدثتکم وہ الخ یہ اس لیے انھوں نے کہا کہ انھیں خوف تھا کہ اگر لوگوں نے اس بشارت کی طرح کی چیر لیا

سن لیں تو گناہوں پر جہارت کرنے لگ جائیں گے اور یہ کہہ دیا کریں گے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں اس معمولی کام کے عوض بخش دے گا اور ہم جو چاہیں کرتے پھریں۔ امام مالک حضرت عثمانؓ کے اس قول کی توجیہ یہ فرماتے ہیں۔ کہ حضرت عثمانؓ کو یہ اندیشہ تھا کہ شاید لوگ اس بات کو بعید سمجھیں گے اور قبول نہ کریں گے اور انکار کریں گے اور روایت حدیث میں عثمانؓ کی تکذیب کر کے گنہگار ہوں گے لیکن جو آیت عودہ نے پڑھی ہے وہ اس توجیہ کے ساتھ چہاں نہیں ہوتی بلکہ جو آیت حضرت عثمانؓ نے اس توجیہ پر پیش کی ہے ان المحسنات یدھبن السیات

وہ اس کے موزوں ہے) غرضیکہ حدیث کی تائید نص قرآنی بھی کر رہی ہے لہذا تمہارے لیے اس کا انکار ممکن نہ رہا اگرچہ تم اسے مجھ سے بعید و محال سمجھو گے۔ اگر یہ آیت نہ ہوتی تو میں اس لیے بیان نہ کرتا کہ تم دین میں طعن کرو گے اور حدیث کا انکار کرو گے۔ یہ مقام قابل غور ہے اس میں شارحین نے لغزش کی ہے اور بہت خلط واقع ہوا ہے۔ اللہ ہی ہادی اور منہج رشد ہے۔

پہلے باب سے مقصود یہ تھا کہ جپاؤں کے لیے مسح کے قائل ہیں | **باب غسل الاغقاب الخ**
دھونے کے نہیں ان کا رد کرتا تھا۔ اس باب سے اعضاء

وضو میں استیعاب کا وجہ ثابت کرنا مقصود ہے اور اعتقاب کا ذکر کیا کیونکہ وہ حدیث میں مذکور ہے اسے سمجھ لیجئے کیونکہ ان دونوں بابوں کے درمیان بعض شارحین فرق کرنے سے قاصر رہے اور غیر مناسب ترجیحات کی ہیں، قولہ وکان ابن سیرین۔ یہ بھی اسی فرق کا افادہ کرتا ہے جو ہم نے ثابت کیا۔ خوب سوچ لیں (جو تون میں پاؤں دھونا) یہ دو ممنون کا احتمال رکھتا ہے ایک تو یہ کہ جوتوں کے اندر پاؤں ہوں

باب غسل الرجلین فی النعلین الخ | اور انھیں دھولیا جائے جتنا اتارے بغیر یہ اس صورت میں جائز ہے جب پوری طرح پانی دونوں قدموں کو پہنچ جائے کوئی جگہ خشک نہ رہے) دوسرا معنی یہ ہے کہ ظروف مستقر سمجھا جائے یعنی پاؤں کا مسح اس وقت ٹھیک نہیں جب وہ جوتوں میں ہوں جس طرح موزوں میں ہونے کی حالت میں مسح کیا جاتا ہے بلکہ جوتوں میں پاؤں رہنے کی حالت میں پاؤں دھوئے جائیں گے، صحیح مفہوم ہی دوسرا ہے جیسے کہ حضرت ابن عمرؓ کا واقعہ شاہد ہے۔

باب التیمن فی الوضوء والغسل | (وضو اور غسل میں دائیں طرف سے شروع کرنا) باب کی دو حدیثوں میں سے پہلی یہ ثابت کرتی ہے کہ غسل

میت میں تین دائیں طرف سے شروع کرنا، چاہیے اور غسل میت بھی زندہ کے غسل کے مشابہ ہے باعتبار صفائی اور نظافت کے نیز یہ کہ آخر بھی اول کی طرح ہے تو زندہ کے غسل میں تین بطریق اولی ثابت ہوا کیونکہ وہ اصل ہے۔ خوب سمجھ لیں۔

باب التماس الوضوء الخ | (وضو کا پانی تلاش کرنا) اس مقام میں کہا گیا ہے کہ جس حدیث کو مؤلفؒ نے اس باب میں بیان کیا ہے اس کا ترجمہ اباب سے مضبوط تعلق

نہیں بلکہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات کے باب سے تعلق رکھتی ہے، اگرچہ امام بخاریؒ کا مسلک اس مسئلہ میں امام شافعی کے مسلک کے مطابق ہے کہ پانی تلاش کرنا وضو کے علاوہ دوسرا واجب ہے

نواس شکل میں مطلب کا اثبات اس حدیث سے بعید نہ ہوگا۔ نیز اس لیے کہ یہ واقعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے تعلق رکھتا ہے اس میں تلاش کرنے کا حکم نہیں راوی نے کہا کہ انھوں نے پانی تلاش کیا۔ میرے نزدیک امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ کی عادت مبارکہ یہی تھی وہ پانی کی تلاش کرتے تھے۔ اس کی جگہیں ڈھونڈتے تھے اور پانی کی عدم موجودگی ہی سے جواز تیمم پر اکتفا نہ کرتے تھے۔ اظہار معجزہ بھی اس لیے ہوا کہ پانی زیادہ ہو جائے یہ بھی پانی حاصل کرنے ہی کا ایک ذریعہ تھا اور اس کی تلاش کے ضمن میں تھا، اگر پانی کی عدم موجودگی (جواز تیمم کے لیے) کافی ہوتی تو لوگ (صحابہ کرامؓ) تلاش آپ وضو کا اہتمام نہ فرماتے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی وہ معجزہ پیش نہ فرماتے کیونکہ پانی کی ضرورت ہی نہیں تھی (تیمم جو ہو سکتا تھا) اس پر خوب غور فرمائیں۔

باب الماء الذي يغسل به شعر الانسان الح

اس مسئلہ میں مؤلفؒ کا مسلک امام ابو حنیفہؒ کے مسلک جیسا ہے کہ آدمی کا بال پاک ہے اور جس پانی میں بال دھوئے جائیں وہ بھی پاک ہے، بخلاف امام شافعیؒ کے۔ باب کی دونوں حدیثوں سے یہ چیز بطور دلالت التزامیہ کے ثابت کی تو لہٰذا ان عطاء نیز اس بات کا فائدہ دیتا ہے اور ترجمہ سابقہ پر عطف کیا ہے۔ قولہ وسوس الکلاب ومما هافي المسجد الح یعنی باب سور الکلاب اس مسئلہ میں امام بخاریؒ کا مسلک امام مالک کے مسلک کی طرح ہے کہ سور کلاب (کتوں کا جھوٹا) پلید نہیں اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ولوع کلب کے بدسات بار برتن دھونے اور پانی بہانے کا جو حکم دیا ہے وہ حکم تعبیدی ہے یہ نجاست پر مبنی نہیں، باب میں اس بات کا اشارہ کیا کہ یہ حدیث تعبید (حکم و عبادت) پر محمول ہے کیونکہ احادیث سے سور کلاب کی عدم نجاست ثابت ہو رہی ہے طریق جمع یہ ہے کہ سات بار دھونے کا حکم تعبیدی ہے۔

باب من لم ير الوضوء الا من المخرجين

باب کا مقصد دو چیزوں سے مرکب ہے پہلا یہ کہ دو مخرجوں سے جو چیز نکلے اس کے بعد وضو واجب ہے خواہ نکلنے والی چیز عادت ہو یا غیر عادت (یعنی بول و براز جو عادت ہے یا خون پانی وغیرہ جو غیر عادت ہے) یہ قرآنی نص سے ثابت ہے اور حدیث سے مزید ثابت ہے۔ دوسرا مقصد یہ ہے کہ وضو دو چیزوں سے واجب نہیں جو خارج ہونے والی نہ ہوں۔ پس بعض احادیث سے پہلا مقصد ثابت کیا بعض احادیث سے دوسرا مقصد۔ شارحین اس مقام میں مؤلفؒ کے مذہب کو مذہب شافعیؒ کے ساتھ تطبیق دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ترجمہ الباب کا معنی یہ ہے من لم ير الوضوء من الخارج الا باحدا

من المخرجین حتی کہ مس ذکر اور مس نساء جو امام شافعی کے نزدیک ناقض وضو ہیں وہ مؤلف کے نزدیک بھی ناقض ہیں۔ لیکن تحقیقی بات یہ ہے کہ اس مسئلہ میں امام بخاری کا مسلک امام شافعی کے مسلک کے سوا ہے اور اس کا کلام ظاہر پر محمول ہوگا یعنی جیسے عنوان باب کی عبارت سے ظاہر ہے، پس بخاری کے نزدیک مس ذکر اور لمس نسائیں وضو ہوگا اس پر اس کا یہ قول دلالت کرتا ہے وقال جابر بن عبد اللہ اذا ضحک الم پس سوچ لیجیے باب کی تعلیقوں میں جو آثار بیان کیے اس سے دوسرا مقصد ثابت کیا۔ قول فقال رجل اعجمی الم اس سے ثابت نہیں عموماً نکلنے والی چیزیں جو عادتاً ہیں یعنی بول یا عائط اور فساء یا ضواط یہ دونوں بھی مرید شامل کیے گئے لیکن جو غیر عادت ہیں وہ باب کی تعلیق سے ثابت ہوتی ہیں وقال عطاء

قوله يتوضا كما يتوضا للصلاة یہ مسئلہ صحابہ کرام میں مختلف فیہ تھا بعض اکسال (دخول بغیر انزال) میں غسل کو واجب سمجھتے تھے اور بعض وضو کو واجب سمجھتے تھے یہ حضرت عثمان کا مسلک ہے۔ جمہور فقہاء کہتے ہیں کہ حدیث وضو منسوخ ہے اکسال میں غسل واجب ہے۔

قوله حدثنا شعبہ ولہ یقول غندر وحی عن شعبہ الوضوء الم اور فعلیک فقط کے لفظ پر اکثافاً کیا یہ اشارہ ہے کہ وہ منسوخ ہے۔

باب قراءة القرآن بعد الحدث الم مؤلف کا استدلال حدیث باب سے بے وضو کے لیے قرأت کے جواز کے لیے ہے اس لیے کہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لم یمنعوا بعد بیدار ہوئے اور آپ پر طویل وقت گزرا تو اکثر و بیشتر اتنے طویل وقت میں ریح واقع ہو جاتی ہے (تو آپ بے وضو ہوں گے)۔ یہ نقض فوم کا استدلال نہیں جیسے کہ وہم ہو سکتا ہے۔ سمجھ لیجیے۔

باب مسح الرأس کلہ الم (پورے سر کا مسح کرنا) سر کا نصاب یہ ہے کہ پورے سر کا مسح کیا جائے جیسے کہ مالک کا مسلک ہے۔ قوله لقولہ تعالیٰ الم کما کہ اس

آیت کا ظاہر پورے سر کے مسح پر نشانہ ہی کرتا ہے۔ قوله یمسح علی راسہا بعض راسہا کا لفظ نہیں حالانکہ یہ مقام فرائض کے بیان کا مقام ہے اور ابن مسیب کے قول کا باب سے تعلق فقط ذکر مسح کی وجہ سے ہے ترجمہ کے خصوص سے اس کا تعلق نہیں بخاری کی تعلیقوں میں اس طرح بہت آتا ہے۔

باب اذا دخل رجلہ وھما طاهرتان خفین (موزوں) پر مسح کرنے کی شرط یہ ہے کہ جب موزے پہنے تو مکمل وضو کر کے یعنی پاؤں دھو کر

پہنے اب جب وضو کرے گا تو پاؤں پر مسح کرے گا۔ باب من لم يتوضأ من لحما الشاة الم | جو حدیث مؤلف نے اس باب میں درج کی ہے وہ صرف

یہ ظاہر کرتی ہے کہ بکری کا گوشت کھانے کے بعد وضو کرنے کی ضرورت نہیں۔ اور اس باب کو باب عدم التوضی صدامستہ النار کے ساتھ اس حدیث کی وجہ سے قائم نہیں کیا جیسے کہ امام مالک وغیرہ محدثین کرام نے کہا ہے کیونکہ اس میں عدم التوضی بعد اکل لحم الابل و اقل نہیں اور حدیث اس پر دلالت نہیں کرتی بلکہ ایک اور حدیث سے ثابت ہے جو حضرت جابرؓ سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ کے گوشت کھانے کے بعد وضو کرنے کا حکم دیا۔ اس میں حکمت یہ تھی کہ اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضو لازم ہونا کچھ عرصے تک باقی رکھا جائے پھر منسوخ کر دیا جاوے۔ اہل مدینہ نے یہ عقیدہ ان ہی سے لیا تھا اور اسی خیال پر قائم تھے، ان کی طبیعتیں اس بات کی عادی ہو چکی تھیں، پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹ کا گوشت کھانے کا حکم دیا۔ اور ایک عرصے تک کھانے کے بعد وضو کا حکم باقی رکھا۔ انھیں مانوس کرنا اور وحشت اور گھبراہٹ دور کرنا مقصود تھا تاکہ آہستہ آہستہ احکام قبول کرنے لگ جائیں۔

باب من مضض من السويق الخ | یہ باب ہے باب فی الباب کی قسم سے، کیونکہ باب سابق کے مشتملات ہی پر شامل ہے مبعہ مزید فائدہ کے۔ یہاں بھی بات

ہے کہ اس باب سے وضو کھانے کے بعد عدم توضی ثابت ہوتا ہے۔ وہ عدم توضی جس کے لیے گزشتہ باب قائم کیا گیا لیکن یہاں کھلی کا مستحب ہونا ثابت ہوتا ہے جس سے دوسرا فائدہ معلوم ہوا اور وہ یہ کہ وضو جو تنویر آگ سے چکی ہوئی چیزوں کے بعد سمجھا گیا دومرت منہ ہاتھ دھونے پر بول دیا گیا ہے (یعنی ہاتھ منہ دھونے کو وضو نہ دیا گیا مجازاً) یہ تقریر بھی خوب یاد کر لیں یہ بخاری کے کئی مقامات پر فائدہ دے گی، اکثر شارحین اس جیسے مقامات پر پریشان ہوئے ہیں۔

باب الوضوء من النوم | مؤلفؒ نے ظاہر حدیث سے استدلال کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اپنے قول فلیز قد کو اپنے قول فان احدکم کے ساتھ

تعلیل کیا ہے باوجودیکہ ذہنی طور پر یہ تعلیلات بہت قریب ہیں کہ سوئے ہوئے کو بے وضو سمجھا جائے تو اس تعلیل نبوی سے معلوم ہوا کہ حدیث (بے وضو ہونا) اونگھ سے واقع نہ ہو جائے گا ورنہ کوئی تعلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یہاں (اونگھ کے لیے بھی بیان کرنا ترک نہ کرتے جو کہ قریب تر ہے (ذہن کے) اور جسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک موقع پر تعلیل بیان بھی کر چکے (یعنی ارجاء مفاضل) اور اس طرح کے استدلالات مؤلفؒ نے بہت پیش کیے ہیں اسے یاد کر لیجیے آپ کو قطع و سے گا قولہ فاذا انفس احدکم الخ یہ دلالت کرتا ہے کہ عین نمازیں اونگھ آئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز فاسد ہونے کا فتویٰ نہ دیا نیز کاحکم دیا اور وجہ دوسری بتائی (کہ مستفاد اور گالی میں امتیاز نہ کر سکے گا۔)

باب الوضوء من غیر حدث | یعنی بغیر حدث کے وضو استحبابی ہو گا واجب نہ ہو گا، اس مفہوم کو

مَدَنظر رکھتے ہوئے ترجمہ باب سے حدیثوں کی مطابقت قائم ہوگی، اگر وضو کا وجوب مد نظر رکھا جائے تو باب کی دوسری حدیث سے مناسبت ظاہر ہے غور کر لیں۔

یعنی پیشاب کے قطروں سے بدن اور لباس کو محفوظ نہیں رکھنا (تو یہ کبیرہ گناہوں سے)

باب من الکباث ان لا یستتر من البول

اس باب کو کتاب الوضوء میں وارد کرنے کی مناسبت یہ ہے کہ بول وضو کے موجبات (واجب کرنے والوں میں سے) ہے اور جب مولفؒ نے ضمناً تمام متعلقہ مسائل کتاب الوضوء میں درج کر دیئے تو اس مسئلے کے لیے علیحدہ باب قائم نہیں کیا۔ قولہ وما یعد بان فی کبیر ثم قال بلی الخ اس کلام کے تین معانی ہیں۔

۱۔ کسی بڑے گناہ کی وجہ سے متبلائے عذاب نہیں پھر آپؐ پر وحی ہوئی کہ قطرات پیشاب سے دور رہنا بعض اشخاص کے لیے مشکل ہے۔ ثم قال بلی نجاست پیشاب سے بچنا جو بعض کے لیے مشکل ہے اس کی وجہ سے یہ عذاب دیے جا رہے ہیں۔

۲۔ پیشاب سے بچنا کوئی مشکل کام نہیں جس کی وجہ سے یہ عذاب دیئے جا رہے ہیں۔ ثم قال بلی یعنی بڑے گناہ میں گرفتار ہیں۔ (نجاست سے عدم پرہیز بڑا گناہ ہے)

۳۔ کسی بڑے گناہ میں معذب نہیں، پھر وحی ہوئی آپؐ کی طرف کہ وہ بڑا گناہ ہے تو آپؐ نے فرمایا کیوں نہیں اودھ واقعی بڑا گناہ ہے۔ بخاریؒ کا سب مضمون کی طرف رجحان ہے اور ما یعد بان فی کبیر میں جو لفظ کبیر ہے اس کی احتمالات ہیں لیکن مولفؒ کا مقصد مد نظر رکھتے ہوئے دوسرا معنی معین کیا جاسکتا ہے۔ کیونکہ مولفؒ کا مقصد یہی ثابت کرنا ہے کہ پیشاب سے پرہیز نہ کرنا گناہ کبیرہ ہے۔

یعنی انسان کے پیشاب کے لیے حکم، دھونا ہے کیونکہ وہ نجس ہے اور

باب ما جاء فی غسل البول

اس مسئلہ میں امام بخاریؒ کا مسلک امام شافعیؒ کے مسلک کی طرح ہے کہ مطلق پیشاب پلید نہیں بلکہ آدمی کا پیشاب اور اس حیوان کا پیشاب جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا۔ لیکن جن حیوانات کا گوشت کھایا جاتا ہے تو ان کا پیشاب پاک ہے، اس باب کے بعد دوسرا باب بھی رکھی گئی ہے پر پایا جاتا ہے لیکن اکثر نسخوں میں نہیں اور صحیح بھی یہی ہے جہاں باب نہیں لکھا ہوا۔ قرب لا یستتر من بولہ بعض روایات میں لا یستبری اور بعض میں لا یستنزه ہے۔ تو امام بخاریؒ نے لا یستبری کا معنی لا یتحفظ اور لا یتقویٰ کیا جو تمام راویوں کے موافق ہے۔ اور امام صاحبؒ نے انسان کے پیشاب کی نجاست پر استدلال کیا، دوسری چیزوں کے پیشاب کی نجاست پر استدلال نہیں کیا۔ قولہ اذا تبرؤ لحاجت الخ تبرؤ اگرچہ عربوں کی لغت میں پاخانہ کرنے کے لیے آتا ہے لیکن صحابی نے چونکہ اس کے فعل یعنی جنگل کی طرف جانے کو بیان کیا اور یہ جانا پیشاب کے لیے

بھی ہوتا رہتا ہے تو اس عموم کو مدنظر رکھتے ہوئے بخاریؒ نے حدیث کے ذریعے غسل من البول ثابت کیا اور اس طرح کے (بالواسطہ) استدلالات امام بخاریؒ کے نزدیک بہت زیادہ تعداد میں ہیں۔ جیسے ہم آپ کو پہلے بھی بار بار آگاہ کر چکے ہیں۔

باب ترك النبی صلی اللہ علیہ وسلم والناس الاعرابی ۱۰ | باب کی غرض یہ ہے کہ جب

ہوں جن میں خرابی ہو تو ان میں نسبتاً معمولی اور کم کو اختیار کر لیا جائے، اعرابی کے پیشاب کرنے میں خرابی یہ تھی کہ مسجد پلید ہو جائے گی اور اسے پیشاب کرتے ہوئے روکنے میں پیشاب رکنے کی بیماری اور تکلیف ہو جانے کا خطرہ تھا تو معمولی خرابی یہ تھی کہ اسے اس حالت میں (پیشاب کی حالت میں) چھوڑ دیا جائے تاکہ وہ فارغ ہو جائے کیونکہ مسجد کا پلید ہو جانا تو واقع ہو ہی چکا تھا اب روکنے سے فائدہ نہ تھا البتہ روکنے سے اعرابی کو نقصا و ہلاکت کا ضرور سامنا کرنا پڑتا۔

باب صب الماء علی البول فی المسجد ۱۱ | مسجد میں پیشاب پر پانی ڈالنا، اس باب

تو مسجد میں پیشاب پر پانی ڈال دیا جائے جیسے کہ امام شافعیؒ کا مذہب و مسلک ہے اور مسجد کے فرش کھودنے اور مٹی باہر پھینکنے کی ضرورت نہیں، یا پانی بہا دیا جائے جب (فرش پکا ہو) اور زمین میں نرمی اور جاذبیت نہ ہو جیسے کہ امام ابوحنیفہؒ کا مسلک ہے۔

باب بول الصبیان | بچوں کا پیشاب، مؤلفؒ کی غرض یہ ہے کہ بچوں کے پیشاب کو پاک کرنا پانی کے بہانے یا چھینٹے ڈال دینے سے حاصل ہو جاتا ہے، دھونے رگڑنے کی ضرورت نہیں جیسے کہ

امام شافعیؒ کا مسلک ہے۔

باب البول قائماً وقاعداً | رکھڑے ہو کر اور بیٹھ کر پیشاب کرنا، یعنی یہ جائز ہے (کھڑے ہوئے اور بیٹھے ہوئے پیشاب کرنا) پہلی چیز کو حدیث سے، اور دوسری چیز کو

بطریق اولیٰ ثابت کیا، شارحین نے بھی یہی ثابت کیا ہے اور میرے نزدیک مؤلفؒ کی غرض باب باندھنے سے سوائے اس کے اور کوئی نہیں کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا جواز ثابت کرنا ہے گویا کہ وہ کہہ رہے ہیں کہ کھڑے ہو کر بھی پیشاب کرنا جائز ہے اور صرف بیٹھ کر کرنے میں جواز کا انحصار نہیں۔

باب البول عند صاحبہ | اس باب کو قائم کرنے سے غرض یہ ہے کہ جو کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے وہ یہ ہے کہ جب پاخانہ کرنا ہو تو دور رکھنا

کیونکہ دونوں جانہوں سے ننگا ہونا پڑتا ہے، لیکن پیشاب کرنے کے وقت یہ جائز ہے کہ دیوار کی طرف منہ کر کے بیٹھ جائے اور ساتھی پیچھے کی جانب ہو۔

باب البول عند سباطة قوم

(کوڑا کرکٹ کی جگہ پیشاب کرنا) مؤلفؒ نے یہ ثابت کرنے کا ارادہ کیا ہے کہ لوگوں کے سباطہ (کوڑے کرکٹ کا ڈھیر

جسے گھوری کہتے ہیں) کے پاس پیشاب کرنے کے لیے اجازت حاصل کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ سباطہ عام طور پر ہوتی ہی پلیدی اور نجاست ڈالنے کے لیے ہے، پس انھیں (لوگوں کو) اس سے ضرر نہ ہوگا۔

باب غسل الدم

(رخون دھونا) قولہ قال ای هشام قال ابی ای عمروہ ثمہ توضیٰ۔ یہ جملہ ارسال (تابعی چھوٹے) کا احتمال رکھتا ہے اس طرح کہ عروہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرے اور اتصال کا بھی احتمال ہے، اس طرح کہ حضرت عائشہؓ کے واسطے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہو۔

باب ابوال ابل الخ

(راونٹوں کے پیشاب) گوشت کھائے جانے والے جانوروں کے پیشاب کی طہارت ثابت کرنا مقصود مؤلفؒ ہے جیسے کہ مذہب شافعی و

محمد بن حسنؒ ہے اور اس میں جو بحث ہے وہ بہر حال ہے۔ قولہ قال ابو قلابہ الخ کما کہ یہ اس وقت ہے جب حضرت عمر بن العزیرؓ نے ان سے مشورہ حاصل کیا قسامہ کے بعد قصاص کے بارے میں کہ آیا وہ جائز ہے؟ بعضوں نے کہا کہ نہیں۔ دلیل میں حدیث لاجمل دم امرئ مسلم الا باحدی ثلاث لاتے ہیں۔ بعض حضرات نے کہا جائز ہے اس حدیث کی رو سے، ابو قلابہ نے اس آخری رائے کا رد کیا ہے اور کہا میں اس سے یہاں بھی ایک صورت موجود ہے (لہذا جائز نہیں) پورا واقعہ باب القسا میں آئے گا۔

باب ما یقع من النجاست فی الماء والسمن الخ

مؤلف کی غرض اس باب کے منقذ کرنے سے یہ ثابت کرنا ہے کہ اگر

پانی و تیلوں کی مقدار ہو تو وہ نجاست کرنے سے پلید نہ ہوگا، ہاں اگر ذائقہ اور بوبدل جائے تو پلید ہو جائے گا مانگ کا یہی مذہب مشہور ہے تعلیق باب میں اس کا قول قال حماد لاباس بربیش البیت یعنی اگر پانی میں مَرْدے کا بال گر جائے تو وہ پانی کو پلید نہ کرے گا، یہ بات امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کے مطابق ہے کیونکہ بال مردہ کے حکم میں نہیں اور معمولی سوچ بچار سے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ پانی کی طہارت کا مدار ذائقہ اور بو کے نہ بدلنے پر ہے، اس لیے کہ جب وہ فیصلہ دیتے ہیں کہ مَرْدے کے جڑ و بیجی بال کے گرنے سے پانی پلید نہیں ہوتا در آنحالیکہ مردہ پلید ہے۔ تو معلوم ہوا کہ اس کا مدار ذائقہ اور بو پر ہے۔ قولہ عرف مسک الخ ترجمہ باب

مناسبت ہے، اس حیثیت سے کہ مشک کی لمبائت پر دلالت کرتا ہے پس اگر کھلی یا پانی میں مشک گر جائے تو وہ پلید نہ ہوں گے۔

باب البول فی الماء الدائم

گوشہ باب میں پانی پلید نہ ہونے پر ثبوت تھا خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر تا وقتیکہ ذائقہ یا بدل جائے۔ اب اس باب کے انعقاد سے یہ قصد ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان لا یولن احدکمہ اس لیے نہیں کہ پیشاب سے ذائقہ یا بول کا تغیر واقع ہو جائے گا۔ بلکہ یہ اس لیے حکم رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے کہ جب ایک شخص پیشاب کرے گا تو دوسرا پیشاب کرے گا پھر کوئی تیسرا پیشاب کرے گا غرضیکہ اس طرح بدلہ اور خرابی پیدا ہو جائے گی۔ قولہ باسنادہ الخ یوں کہا ہے باسنادہ یوں نہیں کیا کہ اس جملہ کو اس حدیث مذکورہ اسناد میں ملا دیتے کیونکہ ایسے موقعوں پر زیادہ احتیاط کا طریقہ یہی ہے اور یہ اس لیے کہ ان کے شیخ ابوالیمان عن شعیب عن ابی الزنا عن عبد الرحمن عن ابی ہریرہ اس کے اول میں اسناد ذکر کیا پھر اس میں احادیث وارد کر دیں اور اختصار کا قصد کیا و باسنادہ قال کذا او کذا کہہ کر۔ پس احتیاط اسی میں ہے کہ یوں کہے و باسنادہ ذکر کذا کہ ساتھ ساتھ یہ کہ اس کا پہلے اسناد مذکور بیان کر دے کیونکہ یہ احتمال ہے کہ ایک کا اسناد دوسرے کے اسناد علاوہ ہو اور اس طرح کے مواقع اس کتاب میں بہت آتے ہیں۔ مؤلفؒ اس کا پورا اہتمام فرماتے ہیں۔

باب اذا التقی علی ظہر المصلی قدس الخ

یہ ہے کہ ان چیزوں کا پیش آجانا جو آغاز میں نماز منقطع ہونے سے روکتی ہیں وہ دوران نماز نماز کو فاسد نہیں کرتیں۔ قولہ البصاق والمخاط الخ یعنی کپڑا ان دو چیزوں (تھوک اور ناک یا رینٹ) سے پلید نہیں ہوتا بلکہ یہ دونوں پاک ہیں اور تمہلین جو استدلال کیا اس پر اعتراض ہے۔ اس لیے کہ اس واقعہ کا راوی ابو سہل ہے اور وہ اس وقت کافر تھے۔ اس سے استدلال کرنے میں علماء کا اختلاف ہے۔

باب غسل المرأة اباء الدم الخ

باب کی غرض دوسرے کے ہاتھ سے وضو کرنے کا جواز ثابت کرنا ہے بعضوں کو اس سے اختلاف ہے۔ حدیث باب مرسل صحابی ہے، اس لیے کہ سہل چھوٹے تھے کسی کو نہ دیکھ سکے تھے، اور مرسل صحابی کی حدیث مقبول اور قابل عمل ہوتی ہے۔

باب دفع السواك الى الاکبر الخ

اس باب سے مقصود فضیلت مسواک ثابت کرنا ہے اور حدیث کی دلالت کی وجہ یہ ہے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم کی عادت مبارکہ تھی کہ جب کوئی معمولی چیز پیش کی جاتی تو وہ آپ حاضرین میں کم عمر کو دے دیتے اور جب کوئی عظیم الشان ہدیہ یا تحفہ پیش کیا جاتا تو حاضرین میں سے بڑے کو عطا فرماتے اور مسواک دی گئی ظاہری طور پر فقط شہقت کرتے ہوئے چھوٹے کو اور اسے کہا گیا تو ان میں سے بڑے کو دے دے تو اس سے مسواک کی فضیلت سمجھی گئی اور یہ کہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک وہ عظیم الشان شے ہے۔ قولہ وقال عفان یہ بطور تعلیق کے وارد کیا ہے اس لیے کہ وہ مؤلف کے شیخ نہیں۔ عفان سے بہت سے راوی روایت کرتے ہیں یہی اعتماد کرتے ہوئے تعلیق لائے۔ قولہ قال ابو عبد اللہ اختصہ الم مؤلف کی غرض اس سے یہ ہے کہ جو کچھ نعیم کی روایت میں لفظ اس فی ساقط ہے وہ اس بنا پر نہیں کہ وہ نیند سے خارج تھے بلکہ اختصار کرتے ہوئے یہ لفظ اس فی ساقط کر دیا گیا ہے۔

باب فضل من بات علی الوضوء | قولہ قال لا الم انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ اس لیے فرمایا کہ اس میں اشارہ ہے کہ دعاء کے الفاظ میں اس کی خصوصیات کی مراعات (رعایت) ضروری ہے اور ایک لفظ کے بدلے دوسرا لفظ تبدیل نہ کیا جائے۔ اگرچہ وہ ہم معنی اور مساوی ہوں۔ اس میں بڑے راویوں میں بیان کرنے کا موقع نہیں۔

باب غسل الرجل مع امرأتہ | یعنی یہ جائز ہے، بعضوں نے اس میں اختلاف کیا ہے۔

باب الغسل بالصاع ونحوہ | باب کی تیسری حدیث میں صاع کی مقدار بیان نہیں کی گئی اور اس کے ذریعے استدلال کی وجہ یہ ہے کہ دوسرے اسناد سے اس کا ذکر ہونا ثابت ہو چکا ہے۔ قولہ الغسل فیہ مرة یعنی یہ جائز ہے ثابت ہے، اور حدیث باب استدلال ظاہر پر نظر کرتے ہوئے ہوا ہے، اس لیے کہ راوی نے جب یہ کہا کہ افاض علی جسدہ (بدن پر بہایا) اور تین یا اس کے علاوہ کی کوئی قید نہیں لگائی تو ظاہر عبارت سے معلوم ہوا کہ ایک بار ہی پانی بہایا ہوگا اس طرح کے استدلالات بخاری کے بہت ہیں اور مشہور ہیں۔

باب من بدء بالحلاب الم | الحلاب اس کے دو معنی ہیں حلاب بمعنی محلوب فی البذور یعنی بیجوں کو نچوڑ کر نکالا ہوا عرب لوگ بعض بیجوں کا نچوڑ اپنے بدن پر غسل سے پہلے خوشبو کی طرح استعمال کرتے تھے۔ مؤلف کا میلان بھی اسی معنی کی طرف ہے کیونکہ وہ ساتھ ہی او الطیب الیہ کا لفظ لارہے ہیں۔ دوسرا معنی (حلاب کا) وہ برتن ہے جس میں اونٹنی کا دودھ دوہا جاتا ہے حدیث باب سے بعضوں نے یہ دوسرے معنی بھی کیے ہیں معنی یہ ہوں گے کہ ”حلاب کے قسم کی کوئی چیز منگوائی“

”حکم دیا کہ پانی سے بھرا ہوا وہ برتن غسل کی خاطر قریب کیا جائے“ بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ لفظ جیم سے جلاب ہے گلاب کا پانی، غسل سے پہلے عرب خوشبو اور گلاب کا پانی استعمال کرتے ہیں اور اس کا اثر غسل کے بعد تک بھی بد پر رہتا ہے، یہ مفہوم بھی ممکن ہے۔

(رکلی کرنا ناک میں پانی ڈالنا یعنی شریعت میں یہ دونوں رکلی کرنا، ناک میں پانی ڈالنا، مطلوب ہیں خواہ بطریق واجب کے)

باب المضمض والاشستشاق

یا بطور سنت کے۔

باب هل يدخل الجنب يد ۱۵ الح | رکیا جنبی ہاتھ ڈالے، باب کی غرض اس بات کا جواز ظاہر کرنا ہے کہ جنبی اپنے ہاتھ کو غسل سے پہلے برتن میں داخل

کر سکتا ہے، بشرطیکہ ہاتھ پر جنابت کے علاوہ کوئی اور گندگی نہ ہو اگرچہ ہاتھ دھو لینا سنت ہے۔ اس لیے کہ پہلی حدیث باب سے بطور دلالت غسل سے پہلے ہاتھ ڈالنے کا جواز ثابت ہو رہا ہے اور دوسری حدیث سے دھونا ظاہر ہو رہا ہے تو جمع بین الحدیثین کی صورت یہ ہے کہ پہلی کو جواز پر محمول کیا جائے اور دوسری کو مسنون ہونے پر محمول کیا جائے۔

البتہ غسل سے پہلے ہاتھ ڈالنے کا ثبوت بطور دلالت کے ہے۔ اس لیے کہ حضرت عائشہؓ کا قول ”ہمارے ہاتھ باری باری سے آتے جاتے تھے“ یہ دلالت کر رہا ہے کہ دھلے ہوئے عضو کے قطرات برتن میں گرتے اور پانی پاک ہوتا تو جنبی کے دھلے ہوئے ہاتھ کے قطرے گرنے سے پانی پلید نہیں ہوتا اور اس سے بچاؤ نہیں کیا گیا تو ظاہر ہوا کہ غسل سے قبل بھی ہاتھ ڈالنے سے بچاؤ کرنا ضروری نہیں کیونکہ سوائے جنابت کے ہاتھ میں کوئی اور چیز تو غسل سے پہلے نہیں ہوتی۔ غور کر لیجیے۔

باب تفریق الغسل | (غسل اور وضو میں فرق) یعنی غسل کے افعال اور وضو کے افعال میں فرق کرنا۔ یہ اشارہ اس کے جواز کا ہے اللہ اسے اختلاف ہے جو پے درپے

(لگاتار) بدن ترک کرنے کی شرط لگا تا ہے جیسے کہ امام مالکؒ کا مذہب مشہور ہے۔ حدیث باب سے افعال وضو کے درمیان تفریق ثابت ہو رہی ہے یعنی دونوں پاؤں کا دھونا اور باقی اعضاء کا دھونا، تو غسل میں بھی اسی پر قیاس کر کے ثابت ہوا کیونکہ غسل اور وضو کے ارکان و آداب میں فرق سوائے اس کے جو مشہور ہے اور کوئی نہیں اور نیز فصل کا بھی کوئی قائل نہیں، اور اسی لیے وضو کا لفظ ترجمہ میں غسل کے ساتھ ضم کر دیا ہے اس لیے کہ حدیث سے صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ اعضاء وضو کے دھونے میں باقی اعضاء کا دھونا واقع ہو گیا۔

باب اذا جامع ثم عاد ۱۶ | اس کا جواز ثابت کرنا مقصود ہے اگرچہ سنت یہی ہے کہ دو جماعوں کے

درمیان وضو کیا جائے اور یہ بات دوسری احادیث سے ثابت ہوتی ہے۔

باب غسل المذی

(مذی کا دھونا) باب کی غرض جیسے کہ بعض علماء کا خیال ہے یہ ہے کہ منی رگڑنے سے پاک ہو جاتی ہے اور رگڑ مرت منی کے ساتھ مخصوص

ہے اور مذی کے لیے دھونا ضروری ہے نیز مذی آنے سے غسل کرنا ضروری نہیں بلکہ صرف وضو کرنا ضروری ہے، یہ بھی احتمال ہے کہ باب کی غرض یہ ہو کہ پتھروں اور ڈھیلوں کے استعمال پر اکتفا کرنے کا جواز صرف خارج متناہی یعنی پیشاب اور پائخانہ کے لیے ہے اور ان کے علاوہ (مذی منی) کے لیے پانی کا استعمال اور دھونا ضروری ہے۔

باب من تطیب ثم اغتسل

(خوشبو لگانی پھر غسل کیا) مؤلف کی غرض باب سے یہ ہے کہ اگر غسل کے وقت بدن ملنے میں مبالغہ نہ کرے حتیٰ کہ اس

خوشبو کا اثر بھی زائل نہ ہو بلکہ باقی رہ جائے جس کو اس نے غسل سچلے استعمال کیا تھا تو اس میں کوئی حرج نہیں بلکہ یہ جائز ہے اور اس کی اصل ثابت ہے۔

باب من توضأ فی الجنابة ثم غسل سائر جسده

باب کی غرض یہ ہے کہ غسل کے بعد وضو کے تمام اعضاء

کو دھونے کا اعادہ کرنا ضروری نہیں استدلال ظاہر حدیث سے ہے۔

باب اذا ذکر فی المسجد اند جنب الخ

ذکر ذکوة کہے جس پر منہ ہے، باب کی غرض یہ ہے کہ مسجد میں

گورنے کے لیے وہاں سے نکلنے کے ارادے تیمم کرنا ضروری نہیں بلکہ ضروری صرف نکلنا ہے۔

باب نفض الیدین من الغسل الخ

یعنی یہ جائز ہے اور میرے نزدیک اس باب سے غرض مؤلف غسل کا مستعمل پانی کا پاک ہونا

ثابت کرنا ہے، اس لیے کہ پانی جھاڑنا اس سے خالی نہیں کہ بدن سے چھینٹے پڑیں گے تا مل کر لیں۔

باب من اغتسل عریانا الخ

یعنی دو جاڑ ہے (سنگے ہو کر نانا) اور بہتر یہ ہے کہ اس وقت بھی کپڑا کرنا چاہیے (ستر ڈھانپنا چاہیے) قوله اللہ احق ان یمسحوا

منہ الخ اسے مطلقاً خلوت پر محمول کر سکتے ہیں خواہ اس میں ستر کھولنے کی ضرورت ہو جیسے غسل میں ہوتا ہے

یا ضرورت نہ ہو۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اسے اس حالت پر محمول کریں جس میں ستر کھولنے کی ضرورت نہ ہو تو اس

صورت میں کپڑا پہنے رکھنا یا نہ پہنے رکھنا خلوت میں مساوی ہے ایک کو دوسری پر ترجیح نہیں۔ مؤلف کا

میلان پہلی قسم کی طرف ہے۔ پس خوب سمجھ لیں۔

باب التسترفی الغسل | غسل میں لوگوں سے پردہ کرنا، یعنی یہ ضروری ہے۔

باب اذا احتلمت المرأة | یعنی جب عورت کو احتلام ہو اور پانی خارج ہو تو اس پر غسل کرنا ضروری ہے۔

باب عرق الجنب | قوله قال سبحانه الله ان المومن لا يتنجس اس جیسے کلام سے مراد اہل زبان کے عرف میں یہ ہوتی ہے کہ خالی جنابت سے مومن اس طرح پلید نہیں ہوتا کہ اس کے لیے لوگوں کے پاس اٹھنا بیٹھنا اور میل جول اور ہاتھ لگانا اور اس کا پسینہ لگنا ممنوع ہو بلکہ جب تک اس کے بدن سے نجاست حقیقیہ نہ لگے اس کے لیے یہ چیزیں ممنوع نہیں (یعنی معاہجۃ ملاستہ وغیرہ) حدیث باب سے جنبی کے پسینے کی لمہارت بھی معلوم ہوتی ہے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مومن نہ پلید ہوتا ہے اور نہ جنبی سے ملاقات و مصافحہ کرنے سے اجتناب کیا اور غالب یہ ہے کہ انسان اپنے بدن کے پسینے سے خالی نہیں تو اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پسینے کے پاک ہونے کا فیصلہ دے رہے ہیں اس طرح کے استدلال بخاری میں بہت ہیں جیسے کہ ایک سے زائد بار گزر چکا۔

باب اذا التقى المختانان | (مرد اور عورت کی شرمگاہیں جب ملیں) پس اجتہاد کی رو سے زیادہ احتیاط اسی میں ہے کہ ایسے موقعہ پر غسل کرنا چاہیے، مولف

کا مذہب بھی اس مسئلہ میں یہی ہے جیسے کہ تصریح آتی ہے۔

باب غسل ما یصیب من فروج المرأة | یعنی اکسال (دخول بغیر انزال) اور منی کے خارج نہ ہونے کی صورت میں وہ لازم ہے

یہ باب قائم کیا ہے باوجودیکہ بعض لوگوں کو اعمیٰ اختلاف ہے۔ قوله ویغسل ذکرہ (رذکر کو دھوئے) صحابہ کرام میں باہمی اس مسئلہ میں اختلاف تھا کہ بصورت اکسال آیا غسل واجب ہے یا وضو پھر اجماع وجوب غسل پر واقع ہوا اور اس حدیث کو منسوخ قرار دیا گیا۔ قوله فسألت عن ذلك الم یہ زید بن خالد جہنی کا فقرہ ہے قوله وذلك الم یعنی مؤلف کے نزدیک محتاط حکم غسل کرنا ہی ہے جس کے لیے گزشتہ باب منقذ کیا گیا اور یہ باب محض تمام پہلوؤں کے احاطہ کے لیے آیا ہے بعد ازاں راجح کو ترجیح دینا ثابت ہوتا ہے۔

کتاب الحيض

باب كيف كان بدء الحيض

(حيض کی ابتدا کیسے ہوئی) حیض وہ چیز ہے جسے اللہ تعالیٰ نے عورتوں کے لیے ضروری مقرر کر دیا ہے وہ ان کے پیٹ میں بچوں کے لیے غذا کا کام دیتا ہے بعضوں کو اس سے اختلاف ہے وہ کہتے ہیں سب سے پہلے بنی اسرائیل کی عورتوں پر حیض مقرر ہوا تاکہ انہیں ان سختیوں سے آزما یا جائے جو ان کے نزدیک حیض کی حالت میں تھیں۔
 قولہ اکثر یعنی زیادہ شامل یا زیادہ قوت میں یا زیادہ روایت میں یا زیادہ حیض واقع ہونے میں۔

باب الامر بالنفساء اذا نفس

یعنی سوائے طواف کے مناسک حج کا حکم دینا۔ قولہ لانزی الا الحج یعنی ہمارا گمان یہ ہے کہ یہ سوائے حج کے اور شے نہیں۔ اور وہ گمان کرتے تھے اس لیے کہ زمانہ جاہلیت میں لوگ حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا جائز نہیں سمجھتے تھے۔ پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد حج نہیں کیا تو ان کے لیے یہ واضح نہ ہو سکا کہ حج کے مہینوں میں عمرہ جائز ہے پھر بعد ازاں ان پر ظاہر ہو گیا کہ حج کے مہینوں میں عمرہ جائز ہے۔
 اور اس میں دلیل ہے کہ بعض جگہوں میں استصحاب (ایک حال کو دیکھ کر دوسرے کو قیاس کرنا) سے بھی (مسائل کا) اخذ کر لینا چاہیے۔

باب من سى النفاس حیضا

امام بخاری کا حاصل اس سے یہ ہے کہ حیض کا اطلاق نفاس پر اور نفاس کا حیض پر عربوں میں مشہور ہے پس جو احکام حیض کے لیے ثابت ہیں وہی نفاس کے لیے ہیں پس شارح نے نفاس میں تفصیل کی صراحت نہیں کی۔ اس واقعہ سے مؤلف کی یہی غرض ہے۔ خوب غور و فکر اور شکر کیجئے۔

باب مباشرة الحائض

(حائضہ عورت سے مباشرت کرنا) یعنی شلوار (بند وغیرہ) کے اوپر کے حصہ کے ذریعے جائز ہے، اس حصہ بدن سے جو شلوار وغیرہ سے ڈھانپا ہوا ہے مباشرت کرنا جائز نہیں۔ اس میں کبھی بعض علماء کا اختلاف ہے کہ ازار والے حصہ بدن سے مباشرت کو بھی بدیں شرط جائز سمجھتے ہیں کہ شرمگاہ اور خون کی جگہ سے اجتناب کیا جائے۔ قولہ وایکم میلک اسرہ الخ اس کلام سے ظاہر مفہوم یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کا مسلک یہ ہے کہ مباشرت مکروہ ہے کیونکہ اپنے نفس پر

اعتماد اور مضبوط یقینی نہیں۔

باب تقضی الحائض المناسک الخ

ادنی مشابہت کی وجہ سے باب کی تعلیقات وارد
کرویں جیسے کہ ظاہر ہے اس طرح مؤلف کے نزدیک

بہت مرتبہ دیکھا گیا۔ قولہ فیکبرون تکبیر وہم الخ جب عید میں تکبیر جائز ہے تو حج میں بطریق اولیٰ جائز
ہے قولہ وقال ابن عباس اخبرنی الخ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر حال ہر آن میں
یا خدا کرتے تھے حتیٰ کہ کفار سے خط و کتابت میں بھی جو ذکر الہی سے روکنے والے ہوتے ہیں تو مسلمانوں میں
بطریق اولیٰ ذکر الہی ہونا چاہیے۔ قولہ وقال اللہ تعالیٰ الخ دلیل کے لیے اسے منطقی طریقے کے مطابق (مقدم
ثانیہ تصور کریں، یعنی بحالت جنابت ذبح کرنا بھی جائز ہے باوجودیکہ بغیر ذکر الہی ذبح کرنا جائز نہیں (یعنی بسم اللہ
اللہ اکبر کہے بغیر) اور جنابت حیض کا معاملہ ایک سا ہے۔

باب الاستحاضۃ

راستحاضہ کا بیان، قولہ ذلک عرق الخ کہا گیا ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے

کہ وہ راستحاضہ کا خون، رحم کا خون نہیں ہوتا کہ ترک صلوٰۃ و صوم کا موجب
بن سکے بلکہ وہ رگ کا خون ہے پس اگر کہا جائے کہ اطباء کے نزدیک یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ استحاضہ کا خون
بھی رحم سے جھڑتا ہے (نکلتا ہے) تو انہا ذلک عرق کا کیا معنی ہوا۔ تو میں کتابوں (شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں)
اس کا معنی یہ ہے کہ وہ ایک درو اور اس کی ایک بیماری کی قسم ہے اور عرق کہ کہ مرض و وجع مراد لی گئی، اس لیے
کہ خون کا جمع ہونا اور فاسد ہونا (اس رگ میں) واقع ہو جاتا ہے اور وہ وجع و مرض کا سبب بن جاتا ہے، لہذا اس
وضاحت سے حدیث اور قول اطباء میں اختلاف نہ رہے گا ورنہ خالیکہ اطباء اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ
اکثر امراض بلکہ بڑی امراض رگوں میں مزاج کے بگڑنے کی وجہ سے ہو جاتی ہیں۔

باب اعتکاف المستحاضۃ

(مستحاضہ اعتکاف کرے یا نہیں؟) یعنی یہ جائز ہے، ثابت
بنیادی طور پر۔ قولہ ماء العصف الخ یعنی اس نے کسی موقع

پر دیکھا اور واقعہ یاد آگیا اور کہا کان هذا الخ۔ (کہ فلاں عورت کو بھی یہی عارضہ تھا)

باب هل تصلى المرأة الخ

باب کی غرض اس کا جواز ثابت کرنا ہے، اس لیے کہ اسلام سے
پہلے عورتیں اس کی عادی تھیں کہ حیض ختم ہونے کے بعد کپڑے

تبدیل کرتیں اور یہ کام واجب سمجھتی تھیں (یعنی کپڑے تبدیل کرنا) قولہ فمصعنتہ بظفرها یعنی پھر اسے دھویا
اس فقرہ کو اس لیے بیان نہیں کیا کہ اختصار کرنا مقصود تھا اور ظاہر پر اعتماد کرتے ہوئے یہ بیان کرنے کی ضرورت
نہ سمجھی۔

باب الطيب للمرأة عند غسلها ۱۰ یعنی یہ سنت ہے، قول من کست اظفارہ ۱۱

اس لفظ میں دو روایتیں ہیں غفار اور اظفار، پہلے لفظ کی صورت میں عکد کی طرف نسبت ہوگی اور دوسری صورت میں ظفر کی جمع ہوگی، مراد عود ہے جو ایک خوشبو ہے ناخن کی شکل سے مشابہ ہوتی ہے۔

باب غسل المحيض ۱۲ یعنی یہ واجب ہے ثابت ہے، حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت انصاریہ

کا قول: ہے کیف اغتسل یہ دلالت کرتا ہے کہ غسل کی اصل تو مسلم الشوبہ تسلیم شدہ ثابت شدہ ہے، سوال اس کی کیفیت کے متعلق ہے۔

باب نقض المرأة شعرها ۱۳ کیا وہ واجب ہے یا نہیں، ظاہر طور پر حدیث سے وجوب معلوم ہوتا ہے، غسل جنابت میں عورت کے ذمے یہ نہیں کہ اس طرح

بڑی سختی اور تنگی واقع ہوتی تھی۔ قولہ وانقضی راسک ۱۴ کہا گیا کہ یہ غسل حیض میں بال چھوڑنا کی عورتوں کی عادت پر مبنی ہے، وہ حقیقت یہ ان پر واجب نہیں، جیسے کہ آج عورتیں گوند وغیرہ کا استعمال کرتی ہیں۔ قولہ ولو یکن ۱۵ ہشام کے کلام کا ظاہری مفہوم یہ ہے کہ وہ قرآن نہیں۔

باب قوله تعالى مخلقه، وغير مخلقه ۱۶ مؤلف کی غرض قرآن کے اس لفظ کی تفسیر کرنا ہے اور کتاب

حیض میں اس واسطے لایا گیا کہ کچھ مناسبت ہے جیسے کہ ظاہر ہے۔

باب كيف تهل الحائض بالحج والعمرة ۱۷ شارح قسطلانی اس کے معنی میں کہتے ہیں کہ کیفیت

سے مراد صفت نہیں بلکہ حائضہ کے احرام

باندھنے کے درست ہونے کا بیان ہے میرے نزدیک اسے ظاہر پر محمول کرنا چاہیے یعنی احرام باندھنے کی صفت ثابت کرنا ہے جب حائضہ احرام باندھے، اور وہ یہ ہے کہ اس کا احرام غسل کے متصل ہو، اگرچہ اثنائے حیض ہی میں وہ غسل واقع ہوا ہو، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا غسل بھی یہی احتمال ظاہر کرتا ہے۔

باب لا تقضي الحائض الصلوة ۱۸ اس کا مفہوم یہ ہے کہ حائضہ نماز پڑھنا چھوڑ دے

اس کی قضا بھی نہ کرنے، باب میں جو تعلیق آتی ہے

وہ جزء اول کو ظاہر کرتی ہے، پس یہ جو قسطلانی نے کہا ہے کہ ترک صلوٰۃ عدم قضا، کو تسلیم (لازم کرتا) ہے کہ شارع علیہ اسلام نے اس کے چھوڑنے کا حکم دیا ہے۔ اور جسے چھوڑنے کا حکم ہوا اس کی قضا واجب نہیں

آپ قسطلانی کی اس تاویل پر دھیان نہ دیں کیونکہ یہ اصول ترک صوم میں غلط ہو جائے گا۔ (رواں باوجود ترک کے بعد میں قضاے صوم لازم آتی ہے) غور کر لیجیے۔ قولہ ان تجزى احدنا ۱۹ کہا گیا کیا ہم میں سے کوئی عورت

اس کی قضا بھی کرے، یہ بھی احتمال ہے کہ یہ سوال تعجب و حیرت کے سبب سے کیا گیا ہو، یعنی کیا عورت کے لیے ایام طہر کی نماز کافی ہوگی یا ایام حیض کی نمازوں کی قضا بھی پڑھنا چاہیے۔

باب من اتخذ ثياب الحيض | حدیث باب کے ساتھ استدلال کرنا اس بات پر موقوف ہے کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا یہ قول فاخذت

ثياب حیضی کو ان کپڑوں پر محمول کیا جائے جسے انسان عام حالت میں پہنے رہتا ہے نہ کہ وہ چیتھر سے جسے حائضہ خون حیض ظاہر ہونے کے وقت خون پونچھنے کے لیے استعمال کرتی ہے گو اس دوسری تاویل کا بھی احتمال ہے۔

باب اذا حاضت في شهر ثلاث حيض | رجب مبینے میں تین حیض آئیں، یعنی یہ ممکن ہے، اور جب عورت اس طرح کا

بیان اور دعویٰ کرے تو وہ صحیح کہتی ہے اور آیت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اس (عورت) کا قول اس معاملہ میں مقبول (قابل قبول) ہے۔ باب کی تمام تعلیقات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ حیض میں تجدید نہیں ہوتی، اور یہ تو عورت کے کہنے کے سپرد کیا جاتا ہے لیکن یہ بھی وہاں جہاں ممکن ہو۔ قولہ ولکن دعی الصلوۃ (نماز چھوڑو) پس یہی مقام ترجمۃ اباب سے مناسبت رکھتا ہے، کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ معاملہ فاطمہ بنت ابی جحش کے سپرد کیا گیا۔

باب الصفرۃ والکدرة فی غیر ایام الحيض | راہم حیض کے علاوہ زردی اور میلان دیکھنا، یعنی یہ دونوں چیزیں حیض میں

شمار نہیں ہوتیں اور صوم و صلوۃ کے لیے مانع نہیں۔ بعض فقہاء نے ان دونوں چیزوں کو بھی حیض میں شمار کیا ہے۔

باب عرق الاستحاضہ | قولہ فکانت تغتسل الخ یہ یا تو ان کی عادت تھی یا بطور عبادت و نقل تھی، اس طرح کی تطبیق سے فاطمہ اور ام حبیبہ کی حدیثیں موافق اور

مطابق ہو سکتی ہیں۔

باب الصلوۃ علی النفساء | نفاس والی عورت مرے تو اس کا جنازہ پڑھا جائے، یعنی نماز جنازہ اُس پر پڑھی جانی چاہیے۔ قولہ و سننہا یہ لفظ زیر کے ساتھ ہے

اور علی الصلوۃ علی النفساء پر موقوف ہے، یعنی باب طریقتہ الصلوۃ علیہا کہ امام جنازہ کے وسط میں کھڑا ہو، اور یہ مطلق ہر عورت کے لیے ہے، نفساء صاحب نفاس عورتوں کی قید مرث اتفاق ہے اور یہ مذہب امام شافعی کا ہے، مرد کے جنازہ کے لیے امام اس کے سر کے مقابل اور عورت کے جنازہ کے لیے

کتاب التیمم

(جب نہ پانی ملے نہ مٹی)

باب اذا لم يجد ماء ولا ترابا

یعنی اس کا حکم یہ ہے کہ نماز بغیر وضو، بغیر تیمم کے پڑھے

اور اعادہ نماز نہ کرے، یہی مؤلفؒ کا مذہب ہے، اسے ظاہر حدیث سے ثابت کیا، اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لوگوں نے جب اس تکلیف کا اظہار کیا تو آپ نے نماز پھرانے کا حکم نہ دیا۔ مگر یہ فرق ہے کہ ان لوگوں کو فقدان تراب یعنی مٹی نہ ملنا حکمی تھا بدین وجہ کہ تیمم بھی ان کے لیے مشروع و مقرر نہ کیا گیا۔ اور یہاں (آجکل) فقدان حقیقی ہے اور یہ بھی حکمی کے دائرہ میں شمار ہوگا یعنی نماز جائز ہو جائے گی اور اعادہ لازم نہ ہوگا۔ سمجھ لیجئے

باب هل ينفخ في يديه

رکیا ہاتھوں میں پھونک لگائے؟ یعنی یہ مستحب ہے جب اعضاء پر مٹی بہت لگی ہوئی ہو تاکہ شکل بگڑی ہوئی نہ معلوم ہو۔

باب التيمم للوجه والكفين

(چہرے اور ہاتھوں کا تیمم) مؤلفؒ کا مذہب اس مسئلہ میں وہی ہے جو اصحاب ظواہر اور بعض مجتہدین کا ہے کہ تیمم

صرف چہرہ اور ہاتھوں کا ہو اور کہیں تک کی قید نہیں (بلکہ کلائی تک) حالانکہ جمہور اس کے خلاف ہیں اور وہ کہتے ہیں انما یکفین ۱۲ صرف حصہ اضافی ہے جس سے ترغ (مٹی میں کوٹنے) کی نفی کی گئی ہے اس کا معنی ضروبہ و لحدہ (ایک بار ہاتھ مانا) اور صرف ہاتھوں کا مسح نہیں۔ جمہور کی دلیل وہ حدیث مرفوعہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دفعہ ہاتھ مارے، ایک بار چہرہ مبارک پر پھیرا اور دوسری بار کہنیوں سمیت (مثل وضو) ہاتھوں پر پھیرا۔

باب الصعيد الطيب

(پاک مٹی) مؤلفؒ کی غرض اس باب سے یہ ثابت کرنا ہے کہ مٹی بھی پانی کے حکم میں ہو جاتی ہے جب پانی موجود نہ ہو، تو جب تیمم کرے

تو اس سے جو چاہے پڑھے فرض نفل جب تک کہ حدیث نہ ہو جائے، جیسے پانی کے وضو سے ہر نماز پڑھی جا سکتی ہے، یہی مذہب امام ابو حنیفہؒ کا ہے اور یہ امام شافعیؒ اور دوسرے ائمہ کے خلاف ہے۔ اور استشاد کا مؤلفؒ باب کی حدیث میں یہ ہے تو روضہ صلی اللہ علیہ وسلم علیک بالصعيد فانما یکفیک اس لیے کہ کفایت ہے بالکل واضح مفہوم یہ ہے کہ مٹی بھی پانی کے حکم میں ہے ورنہ کفایت ناقص ہوگی کیونکہ مطلق کی تاویل کامل سے ہوتی ہے

باب التیمم ضربت

(ایک بار ہاتھ مارنا) مؤلف کی غرض اس بات کا ثابت کرنا ہے جو بعض

علماء کہتے ہیں اور جو جمہور کے خلاف ہے اس لیے کہ جمہور کے نزدیک دوبار ہاتھ مارنا ہے اور اس حدیث کو اسی تاویل پر محمول کرتے ہیں جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ قولہ او ظہر شمالہ او کاکلہ یا واؤ کے معنی میں ہے یا راوی کا شک ہے تو یہ ایک کا ذکر ہے دوسرے کو چھوڑ دیا گیا ہے۔

باب حدثنا عبد ان قال اخبرنا عبد اللہ

یہ باب بغیر ترجمہ کے ہے، صمیم نسخوں میں یہ لکھا ہوا نہیں۔ اور وہی صمیم رز لکھا ہوا باب، پس حدیث باب کی مناسبت باب سابق کے ترجمہ سے ہے، بدین اعتبار کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا عیدک بالصعید فاندیکھیک جیسے مٹی کی تمام قسموں کے لیے عام ہے، ایسے ہی نسبت کیفیت تیمم کے عام ہے، پس اس میں احتمال ہے کہ ایک بار ضرب ہو یا دوبار۔ غور کر لیں۔

کتاب الصلوٰۃ

باب کیف فرضت الصلوٰۃ فی الاسراء

(معراج کے موقع پر نماز کیسے فرض کی گئی) میں کہتا ہوں حدیث باب اس حیثیت کا فائدہ دیتی ہے کہ نماز سے پہلی بار معراج کی رات میں فرض کی گئی۔ پچاس نمازوں کی تعداد میں پھر نوبت پانچ نمازوں تک پہنچی۔ نماز کی کیفیت میں سے یہ بھی ایک کیفیت ثابت ہو رہی ہے۔ قولہ وقال ابن عباس ترجمہ باب سے مناسبت اس طرح ہے کہ نماز کی فرضیت اسلام کے شروع میں ہوئی، یہاں تک کہ شہرت کے انتہائی درجوں تک پہنچ گئی اور دنیا کی تمام طرفوں میں پھیل گئی۔

قولہ علی یمینہ اسودۃ ۱۱ اسودۃ جمع ہے سواد کی جیسے اذمنہ جمع ہے زمان کی، اور دیکھنے والا جب موتیں یا شخصوں کو دیکھتا ہے اور ایک دوسری صورت میں امتیاز نہیں کر سکتا تو اسے سیاہی کی طرح کوئی چیز محسوس ہوتی ہے، یہ چیز علم نظر میں ثابت ہو چکی ہے، اور یہ کتنا یہ ہے اس بات کا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کی صورتوں کی تفصیلات میں امتیاز نہ کر سکے، اس میں نکتہ یہ ہے کہ ذریت آدم کو دیکھنا اجمالی دیکھنا تھا۔ اور اجمال کو منکشف کرنے کا حق بھی یہی ہے کہ اسے اجمالی طور پر ظاہر کیا جائے۔ یہ نہیں کہ دیکھنا اجمالی ہو اور بیان کرنا تفصیلی ہو)

باب وجوب الصلوة فی الثیاب

رکڑوں میں نماز کا واجب ہونا، قولہ ومن

صلی ملتحقاً الم اس سے اس حدیث کی طرف اشارہ

کرنا مقصود ہے کہ ایک کپڑے میں نماز پڑھنا امر استحباً ہی ہے۔ کیونکہ وہ ولالت کرتی ہے کہ اصل صلوٰۃ کا واجب (ضروری) ہونا مسلم ہے اور شرع میں ثابت ہے کہ اور کوئی اعتراض و تعرض نہیں کیا گیا بلکہ استنات و استعمال اور توشیح (اوڑھنا، لپیٹنا، ڈھنگ سے کپڑا پہننا) وغیرہ کیفیتوں کا بیان کیا گیا ہے۔ اس پر قیاس کیجیے۔ قولہ ویدکر عن سلمہ بن الاکوع الم

قولہ ومن صلی فی الثوب الذی الم اس باب میں اس خاص قسم کے استدلال کے لیے مختلف

پوئیہ آیات و اشارات سے کام لیا گیا ہے اس لیے اس میں کوئی ایسی نص وارد نہیں ہوئی جو اس پر دلالت کرے

باب اذا صلی فی الثوب الواحد فلیجعل علی عاتقه

یعنی یہ مستحب ہے قولہ

پس اگر آپ کیس کہ اس حدیث کی ترجمہ باب سے کیا مناسب ہے؟ تو میں کہوں گا کہ ترجمہ پر اس کی دلالت یوں ہے کہ کپڑے کے دونوں کناروں کے درمیان ایک دوسرے کے خلاف سمت ہونا سبب ہے کہ کوئی کنارہ اس کے مونڈھے پر ضرور ڈالا جائے گا۔

باب اذا کان الثوب ضیقاً

(جب کپڑا تنگ ہو) یعنی مناسب ہے کہ اسے تنگ کی شکل میں

باندھ لے اور لپیٹے نہیں اس لیے کہ اندام نہانی کے ظاہر ہونے کا سبب بن جائے گا اگر ایسا نہ بھی ہو تو نمازی کا یہ کام (یعنی اٹھتے بیٹھتے لپیٹنا) نماز میں حائل ہوگا۔ اور اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ اگر دونوں کے ساتھ باندھ دیا جائے۔

باب الصلوة فی القمیس

قمیص میں نماز پڑھنا، ان کپڑوں میں سے ایک کپڑے میں نماز

جائز ہے (بشرطیکہ لمبی قمیص ہو گھٹنوں سے نیچے تک) بہتر یہ ہے کہ دونوں کپڑے پہن کر نماز پڑھے جسے خدا نے توفیق اور حیثیت دی ہے۔ بکر کے ساتھ نماز پڑھنا صرف امام مالک کے مذہب کے موافق ہے (دوسرے مذاہب میں نہیں) اس لیے کہ بکر آدمی ران ڈھانپتی ہے پوری نہیں۔ قولہ حدثنا عاصم بن علی قال حدثنا ابن ابی ذئب الم اس حدیث کی ترجمہ سے مناسبت یوں ہے کہ ان سے کپڑوں میں نماز جائز بتائی گئی ہے باوجودیکہ سٹے ہوئے کپڑے موجود ہوں۔

باب الصلوة بغیر رداع

(بغیر چادر کے نماز) یعنی یہ جائز ہے۔

باب ما یدکر فی الفخذ هل هو عورة أم لا

(ران کو ستر میں شمار کیا جائے یا نہ؟)

اس میں مختلف مذہب ہیں امام شافعی

و امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ران ستر ہے انکا اختلاف گھٹنے اور زان میں ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک ان ستر میں ان حدیث سے اس باب میں ایکے دیکھے کے خلاف ہیں۔ یہاں بحیثیت روایت کے قوت اس مسلک کی ہے جو امام مالک نے اختیار کیا ہے میں کہتا ہوں ان حدیثوں میں جمع کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ ران ان کیلئے ستر نہیں جو کسی شخص کے خاص لوگ ہوں اور اس کے محرم اسرار ہوں یعنی اس کے پاس اکثر آتے جاتے ہوں، لیکن جو عام لوگ ہوں اور اس کو ایک چھوڑ کر دوسرے دن ملتے ہوں تو ان کے لیے ران بھی ستر ہے۔ اس کی دلیل وہ حدیث ہے کہ حضرت عثمانؓ آنحضرت کے پاس آئے اور آپ نے اپنی ران ڈھانپ لی حالانکہ حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ کی موجودگی میں آپ ران کھولے ہوئے تھے۔

اور جو امام مالکؒ کا مسلک ہے کہ کام کرنے والوں (مزدوروں، کسانوں، قلیوں، کارخانہ کے مزدوروں) اور شتر بانوں (اور ریڑھی بانوں، کوچوانوں وغیرہ) جیسے لوگوں کے لیے نماز میں ران کے نیچے والا حصہ کھلا رہنا جائز ہے، اس مذہب کی صحت میں شبہ نہیں، اس لیے کہ بہت سے اسنادوں سے یہ روایت پہنچی ہے حتیٰ کہ علم ضروری حاصل ہو گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں (مزدوروں، شتر بانوں وغیرہ) کو اس بات کی تکلیف نہیں دی کہ وہ نماز میں گھٹنوں تک ران چھپائیں۔

یہاں سے ایک قاعدہ نکلتا ہے اور وہ یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے لیے دو صورتیں بیان کی ہیں ایک محسنین کی نماز اور دوسری عام مسلمانوں کی نماز، بہت سی ایسی چیزیں ہیں جو دوسری صورت میں جائز ہیں (یعنی عام مسلمانوں کی نماز میں) لیکن پہلی صورت (محسنین کی نماز) میں جائز نہیں، جب آپ اس قاعدہ کو یاد کر لیں گے تو باب صلوٰۃ کے بہت سے متناقض (ایک دوسرے کے خلاف) مواقع آسان ہو جائیں گے۔

قولہ وقال زید بن ثابت الخ اس میں اعتراض ہے کہ اس میں یہ دلالت نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ران کھلی ہوئی تھی، اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ کھلی ہوئی تھی تو ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ ایسا آپ کے اختیار سے ہوا اور اس واقعہ کو ران کھولنے کے جواز کے لیے ذیل بنایا جائے۔

ہاں بس اتنی بات کہی جاسکتی ہے کہ مصنفؒ نے ظاہر حال پر اعتماد کیا اور اس پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نبی تھے اور وہ حالت اختیار و عدم اختیار میں ہر اس چیز سے محفوظ و معصون تھے جس کا اطلاق کرنا آپ کی ذات پر مناسب نہیں، اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ آپ کے اختیار سے ایسا ہوا تو مناسب یہ تھا کہ اس حالت کے بعد آگاہ کیا جاتا، جیسے کہ ایک بار واقع ہونے کے بعد آگاہ کیا جاتا غور کر لیں۔

قوله فلما دخل القرية الم اسماء بن ابی سلمہ کی حدیث میں تقدیم و تاخیر ہے اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا بستی میں داخل ہونا اور قوم کا اپنے کاموں کی طرف نکلنا اس وقت تھا جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری گلیوں کو چوں میں نہ آئی تھی۔

باب فی کہ تصلى المرأة من الثياب | رکتے کپڑوں میں عورت نماز پڑھے اس باب کو اس عنوان سے ام سلمہ کی حدیث کی وجہ سے منعقد کیا ہے

جو اس باب میں ہے کہ انھوں نے کہا کہ عورت نماز پڑھے اور صحن اور قمیص میں رملبوس ہو کر اور اشارہ کیا (موت) نے اس قول سے وقال عکرمہ الم کہ مطلوب اور مقصود بالذات عورت کے کپڑوں سے صرف یہ ہے کہ تمام بدن کو ڈھانپ لیا جائے ماسوائے چہرے اور دونوں پاؤں کے۔ اور ام سلمہ کا قول تصلى فی خمار و قمیص صرف اس لیے ہے کہ یہ دونوں کپڑے عورت کے تمام بدن کو ڈھانپ دیتے ہیں اگر یہ ڈھانپنا اور پردہ پوشی صرف ایک کپڑے سے حاصل ہو جائے تو وہ بھی کافی ہے۔

باب اذا صلى في ثوب له اعلام | جس کپڑے میں جھنڈوں کی صورت یا نقش و نگار ہوں اس میں نماز یعنی نماز فاسد تو نہ ہوگی لیکن اسے

کپڑے کو چھوڑنا اور ترک کرنا بہتر ہے۔

باب ان صلى في ثوب مصلب او فيه تصاویر هل تفسد صلوته | اگر ایسے کپڑے

کو پہن کر نماز پڑھے جس پر صلیب کی شکل ہو یا تصویریں ہوں تو کیا نماز ٹوٹ جائے گی؟ یعنی نماز فاسد تو نہ ہوگی لیکن مکروہ ہے۔

باب من صلى في فروج حرير | جو شخص ریشمی آستینوں والے پنچے میں نماز پڑھے، کیا ایسا ہے کہ سب سے پہلے اسے فوجون نے پہنا تھا۔ قوله

ثم نزعه الم یعنی اس کی نماز فاسد نہ ہوگی لیکن مکروہ ہے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کا اعادہ نہیں کیا لیکن ناپسندیدہ اور مکروہ سمجھ کر اسے اتار لیا، یہی چیز کراہت ثابت کرتی ہے۔

باب الصلوة في الثوب الاحمر | سرخ کپڑے میں نماز یعنی یہ بلا کراہت جائز ہے اگر سرخ رنگ زعفرانی رنگ کا نہ ہو۔

باب الصلوة في السطوح والمنبر | چھتوں اور منبر پر نماز پڑھنا، یہ باب باندھنے سے مولیٰ کی غرض یہ ہے کہ یہ جو حدیث میں آیا ہے جعلت لی الاد

مسجد او طہودا اس کا اقتضائیں ہی نہیں کہ زمین ہی پر نماز ضروری ہو بلکہ اس کے علاوہ منبر، لکڑی اور چھتوں پر بھی جائز ہے بشرطیکہ وہ پاک ہوں۔

باب اذا اصاب ثوب المصلی امره اذا سجد | نمازی کے کپڑے سے

جب نمازی سجد میں ہو، یعنی اس میں حرج نہیں، نہ ہی اسے لیس نساء سمجھا جائے گا کہ اس کی نماز ٹوٹ جائے (بلکہ نہیں ٹوٹے گی)

باب الصلوة علی الخصیر | رچٹائی پر نماز پڑھنا) یعنی نماز جائز ہے اور تعلیق باب کی ترجمہ کے

ساتھ مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ رچٹائی پر نماز جائز ثابت کرنے سے مٹی پر نماز کو ضروری سمجھنے کی نفی ہے، کیونکہ یہ ممکن تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول جعلت لی الارض مسجد او طہودا اور عفر وجہک (اپنا چہرہ وغیرہ آلود کر) تراب رغبار آلود کر سے مٹی ہی پر نماز پڑھنا ضروری سمجھا جاتا۔ اور اس پر قیاس کیجیے۔ قولہ باب الصلوة علی الحمرة لفظ خصرة (رچٹا مصلی) اس لیے لایا گیا کہ وہ حدیث میں واقع ہوا ہے اور اس پر قیاس کیجیے قولہ باب الصلوة علی الفرش

باب السجود علی الثوب | اگر کپڑے پر سجدہ کرنا) یعنی وہ جائز ہے اور حدیث باب کا مفہوم امام شافعیؒ کے نزدیک یہ ہے کہ جو کپڑا نمازی سے جدا ہو، یا ہو تو متصل

مگر نمازی کے ہلنے سے وہ حرکت میں نہ آئے کیونکہ ان کے نزدیک اس کپڑے پر جو متصل ہو اور نمازی کے ہلنے کے ساتھ ساتھ ہلتا ہو نماز جائز نہیں۔ اور احناف کے نزدیک کراہت کے ساتھ جائز ہے۔ یہ جو قسطلانی نے کہا ہے کہ گڑھی کے پیچ پر (ماتھے والی جگہ) سجدہ کرنا حنفیہ کے نزدیک بغیر کراہت جائز ہے۔ یہ انھوں نے اس لیے کہا ہے کہ امام ابو حنیفہ کے مسلک کو امام مالک کے مسلک کے بالمقابل پیش کیا ہے۔ اور امام مالک کے نزدیک کور عمامہ (گڑھی کے پیچ) پر سجدہ کرنے میں کراہت ہے مگر درحقیقت قسطلانی نے (حنفیہ کے متفق) مذہب نقل کرنے میں غلط کیا ہے، اس لیے کہ حنفیہ کے نزدیک بھی کور عمامہ پر سجدہ کرنے میں کراہت بلا شک و شبہ ثابت ہے جیسے امام مالک کے نزدیک ہے)

باب الصلوة فی الخفاف | رموزے پہن کر نماز پڑھنا) رموزے پہن کر نماز کو جائز ثابت کرنے

سے مؤلف کی غرض اس خیال اور استبعاد کو دفع کرنا ہے کہ شاید رموزوں میں نماز جائز نہیں کہ رموزے بھی جوتوں کی طرح ہوتے ہیں اور وہ پہن کر بازاروں اور راستوں پر چلتے ہیں

لہذا ثابت کیا کہ موزے پہن کر نماز جائز ہے

باب اذا الم یتم السجود

فرجی سے منقول ہے کہ کتاب کے بعض اوراق کتاب سے ملے ہوئے شتھے تو بعض نسخہ لکھنے والوں سے ان اوراق کے ملانے

میں خطا واقع ہو گئی اور جس جگہ مصنفؒ کا ارادہ تھا اس کے خلاف دوسری جگہ ملا دیا، یہ باب بھی اس قبیل سے ہے کہیں اور جگہ اس باب کو آنا تھا، اسی طرح آنے والے ابواب ہیں اس لیے کہ وہ دراصل صفت صلوٰۃ کے ابواب میں سے ہیں۔ اس نکتہ کو یاد کر لیں۔

باب فضل استقبال القبلة

استقبال قبلہ کی فضیلت، حدیث باب سے اس کی فضیلت

ثابت ہوتی ہے، اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے استقبال قبلہ کی طرف منہ کرتے، کو مسلم اور غیر مسلم میں ایک امتیاز خلعت بنائی ہے جو دونوں کو ایک دوسرے سے الگ کرتی ہے (مسلمان قبلہ کی طرف منہ کرتا ہے، کافر نہیں)

باب ما جاء فی القبلة ومن لم یر الا عا دة علی من سہا الخ

اس ترجمہ کے ظاہر سے اشارہ

ہے امام ابو حنیفہؒ کے مذہب کی طرف کہ نمازی اگر سمت قبلہ متعین کرنے میں اندھیری رات میں خطا کرے اور قبلہ کے علاوہ دوسری جانب پڑھ لے تو اس کی نماز جائز ہوگی اس پر اعادہ کرنا ضروری نہیں یہ شافعی کے مسلک کے خلاف ہے امام ابو حنیفہؒ کا استدلال تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کے سامنے چہرہ مبارک کیا اور قبلہ سے منصرف ہو گئے اور نماز کو جاری رکھا جیسے ہو رہی تھی، از سر نو آغاز نہ کیا۔ اس بات پر غور کریں۔

باب کی پہلی حدیث ترجمہ کے پہلے جز پر ناظر و نگراں ہے اور وہ اس کا قول ہے ما جاء فی القبلة یعنی ما جاء فی صوۃ القبلة یہ فقرہ پہلے آیا اور نزول آیت واتخذوا من مقام ابراہیم مصلیٰ یعنی اپنی نماز میں مقام ابراہیم کو اپنے اور کہنے کے درمیان کر لو پس یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ کعبہ ہی قبلہ ہے اور دوسری احادیث ترجمہ کے جز ثانی کی طرف نشاندہی کرتی ہیں۔ سمجھ لیجیے۔

باب حک البصاق بالید الخ

رہا تھ سے تنوک رگڑ ڈالنا، یہاں سے مؤلفؒ مسجد کے احکام کا بیان شروع کر رہے ہیں اور اس کے ساتھ

استقبال قبلہ کے خصوصیات اور احکام متعلق ہیں۔ قولہ ولكن عن یسارہ یہ قرینہ کی رو سے مسجد کے علاوہ دوسری جگہ پر معمول ہے۔ وہ قرینہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے جو عنقریب آئے گا۔

البزاق فی المسجد خطیئة وكفارتها دفنها مسجد میں ٹھوکانا گناہ ہے اور اس کا کفارہ یہ ہے کہ اسے
ٹھایا دیا جائے

باب حک المخطاط بالمحلی الخ

رناک کے فضلہ رینیٹ کو کنگریوں سے رگڑنا، اس باب
کو قائم کرنے سے مؤلف کی غرض وہ ہے جو بعض علماء کہتے
ہیں کہ رناک کا فضلہ پید ہے اور اس حدیث سے دلیل یوں حاصل کی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم تطہیر رپاک
کرنے کے لیے تھا تنظیف (صفائی) کے لیے نہ تھا۔ حالانکہ تنظیف حدیث کا مفہوم و قہمل ہے۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مؤلف کی غرض اس مذہب (تطہیر والے) کا ابطال کرنا ہو۔ اور اس طرح مؤلف
بہت کرتے رہتے ہیں۔ چنانچہ تعلیق باب وار دکر ناسی وجہ سے ہوا۔

اور یہاں ایک دوسری توجیہ ہے جو اکثر مواقع میں پیش کی جاتی ہے اور وہ میرے نزدیک بہترین توجیہ
ہے کہ مصنف کا دستور ہے کہ کئی اسنادوں والی ایک حدیث کو کئی بار لاتے ہیں اور ہر بار نئے لفظ سے ترجمہ قائم
کرتے ہیں وہ لفظ اس حدیث میں موجود ہوتا ہے۔ مصنف کا مقصد وحید اس حدیث کے مختلف اسنادوں کو
ظاہر کرنا ہوتا ہے اور کچھ نہیں۔ یہاں بھی ایسا ہی ہوا ہے۔

باب هل يقال مسجد بني فلان

(آیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ مسجد فلاں کی ہے؟) مصنف نے
اس چیز کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ کیونکہ مسجدیں

اللہ تعالیٰ کی مملوکہ ہیں کسی اور کی ملکیت نہیں اس لیے کوئی شخص یہ وہم کر سکتا تھا کہ کسی انسان کی طرف مسجد کی اضافت
و نسبت کرنا جائز نہیں۔ چنانچہ اس وہم کو دور کرنے کی غرض سے یہ ثابت کیا ہے کہ کسی شخص کی طرف منسوب کرنا
جائز ہے کسی تعلق کی بنا پر مثلاً اس شخص سے منسوب کی جائے جس نے بنائی ہو یا جو متوئی ہو یا کوئی اس
مسجد کے آس پاس ہے۔

باب القسمة وتعلیق القنوفی المسجد الخ

(تقسیم کرنا اور خوشے مسجد میں لٹکانا)

قوله، وقال ابراهيم الخ اس باب

میں حدیث متعلق کو وار د کرنے پر اکتفا کیا ہے، اس لیے کہ یہ کسی دوسرے موقع پر بیان کیا جائے گا کہ اس حدیث
کا باب سے تعلق شدید ہے۔ اور یہ جو ہم نے کہا ہے کہ یہ حدیث متعلق ہے وہ اس لیے کہ ابراہیم بن طہمان مؤلف
کے شیوخ میں سے نہیں اس طرح مؤلف کا بہت معمول ہے۔

باب ما من دعى لطعام في المسجد

(مسجد میں کھانے کی دعوت دینا) اس باب سے ان کی غرض مسجد
میں مباح گفتگو کرنے کا جواز ثابت کرنا ہے جس کے متعلق عدم جواز

کا وہم و گمان ممکن تھا۔ کیونکہ مسجد عبادت کے لیے بنائی جاتی ہے اور مسجد میں دنیاوی گفتگو کرنے کی حدیث میں ممانعت بھی آئی ہے (اس لیے یہ وہم و گمان متوقع تھا، اس کے رو کے لیے یہ باب قائم کیا گیا)

باب اذا دخل بیتا یصلی حیث شاء | رجب کسی گھر میں داخل ہو تو جہاں چاہے نماز پڑھ سکتا ہے (یعنی داخل ہونے کی اجازت حاصل کرنے کے بعد)

اسے اختیار ہے کہ وہ جس جگہ چاہے نماز پڑھ سکتا ہے یا جہاں کے لیے اسے کہا جائے وہاں نماز پڑھ سکتا ہے۔ لیکن مناسب ہے کہ اس جگہ کے پاس نہ ہو جس کی تلاش و جستجو سے ممانعت کی گئی ہو۔

قولہ حدثنہ عبد اللہ بن مسلمۃ ائمہ کہا گیا ہے کہ اس حدیث کا مقتضایہ نہیں کہ جہاں چاہے نماز پڑھے بلکہ اس کا تقاضا ہے کہ جہاں کے لیے اسے کہا جائے وہاں نماز پڑھے، میں کہتا ہوں کہ حدیث کے بعض اسنادوں میں اشارہ ہے کہ عتبان نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اختیار دیا کہ آپ جس جگہ کو چاہیں مخصوص کریں، آپ جہاں چاہتے نماز پڑھ سکتے تھے اور یہ جائز تھا لیکن آپ نے اسے (عتبان کو) اختیار واپس دیا صرف تبرعاً (احساناً) واللہ اعلم۔

باب التیمن | روایں طرف سے آغاز کرنا) یعنی وہ مستحب ہے۔

باب هل تنبش قبور مشرکی الجاہلیۃ | یعنی یہ جائز ہے، اور اگر گوردستان میں نماز پڑھ لے تو نماز مکروہ ہے، اعادہ کرنا نہیں

باب من صلی وقد اصابہ تنور | اس باب سے مؤلف کی غرض اس شخص کا وہم دور کرنا ہے جو کہتا ہے کہ تنور کے مقابل نماز جائز نہیں کہ اس طرح مجھ سے

مشابہت ہو جاتی ہے مصنف کے استدلال میں واقعی ایک قسم کا خفاء ہے۔ اس کی توجیہ یہ ہے کہ اگر گناہ کا نماز کے سامنے ہونا خدا کو ناپسند ہوتا اور ایسا ہونا مفسد صلوٰۃ ہوتا تو اللہ تعالیٰ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جو حبیب خدا اور اس کے نبی ہیں اسے جائز نہ سمجھتے اور اللہ تعالیٰ اسے اپنے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سامنے حاضر نہ کرتے۔

باب نوم المرأة فی المسجد | (عورت کا مسجد میں سونا) یعنی یہ جائز ہے اگرچہ حیض آنے کا احتمال ہو، لیکن مسئلہ یہی ہے کہ عورت جب مسجد میں حائضہ ہو جائے

تو وہاں سے باہر چلی جائے اور حائضہ ہونے سے قبل عورت کے لیے مسجد میں سونا حرام نہیں۔

باب نوم الرجال فی المسجد | (مسجد میں مردوں کا سونا) یعنی یہ جائز ہے باوجودیکہ اہتمام

کا احتمال بھی ہے۔ قولہ کان اصحاب الصفا فقراء الخ عنوان ترجمہ سے اس باب کی مناسبت قولہ کان اصحاب الصفا کو محکوس کرنے سے ہے کہ یہ بھی تو یہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض فقراء اصحاب صفا تھے اور مسجد نبوی میں رہائش پذیر تھے تو سوتے بھی وہیں تھے اور یہ بھی امکان ہے کہ کہا جائے کہ قولہ کانوا فقواء لزوم عادی کو مستلزم ہے کہ وہ لوگ مسجد میں رہتے تھے اس لیے کہ ان کے رہائش کے اپنے مکانات اور گھر نہ تھے نہ جان پہچان تھی اور سوائے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کسی کے پاس ان کی شب باشی بھی کہیں نہیں ہوتی تھی۔

باب ذکر البیع والشراء علی المنبر

ان کی غرض مسجد میں بیع کے لیے ایجاب قبول کی گفتگو کا جواز ثابت کرنا ہے در آنحالیکہ سودا مسجد میں موجود نہ ہو، کیونکہ یہ گفتگو بھی باقی مباح کلمات کی طرح ہے جن کی مسجدوں میں اجازت ہے، لیکن باب کی حدیث سے دلالت میں ایک قسم کا خفاء ہے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں بیع و شراء کا ذکر حکم شرعی کا فائدہ پہنچانے (تعلیم دینے) کے لیے فرمایا وہ ایک علمی فائدہ ہے اس میں وہ صورت نہیں جتنی ہم پڑ گئے۔ مؤلف نے بیع و شراء کے خالی ذکر سے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس سے صادر ہوا تخصیص ثابت کی ہے حالانکہ ایجاب قبول بلا موجودگی سودے کے سوائے خرید و فروخت کے تذکرے کے اور کیا حقیقت رکھتے ہیں، اور بیع و شراء کا ذکر تو جائز ہے (ایجاب و قبول نہیں) اور ذکر کرنا (بیع و شراء کا) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک وجہ سے ہوا اور مؤلف دوسری وجہ سے ذکر بیع و شراء کر رہے ہیں۔ بخاری میں اس طرح کے استدلالات بہت ہیں ایک سے زائد مرتبہ آچکے ہیں۔

باب تحرید تجارة الخمر فی المسجد

(مسجد میں شراب کی تجارت کی حرمت) سود کی حرمت چونکہ اس لیے ہوئی کہ وہ اپنے اندر برائی اور خرابی رکھتا ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کی تجارت کو حرمت میں سود کا شریک محسوس کیا اسی لیے مذکورہ آیات کی قرأت تجارت خمر کی حرمت کے بعد متصلاً کر دی۔ مسئلہ فقہیہ جو اس باب سے مؤلف نے استنباط کیا ہے وہ مسجد میں بیع و شراء کے ذکر کو جائز کرنا ہے۔ جیسے ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

باب الاسیر والغریب ربط فی المسجد

(قیدی اور مقروض کو مسجد میں باندھ رکھنا) حدیث باب کی دلالت اس کے جوازیں ظاہر ہے اور جو حدیث دوسرے باب میں آ کر ہے وہ اس امر میں اس حدیث سے زیادہ واضح ہے لہذا یہ کتنا

مناسب ہے کہ وہ باب بھی اس باب میں شامل ہے جیسے کئی بار پہلے یہ صورت گزر چکی ہے اس طرح وہ عقدہ حل ہوگا کہ اس باب کو باب الاغتسال اذا اسلم کے ساتھ قائم کیا ہے۔ مناسب یہ ہے کہ کتاب الغسل میں یہ باب لاتے۔ یہاں نہیں۔ پس تامل کرنا چاہیے۔

باب ا دخول البعیر فی المسجد | مسجد میں اونٹ داخل کرنا یعنی یہ جائز ہے جب کوئی اس کا سبب داعیہ موجود ہو۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ

وسلم کا طواف کی حالت میں اونٹ پر سوار رہنا عمرۃ القضا میں واقع ہوا تھا، اس کی وجہ یہ تھی کہ مشرکین کی شرارت اور چالاک کی کا خطرہ تھا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوار رہنے کی وجہ سے وہ آپ پر قابو نہ پاسکے۔

باب حدثنا محمد بن المثنی قال حدثنا معاذ | یہ باب بلا ترجمہ واقع ہوا ہے ابواب سابقہ سے اس باب

کی حدیث کی مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ وہ صحابی رات کے وقت مسجد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بات چیت کے بعد نکلے۔ گویا اس سے مسجد میں بات چیت اور گفتگو کرنے کا جواز مستنبط ہوا۔

باب الخوختہ والہم فی المسجد | مسجد میں کھڑکی اور راستہ ہونا، قولہ عن ابی سعید الخدری | حدیث سے جو کچھ سمجھا گیا ہے وہ یہ ہے

کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جو فرمایا اِنَّ اَمَرَ النَّاسِ عَلٰی (تمام لوگوں میں سے مجھ پر زیادہ احسان کرنا) یہ حضرت ابوبکر کے رونے کی وجہ سے فرمایا۔ اور یہ روایت حضرت ابوسعید کے مخصوص سے مخصوص ہے۔ اور بیشک بہت سے صحابہ کرام سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس امر کے لیے مستقل خطبہ ارشاد فرمایا اور اس خطبے میں ابوبکرؓ کو خلیفہ بنانے پر نہایت واضح روشنی پڑتی ہے جس شخص کو قدرت نے طبع سلیم و دینیت کی ہے اس کے لیے یہ بات ذرا بھی مخفی اور پوشیدہ نہیں۔

باب رفع الصوت فی المساجد | مسجدوں میں بلند آواز نہ کرنا، یعنی وہ مکروہ ہے اور متقی سے ایسا ہونا مناسب نہیں۔ باب کی حدیث اول

باعبار ظاہر کے حدیث موقوف ہے مؤلف کے نزدیک اس جیسی حدیث کے لیے مرفوع کا حکم ہے، اس لیے کہ اس میں مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا لفظ ذکر کیا گیا ہے۔ مسلم نے اس جیسی تقریباً پین سو احادیث کی مخالفت کی ہے اور انہیں مرفوع کا درجہ نہیں دیا۔

باب الاستلقاء فی المسجد | مسجد میں چٹ لیٹنا، باب میں دو باتوں کا جواز ثابت ہو رہا ہے چٹ لیٹنا اور ایک پاؤں کو دوسرے پاؤں پر رکھ کر لیٹنا یا

بیٹھنا جس سے کسی دوسری حدیث میں ممانعت آئی ہے، پس یا تو یہ کہا جائے گا کہ یہ حدیث ممانعت والی حدیث کو منسوخ کر رہی ہے، یا کہا جائے گا کہ ممانعت اس وقت کے لیے ہے جب تہ بند تنگ اور چھوٹا ہوا اور ستر کھلے کا اندیشہ ہو۔

باب الصلوٰۃ فی مسجد السوق | بازار کی مسجد میں نماز ادا کرنا، مؤلفؒ نے جیسے کہ ابھی گزر چکا ہے اس کے جواز کو ثابت کرنے کی کوشش کی

ہے، مسجد سوق سے مراد وہ جگہ ہے جسے بازار والے نماز پڑھنے کے لیے مقرر کریں، مسجد محلہ اور ہوتی ہے اس کے لیے تو ہمیشہ کے لیے مسجد کا حکم ہے۔ قولہ و صلی ابن عون الخ قسطلانی نے کہا ہے اللہ خوب جانتا ہے اس تعلیق کی مسئلہ سے مناسبت کو اور ترجمہ باب کے لیے جو وارد کیا مؤلفؒ نے (اس کو بھی خدا جانتا ہے) میں کہتا ہوں کہ مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ یہ دلالت کرتی ہے کہ ابن عون نے مسجد سے آگے کسی اور مسجد میں نماز پڑھی اور یہ جو وارد کیا ہے کہ ابن عون نے اپنی شب بامی کی جگہ پر نماز پڑھی یہ کوئی چیز نہیں، اس لیے کہ اس (ابن عون) کی نماز وہاں اس حیثیت سے تھی کہ وہ مسجد تھی، اور صرف اس مقدار مناسبت سے مؤلفؒ نے ابواب کی تعلیقات پیش کی ہیں بلکہ اس سے بھی کم مقدار مناسبت سے مؤلفؒ تعلیقات پیش کر دیتے ہیں۔

باب تشبیک الاصابع | انگلیوں کو آپس میں پھنسانا، چٹھانا، ان کی غرض اس کا جواز ثابت کرنا ہے کہ کہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تشبیک فی الصلوٰۃ اور

مروء للصلوٰۃ (انگلیوں کو آپس میں ملانے اور نمازی کے سامنے گزرنے) سے جو منع کیا ہے وہ تمام وقتوں کے لیے منع نہ سمجھی جائے۔

باب سترة الاحرام | راحم کا سترہ یعنی نماز میں اپنے سامنے آڑ کے لیے کوئی چیز رکھنا، مؤلفؒ جب احکام مسجد سے فارغ ہوئے تو سترہ کے احکام میں شروع ہو گئے مؤلفؒ کی

غرض یہ باب قائم کرنے سے یہ ہے کہ امام کا سترہ تمام مقتدیوں کے لیے کافی ہے پس اگر امام کا سترہ موجود ہو اور کوئی مقتدیوں کے سامنے سے گزرے تو اس سے اُسے گناہ نہ ہوگا۔

اشارہ اس طریقہ جیسے امام شافعیؒ نے بیان کیا ہے کہ ابن عباسؓ کا قول یصلی بالتاس بمنی الی غیر جدار میں غیو جدار سے مراد غیو سترہ ہے، امام شافعیؒ کی یہ تاویل مناسب نہیں۔ بلکہ اس کا (ابن عباس کا) مفہوم یہ ہے غیو جدار سے کہ دیوار نہ تھی جو سترہ بن سکے اگرچہ عنقریب (سادہ ڈنڈا) اور عکازہ (بھال والا ڈنڈا) آگے ہوتا تھا اور یہی سترہ ہوتا تھا۔ اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات کی پوری تحقیق سے یہ بات ثابت ہے کہ جو نماز آپ کو صحراء میں آجاتی اس میں بھی آپ کے سامنے عنقریب (ڈنڈا)

بطور مسترہ کے ہوتا تھا اس لیے حضرت ابن عباسؓ کے استدلال میں اشکال پیدا ہو گیا ہے۔

وجہ یہ ہے کہ کسی شخص نے انکار نہیں کیا یہ بات اس چہرہ کو جائز اور صحیح ثابت کرتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز مسترہ کے سامنے ہوتی تھی اور قوم کا مسترہ پس وہی ہوتا ہے جو امام کا مسترہ ہو۔ بلکہ یہ تو ظاہر ہے۔ اسے سمجھ لیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ شافعیؒ کے قول کی توجیہ الی غیر ستوۃ سے الی غیر ستوۃ جدار ہو یعنی دیوار کا مسترہ نہ تھا اور مطلق مسترہ کی نفی نہ ہو، تو پھر امام شافعیؒ کے مفہوم اور دوسرے حضرات کے مفہوم میں کوئی اختلاف ہی نہیں رہتا۔

باب قدر کھدینبغی ان یکون بین یدی المصلی | مؤلف کی غرض اس کے اثبات سے یہ ہے کہ

نمازی اس مقدار سے تجاوز نہ کرے تاکہ لوگوں پر راستے کو تنگ کرنے کی نوبت نہ آئے اور نہ وہ جگہ تنگ ہو جو قدم سے پیشانی رکھنے کی جگہ تک ہے اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ٹھہرنے کی جگہ اور دیوار کے درمیان تین ہاتھ کا فاصلہ تھا پس جب اتنا فاصلہ ہو تو مسئلہ نماز پڑھنے کی جگہ یعنی سجدہ کی جگہ اور دیوار کے درمیان بکری گزرنے کا راستہ باقی رہتا ہے۔

باب السترة بکبر | رکن میں مسترہ رکھنے کا بیان، یہ باب بعض لوگوں کے اس خیال کو رد کرنے کے لیے مؤلفؒ نے باندھا ہے کہ مسجد حرام میں نماز پڑھنے کے لیے مسترہ کی

اس لیے ضرورت نہیں کہ لوگوں کو تنگی محسوس نہ ہو چونکہ وہاں سب عبادات میں مشغول ہوتے ہیں کوئی نماز پڑھ رہا ہوتا ہے کوئی طواف وغیرہ کر رہا ہوتا ہے (مگر مؤلفؒ نے تردید کی اور مکہ میں بھی مسترہ کی ضرورت بیان کی)۔

باب الصلوة بین السور فی غیر جماعت | جماعت سے نماز نہ پڑھ رہا ہو بلکہ اکیلے پڑھ رہا ہو تو ستونوں کے درمیان بھی تاذ جائز ہے

یعنی وہ جائز ہے اور کرہ امت صرف جماعت کی حالت میں ستونوں کے درمیان نماز پڑھنے کی ہے۔

باب حدثنا ابواہیم بن المنذر | اس باب کا ترجمہ نہیں پس یہ پہلے باب کے فصل کی طرح سمجھا جائے، اس میں یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ حضور

صلی اللہ علیہ وسلم دو ستونوں کے درمیان کھڑے ہوئے، اس لیے کہ اس سے سمجھا جاتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو ستونوں کے درمیان نماز پڑھی۔ اور آپ کے اور اس دیوار کے درمیان جس کی طرف آپ نے نماز کے لیے رخ کیا تقریباً تین ہاتھ کا فاصلہ تھا۔

باب الصلوة الی السور | چار پائی یا تخت کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا، قولہ قالت اعدستونا

یہ انھوں نے اس وقت کہا جب ان کے اور اس شخص کے درمیان مناظرہ ہوا جو کہتا تھا کہ عورت، کتے اور گدھے کے سامنے گزرنے سے نمازی کی نماز ٹوٹ جاتی ہے۔

باب من قال لا یقطع الصلوۃ شیئ | قولہ حدثنی مسلم الخ باب کی پہلی حدیث سے ثابت ہوا کہ عورت کا گزرنا نماز کو نہیں توڑتا اور کتے

اور گدھے کے متعلق حدیث خاموش ہے، دوسری حدیث پوری طرح ترجمہ کو ثابت کرتی ہے۔
مؤلف کی غرض ان ابواب کو آخر کتاب تک منعقد کرنے سے اس بات کا اشارہ ہے کہ عورت کا گزرنا نماز کو نہیں توڑتا۔

کتاب مواقیت الصلوۃ

باب مواقیت الصلوۃ | رماز کے اوقات کا بیان کتاب مواقیت الصلوۃ کے فوراً بعد باب مواقیت الصلوۃ لائے، اس لیے کہ کتاب مواقیت الصلوۃ سے مطلقاً اوقات نماز کا

بیان ہے اور باب مواقیت الصلوۃ سے یہ بیان مقصود ہے کہ آیا یہ اوقات وحی کے ذریعے مشروع ہوئے یا اجتہاد کے ذریعے منظور کریں۔

قولہ اعلم ما تحدث الخ یعنی تو ایک بڑی بات کہہ رہا ہے۔ اور وہ یہ کہ جبریل علیہ السلام یہ بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائے پس آپ کو واضح طور پر اور تحقیق کے ساتھ بتایا۔ کذلک اس طرح ہے۔ یعنی یہ درست ہے،

قولہ ولقد حدثتني عائشة الخ اس سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز ایک مثل سایہ دراز ہونے کے بعد ہوتی تھی۔ اس لیے کہ اس وقت حجروں کی دیواریں بہت اونچی نہ تھیں۔ صحن بھی فراخ نہ تھا۔ اور ان جلیے حجروں میں دیواروں پر دھوپ مثل کے بعد ہی ظاہر ہوتی ہے۔

مؤلف نے کتاب مواقیت الصلوۃ ایسے ابواب بھی درج کیے ہیں جو نماز کے فضائل پر دلالت کرتے ہیں۔
باب فی تضييع الصلوۃ عن وقتها | اپنے وقت سے نماز کو ضائع کر دینا، یعنی شریعت نے نماز ضائع کرنے کی وعید اور سختی بیان کی ہے اور نماز

ضائع کرنے سے روکا ہے۔ قولہ قال یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا۔
باب تاخير الظہر الى العصر | ظہر کی نماز عصر تک موخر کرنا، اس باب کو قائم کرنے سے

مؤلف کی غرض حدیث کی توجیہ کی طرف اشارہ کرنا ہے اور ظاہر سے توجہ ہٹانا ہے، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا بغیر عذر کے حضر و حالت قیام وطن میں جمع کرنا اور نمازیں قریب قریب پڑھنا، اس طرح تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف صورتہ ظہر کو مؤخر کیا عصر کے وقت تک آپ نے ظہر اور اسی کی تھی (قضا نہیں) اس کے آخر وقت میں جس کے بالکل تھوڑی دیر بعد عصر کا اول وقت شروع ہو گیا۔

اور جانا چاہیے کہ جو حدیث میں آیا ہے صلی بالمدینہ، یہ راوی کا وہم ہے، اس لیے کہ اس نے روایت کیا ہے کہ یہ واقعہ تبوک کا ہے، اور راوی نے اس قصہ کے بیان میں کہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر سفر کے جمع (بین الصلوٰتین) کیا ہے یعنی بغیر چلتے ہوئے (بغیر راستہ طے کرتے ہوئے) کیونکہ تمام پڑاؤ ڈالے ہوئے تھے۔ پس دوسرے راویوں نے اس حدیث کو بالمعنی روایت کیا ہے قریہ راوی ہی کا قول ہے یعنی فی حضر اور اس سے مراد انھوں نے لی ہے بالمدینہ، ورنہ یہ واقعہ سفر میں ہوا تھا۔ یاد رکھیے۔

بعض فاضلوں نے اس توجیہ پر اعتراض کیا ہے کہ جامع ترمذی کی عبارت اس کے خلاف ہے اور وہ یہ ہے کہ جب ابن عباسؓ سے اس کے متعلق دریافت کیا گیا تو انھوں نے فرمایا اسرار ان لا یخرج ائمتہم کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا منشا یہ تھا کہ آپ کی اُمت پر تنگی واقع نہ ہو تو اس سے صراحت یہ دلالت ہوتی ہے کہ اس فعل سے مقصد حرج دور کرنا تھا اور وہ جہی صحیح ہو سکتا ہے جب بغیر عذر سفر وغیرہ کے ہو ورنہ دفع حرج کا مفہوم کچھ نہیں رہتا۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ابن عباسؓ کا قول مطلقاً دفع حرج کا تقاضا کرتا ہے نہ کہ مخصوص حرج اور تنگی کا دفع کرنا (دور کرنا) جیسے کہ قواعد اصول کی بنیاد یہ ہے۔ اور دفع حرج مطلقاً حالت نزول میں (کسی منزل پر ٹھہرے ہوئے) جمع بین الصلوٰتین کرنے سے ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم حالت سیر میں جمع کرتے اور نزول کی حالت میں نہ کرتے تو آپ اس کے بھی مجاز تھے لیکن چونکہ آپ نے اپنی اُمت سے حرج و تکلیف کو دور کرنے کا ارادہ فرمایا تو جمع بین الصلوٰتین حالت نزول (قیام) میں کیا۔ اس تقریر سے اسے شک نہیں ہو گا جو علم اصول سے واقف ہے۔ لیکن یہاں ایک قوی اعتراض ہے کہ اس جیسے وہم سے جس میں مفاسد ہوں فساد زیادہ پیدا ہوتا ہے اور مستند راویوں اور اہل نظر و حفظ و تیقظ کا تابعین و تبع تابعین اور اصحاب اصول و جوامع سے ناواقف ہونا ثابت ہوتا ہے یہ بات بہت بعید ہے ورنہ اکثر احادیث سے امان اٹھ جائے گی۔ غور کر لیں۔

باب من ادرك ركعة من العصر | جس نے عصر کی ایک رکعت حاصل کر لی، مؤلف کی

غرض اس باب سے اشارہ ہے اس بات کا کہ نمازی اگر عصر کی نماز اس وقت پڑھے جب کہ صرف ایک رکعت غروب سے پہلے ادا ہو جائے اور دوسری رکعت بعد غروب

اواہو تو اس کی نائز ہو جائے گی، اور قضا کرنے کی ضرورت نہ رہے گی۔ اس کے استہام کا سبب وہ ہے جو شافعی کے نزدیک اوقات عصر کی تقسیم کا مقرر ہوا ہے یعنی چار وقت ہیں۔ ۱۔ وقت مستحب بعد زوال کسی چیز کا اصل سایہ سے ایک مثل مزید ہو جائے۔ ۲۔ وقت جواز مع قدرے فضیلت کے دو مثل تک۔ ۳۔ وقت جواز مجرود مثل سے زروئی آفتاب تک۔ ۴۔ وقت ضرورت زروئی آفتاب کے بعد۔ وقت ضرورت کی صورت میں نمازی تاخیر نماز کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔

مولفؒ نے یہ مقصد بتایا ہے کہ نمازی اگر وقت ضرورت میں کچھ نماز ادا کرے تو فریضہ نماز سے وہ فارغ ہو جائے گا اور اسے قضا کی ضرورت نہ رہے گی، ایہ اوہ بات ہے کہ وہ تاخیر کی وجہ سے گنہگار ہوگا۔

قولہ: انما یقواء کھر فیما سلف قبل کھر انہ بیان یہ اشکال واقع ہوا ہے کہ اس امت کی بقاء خارج کے مطابق نسبت ان امتوں کی بقاء کے زیادہ ہے تو یہ مثال کیسے صادق آئے گی، کیونکہ اس عبارت کا مقتضی تو برعکس ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہاں وقت کا ذکر فقط معیار داندازہ بتانے کے لئے ہے کہ دوسری امتوں کی نسبت یہ امت اس طرح ہے، باوجودیکہ اس کا (امت محمدیہ کا) علم زیادہ ہے۔

باب وقت المغرب (مغرب کا وقت) قولہ: قال عطاء انہ ترجمہ باب سے تعلق کی مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ مغرب کا آخر وقت وقت عشاء سے متصل ہے، اس لیے کہ حضر (وطن میں یعنی سفر کی ضد) میں جمع بین الصلوٰتین (دو نمازوں کا اکٹھا کرنا) مولفؒ کے نزدیک جمع صوری (دیکھنے میں جمع، ورنہ درحقیقت ہر ایک نماز اپنے اپنے وقت پر ادا ہونی) پر محمول ہے اگرچہ مرض کا عذر بھی تھا۔

باب من کمرہ ان یقال للمغرب العشاء (مغرب کو عشاء کہنے کی کراہت) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے منع فرمانے کی حکمت یہ ہے کہ مفہوم قرآن میں فساد اور خلل نہ واقع ہو جس حیثیت سے عشاء کا لفظ قرآن میں آیا ہے اگر وہ مغرب کے معنی میں استعمال کیا جائے اور لوگوں میں یہ مفہوم معنی پھیل جائے تو قرآن کا لفظ عشاء خلط ملط ہو جائیگا اور ہم مغرب کا ہوگا، اس طرح شدید فساد پیدا ہوگا۔ کیا دیکھتے نہیں؟ کہ اگر ظہر و عصر میں سے ہر لفظ دوسرے لفظ کی جگہ استعمال کیا جائے تو جب کسی عبارت میں ظہر کا ذکر کیا جائے اور اس کے متعلق کوئی حکم دیا جائے تو اس کلام میں فساد واقع ہو جائے گا۔ اگرچہ کچھ عرصے کے بعد ہی ہو۔

قولہ: صلی اللہ علیہ وسلم سبعا جمیعاً انہ یہ نیز دلالت کرتا ہے کہ مغرب کا آخر وقت متصل ہے اول وقت عشاء کے اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل حضر میں ہوا اور اس کا قرینہ یہ قول ہے صلی ثنائیا جمعیاً

کیونکہ سفر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اکثر معمول یہ ہوتا تھا کہ ظہر و عصر کی چار رکعات ادا فرماتے ان میں سے ہر نماز دو دو رکعت ہوتی تھی، اور یہ جائز نہیں کہ جمع حقیقی رکہ واقعی ایک نماز کے وقت میں دو نمازیں ادا کریں (مراد لی جاگے) اس لیے کہ اہل سنت والجماعت میں سے کسی نے ایسا نہیں کہا کہ بغیر عصر کے حضرت میں دو نمازیں ایک وقت میں جمع کی جائیں۔

باب فضل العشاء (عشاء کی فضیلت) قولہ من اهل الارض غیر کہ اس فقرہ سے ظاہر ہے کہ مراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ہے کہ اس وقت میں نماز خاص طور پر اسی امت میں ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ آپ کا مطلب یہ ہو کہ اس انتظار کے لیے تم (صحابہ کرام) مخصوص ہو، اس لیے کہ یہ اول اسلام کا دور تھا اور نماز صرف گنتی کی چند جگہوں میں پڑھی جاتی تھی اور وہ شفق غائب ہونے کے بعد اول وقت میں ہوتی تھی۔

لیکن زیادہ مناسب معنی ترجمہ باب کے لیے وہ پہلا ہی ہے، صاحب طبع سلیم سے یہ بات مخفی نہیں۔
باب من لم یکرہ الصلوٰۃ الا بعد العصر (عصر کے بعد نماز پڑھنا مکروہ ہے اور کسی نماز کے بعد مکروہ نہیں) یعنی وقت استواء و نصف نہاس (سورج سر پہ ہو) نماز پڑھنا جائز ہے۔ اور عدم جواز صرف طلوع و غروب سے قبل نماز پڑھنے میں ہے اور کسی وقت نہیں۔ اس کی (یعنی استواء میں نماز پڑھنے کی) اصل موجود ہے، یہی امام مالک کا مذہب ہے مطلقاً (یعنی بوقت استواء ہمیشہ نماز پڑھ سکتے ہیں) امام شافعی جمعہ کے دن بوقت استواء نماز پڑھنے کے قائل ہیں۔

باب ما یصلی بعد العصر (عصر کے بعد نماز پڑھنا) یہ باب باندھنے سے امام بخاری کی غرض اشارہ کرنا ہے حضرت عائشہؓ کی روایت کی توجیہ کی طرف ان کی روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عصر کے بعد دو رکعتیں نہیں چھوڑتے تھے، وجہ یہ ہے کہ وہ ظہر کی سنت قضا ہوتی تھی حضرت عائشہؓ کا مفہوم یہ ہے کہ آپ اسے مسوخی سمجھ کر چھوڑ دیتے تھے بلکہ جب آپ کی ظہر کی سنت فوت ہو جاتی یا کسی دوسری نماز کی تو اسے عصر کے بعد ادا فرمایتے۔ لیکن یہ توجیہ باب کی آخری حدیثوں میں کام نہیں دیتی۔ غور کریں۔

باب من نسی صلوٰۃ (جو شخص نماز پڑھنا بھول گیا) باب کا مقصد ہے کہ ترتیب واجب

نہیں وقتی فرضوں اور فوت شدہ فرضوں میں۔ مگر امام ابو حنیفہؒ کو اس سے اختلاف ہے (وہ صاحب ترتیب کے لیے ترتیب کے قائل ہیں)

باب ما بکرم من السمر بعد العشاء (عشاء کے بعد باتیں کرنا) قولہ السامر من السمر الخ یعنی سامر مشتق ہے سمر سے، یہ اشارہ

ہے کہ قرآن میں یہ لفظ اس معنی میں آیا ہے۔

باب السمر مع الضیف والاهل (رہمان اور گھر والوں سے بعد نماز عشاء باتیں کرنا) اس حدیث میں تقدیم و تاخیر

ہے کیونکہ ان کا کھانا اور قسم توڑ دینا، یہ ذکر و شیعوا و صارت اکثر اور تعشی ابوبکر عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے ہونا چاہیے تھا۔ گویا تقریر کلام یہ ہے کہ کہا جائے کہ راوی کا قول صحیح و ثابت حتی صلیب العشاء تفصیل ہے اس کے گزشتہ قول تعشی ابوبکر رضی اللہ عنہ کی۔

کتاب الاذان

باب بدء الاذان (اذان کی ابتداء) قولہ ذکر والناس والناقوس الخ یہ اختصار ہے اور تفصیل یہ ہے کہ چند صحابہ کرام نے کہا کہ ناقوس استعمال کر لینا چاہیے

تو آپؐ نے فرمایا یہ نصاریٰ کا طریقہ ہے (کہ وہ ناقوس بجاتے ہیں عبادت کے لیے بلانے کے وقت) صحابہؓ نے کہا بوق رسنکھ کا استعمال اختیار کرنا چاہیے تو فرمایا آپؐ نے یہ یہود کے نزدیک استعمال ہوتا ہے، انھوں نے کہا اچھا آگ جلائی چاہیے آپؐ نے فرمایا یہ مجوسی کا شیوہ ہے۔ چنانچہ عبداللہ بن زید کو (خدا کی طرف سے) اذان کا طریقہ خواب میں دکھایا گیا اور انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا، تو آپؐ نے حضرت بلالؓ کو اذان کہنے کا حکم دیا۔

باب فضل التاذین (اذان دینے کی فضیلت) قولہ ادبوا الشیطان لما مضی الخ شیطان کے بھاگنے میں کہ وہ اذان کے وقت بھاگتا ہے نماز کے وقت

نہیں حکمت یہ ہے کہ اذان ایسا شعار اسلامی ہے جس میں اللہ کے ذکر کو بلند آواز میں کہا جاتا ہے اور اس سے آبادی اسلام کی آبادی بن جاتی ہے۔

باب الکلام فی الاذان

(راذان میں گفتگو کرنا) یعنی بات چیت اذان کو نہیں توڑتی جب طرح کہ وہ نماز کو توڑ دیتی ہے کہ اگر اس راذان کے آثار میں کلام

واقع ہو جائے تو اذان کا اعادہ نہ کیا جائے۔

باب من قال لیوذن فی السفر ^{الخ} (سفر میں بھی اذان دی جایا کرے) فی السفر کی قید اتفاقی ہے، غرض مؤلف اس باب کو باندھنے

سے، اذان میں تقی لزوم اجتماع موزنین ہے جیسے وہ اہل حرمین کا معمول ہے۔

باب هل یتبتم الموزن فاههنا وههنا ^{الخ} ان کی غرض اس بات کا ثابت کرنا ہے کہ اذان احکام کے اعتبار سے نماز سے

ملحق نہیں اور اس میں قبلہ رخ ہونا شرط نہیں اور اسی سے ترجمہ اور اس میں وارد ہونے والے آثار۔ (اقوال معارف) کے درمیان باہمی مناسبت ہے۔

باب متى یقوم الناس اذراؤ الامام ^{الخ} امام کو جب دیکھ لیں تو لوگ کب کھڑے ہوں اس ترجمہ کی تاویلات بیان کی گئی ہیں کہ

اذہل والامام جواب ہے ان لوگوں کا جو کہتے ہیں کہ مقتدی اس وقت کھڑے ہوں جب امام کو امامت راقامت کے وقت دیکھ لیں۔

باب هل یخرج من المسجد لعلته (کیا کسی وجہ سے مسجد سے نکل سکتا ہے) شاید مؤلف کی غرض یہ اشارہ کرنا ہے کہ

اذان کے بعد مسجد سے نکلنے کی ممانعت سے یوقت ضرورت نکلنا مستثنیٰ ہے۔

باب اذا قال الامام مکنم حتی اس جمع ^{الخ} رجب امام کہے اپنی جگہ پر رہو میرے (لوٹنے تک) یعنی مناسب ہے

کہ اس کا انتظار کریں اور اس کی جگہ دوسرا امام نہ کھڑا کر دیں اور اپنی جگہ سے کہیں چلے بھی نہ جائیں۔

باب قول الرجل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ما صلینا (را آدمی نے کہا) انحضرت صلی اللہ

علیہ وسلم سے ہم نے نماز نہیں پڑھی، اس کو ثابت کرنے کی کوشش اس لیے ہے کہ بقول بعض علماء فاتتنا الصلوة یا ما صلینا کنا مکروہ ہے جس کا پہلے ذکر گزر چکا ہے۔ لیکن اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول ما صلینا سے استدلال کیا جائے تو زیادہ مناسب ہے (یعنی بعض علماء کا یہ مسلک صحیح

نہیں جو کراہت کے قائل ہیں، اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود یہ لفظ استعمال فرمائے ماصلیت اور حضرت عمرؓ کے کہنے کا مقصد بھی یہی تھا (غرضیکہ یہ الفاظ کناکرہ نہیں)۔

باب وجوب صلوٰۃ الجماعت

رناز باجماعت کا واجب ہونا، مذہب شافعیؒ اس باب میں یہ ہے کہ جماعت فرض کفایہ ہے اور ہر شخص کے لیے سنت موکدہ ہے یہ بھی احتمال ہے کہ باب کا مقصود یہی ہو۔ حضرت حسنؓ کے قول کے ساتھ وجوب جماعت پر استدلال کیا گیا ہے، کیونکہ انھوں نے ماں کی اطاعت چھوڑنے کا حکم دیا جب ماں ترک جماعت کا حکم دے۔ حالانکہ ماں کی اطاعت واجب ہے جب وہ گناہ کے لیے نہ کہے۔ تو معلوم ہوا کہ ترک جماعت گناہ ہے، اس معاملہ میں ماں کی اطاعت نہیں کی جائے گی۔

باب فضل صلوٰۃ الفجر فی الجماعت

یہ باب، باب (باجماعت نماز فجر کی فضیلت) درباب ہے، تو دونوں آخری حدیثوں کا جو ربط ترجمہ سے ہے وہ مشکل نہیں۔ خوب سوچ لے۔

(صبح کو مسجد کی طرف جانے کی فضیلت)

باب فضل من غدا الى المسجد

فلا صلوٰۃ الا المکتوبہ، اشارہ ہے اس بات کے رد کی طرف جو حنفیہ کا مسلک ہے کہ سنت فجر کو وہ اس سے مستثنیٰ سمجھتے ہیں۔

باب جد المریض ان یشہد الجماعت

فیصلت، جد یہاں وحدت سے ہے یعنی فیصلت ہے اگر مریض جماعت کے لیے تکلیف کرے، دوسری حدیث کی باب اور ترجمہ مناسبت باعتبار پورے واقعے کے ہے جو دوسری جگہوں میں آیا ہے۔

باب هل یصلی الامام بمن حضرا

رکیا امام حاضرین کی جماعت کرائے، مقصود یہ ہے کہ جماعت اور خطبہ بارش کے عذر کے سبب چھوڑ دے یا جماعت کرائے اور خطبہ دے خواہ وہ مفقودی تھوڑے ہوں۔ قولہ انہا عن متنا الخ یہ قول دو معنوں کا احتمال رکھتا ہے۔

۱۔ یہ حکم سنت ہے اس کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا ہے۔

۲۔ جمعہ عزمہ ہے یعنی واجب ہے، لوگ اس میں آئیں اور خطرے میں نکلیں جب تک کہ انہیں

الصلوٰۃ فی الحال (قیام گاہوں میں نماز پڑھ لو) کہہ کر رخصت نہ دی جائے۔

باب اذا حضر الطعام واقيمت الصلوة

(کھانا آجائے اور نماز کھڑی ہو جائے)

اس باب میں حدیثیں متعارض ہیں، ان کے درمیان تطبیق یہ ہے کہ اگر کھانا خراب ہونے کا اندیشہ ہو یا بھوک کی وجہ سے زیادہ بے چینی وغیرہ کا اندیشہ ہو تو پہلے کھائے، اگر ایسی کوئی بات نہ ہو تو نماز پہلے پڑھ لینا بہتر ہے۔ پس ہر حدیث اور اثر اپنے موقع و محل پر محمول ہے اور مؤلفؒ نے بھی باب وارد کرنے سے یہی اشارہ کیا ہے، اور اس باب میں دلائل کے تعارض اور طریق جمع کی رو سے وہی لائق ہے جو ہم ابھی بیان کر آئے ہیں۔

باب من صلی بالناس وهو لا یرید الا ان یعلمہم

رجو لوگوں کو نماز پڑھائے
صرف انہیں سکھانے

کی غرض سے، اس باب سے مقصود یہ ہے کہ یہ نماز دکھاوے کی نہ سمجھی جائے گی بلکہ اس میں نمازی کو نماز کا ثواب بھی ملے گا اور تعلیم دینے کا بھی۔

باب اهل العلم والفضل احق بالامامة

راہل علم وفضل ہی امام بننے کا زیادہ
حق دار ہے، قولہ مروا ابانکرم

مؤلفؒ نے حضرت ابوبکرؓ کی امامت سے ان کی فضیلت پر استدلال کیا ہے۔ حاصل استدلال یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کی فضیلت ہمیں قطعی طور پر احادیث متواترہ بالمعنی کی رو سے معلوم ہو چکی ہے۔ اسی سے ہم نے یہ امامت کا مسئلہ سمجھا ہے، بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ امامت حضرت ابوبکرؓ کی افضلیت پر دلالت کرتی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ اس طرح استدلال میں دور را ایک چیز کا دوسری پر منحصر ہونا لازم آئے گا۔ اور دو محال ہے یعنی امامت کی وجہ سے افضلیت نہ بنیں ورنہ دور لازم آئے گا بس یہ صحیح ہے کہ افضلیت کو مقدم سمجھیں اور افضلیت کی وجہ سے امامت بنیں۔

باب من قام الى جنب الامام لعلته

رکسی وجہ سے امام کے پہلو میں کھڑا ہونا
یعنی کسی وجہ سے جائز ہے، مثلاً یہ کہ امام

کمزور ہو لوگ اس کی آواز وور سے نہ سن سکتے ہوں تو ایک شخص اس کے پہلو میں کھڑا ہو اور لوگوں کو امام کی تکبیر وغیرہ سنائے۔

باب من دخل لیوم الناس فجاء الامام الاول

روگوں کی امامت کے لئے
کوئی شخص کھڑا ہوا ہی تھا

کہ پہلا امام آگیا، یعنی وہ امام آگیا جس کا یہ نائب بن کر نماز پڑھا رہا تھا۔ پس پہلا پیچھے ہٹ گیا یعنی جو آغاز نماز

میں تھا تو اس کا پہلا حصہ نماز بھی درست تصور ہو گا جو چڑھ چکا اور اس کے بعد صفت میں چلا گیا، اب اعادہ کی ضرورت نہ ہوگی۔

باب اذا استووا فی القراءة الخ

(قرأت میں اگر سب برابر ہوں) وہ حدیث جو اس ترجمہ میں نص ہے اسے مسلم وغیرہ نے ابو مسعود انصاری سے وارد کیا ہے، مؤلف نے اس کی طرف دھیان نہیں دیا گویا اسے اپنی شرط پر پورا اترتے نہیں دیکھا۔

باب اذا ارالامام قومافاصهم

جب کوئی شخص لوگوں سے ملے جائے اور ان کی امامت کرے) اس باب سے مؤلف کی غرض اس کا جواز ثابت کرنا ہے تاکہ اسے بالکل ناجائز سمجھنے کا لوگ ہم نہ کریں، خواہ صاحب خانہ اجازت دے یا نہ دے، دلیل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول ہے لایؤمن الرجل الرجل فی سلطانہ ای فی منزله ولا مجلس علی تکرمتہ الا باذنہ کسی کو کسی کے گھر میں امام نہ بننا چاہیے اور نہ اس کی اجازت کے بغیر اس کی مسند پر بیٹھا چاہیے امام بخاری صاحب نے اس حدیث کا استئنا صرف حکم آخر کے ساتھ مانا ہے یعنی اجازت کے بغیر منہ پر بیٹھ تو نہیں سکتا امامت کے لیے اجازت کی ضرورت نہیں وہ حدیث کا پہلا فقرہ ہے) جامع ترمذی میں یہی مذکور ہے

باب اناجعل الامام لیوتم بہ وصلى النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ

امام اس لیے مقرر کیا جاتا ہے کہ اس کی اقتدار کی جائے الخ) اس قول کو باب کی تعلیقوں میں وارد کرنے سے حکم کی اس مقدار کو منسوخ کرنا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری فعل ہے جب آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھی اور لوگوں نے کھڑے ہو کر (آپ کی امامت میں) پڑھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس کا حکم دیا تھا (یعنی کھڑے رہنے کا) مؤلف نے حدیث ناسخ کو مقدم کیا ہے اور منسوخ کو مؤخر کیا ہے اگر برعکس کرتے تو ترتیب عمدہ ہوتی۔

باب متی یسجد من خلف الامام

(امام کے پیچھے کب سجدہ کرے) قولہ وهو غیر کذب الخ اس سے مراد یہ ہے کہ یہ اہم فی الحدیث نہیں بلکہ ضابطہ حسن ہے اور ضبط کرتا ہے ہر جگہ یہی مراد ہوتی ہے جو صحابی کے حق میں اس طرح کے کلمے کہے جاتے ہیں جو یہ ہے کہ صحابہ کرام تمام کے تمام مقبول خدا ہیں، حقیقت کذب سے مامون ہیں، ان کے متعلق تو ہم کذب کی مجال نہیں (امکان نہیں)

باب اثم من رفع راسہ قبل الامام

(جو شخص امام سے پہلے سر اٹھائے)

قولہ، صورتہ، صودۃ حمار یہ وعید ہے اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دنیا میں ہی گدھے کی صورت ہو سکتی ہے اور اس شکل کا خارج میں ثابت نہ ہونا بھی اس قول کے منافی نہیں کیونکہ اس کلام کا معنی یہ ہے کہ اس نے ایسا کام کیا ہے جو اس (سزا) کا مستوجب ہے، اس کے ہوتے ہوئے اگر یہ رسوائی فاعل پر بفضل خدا واقع نہ ہو تو استیجاب (سزا کے استحقاق) میں تو کوئی نقصان نہیں آتا۔ (کیونکہ سزا اس کی یہ ہے، دے نہ دے خدا کی مرضی)

باب امامۃ العبد الخ | (غلام کی امامت) مؤلف کی غرض اسے جائز ثابت کرنا ہے، امام شافعی اسی چیز کے قائل ہیں، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک مکروہ ہے، دوسری

بات یہ کہ امام اگر قرآن پڑھ کر قرأت کرے (بحالت نماز) تو یہ فعل مفسد صلوٰۃ (نماز توڑتا ہے)، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک شافعیہ کے نزدیک اس میں کوئی حرج نہیں حضرت عائشہؓ کی روایت تعلیق سے ظاہر آتا ہے کہ شافعیہ کی ہوتی ہے۔ حنیفہ اس تعلیق کی تاویل کرتے ہیں کہ یومہا من المصحف کا معنی یہ ہے کہ مصحف میں دیکھتے تھے اور مع ام المؤمنین نماز پڑھتے تھے اور نقصان تو امام کی نماز میں واقع ہوتا ہے۔ (یہ منفرد نماز پڑھنے کی حالت ہوگی)

باب اذا لم یبق الا امام ان یؤم الخ | (امام اگر امام بننے کی نیت نہ کرے) مراد یہ ہے کہ امام اگر لوگوں کا امام بنے تو اس بات کی ضرورت

نہیں کہ اس نے نماز سے پہلے امامت کی نیت بھی کی ہو۔

باب اذا طول الامام الخ | (امام اگر نماز کو لمبا کرے) مراد مؤلف یہ ہے کہ امام کی اقتداء شروع کرنے کی وجہ سے لازم نہیں ہو جاتی بلکہ اسے اختیار

ہے کہ اقتداء چھوڑ کر اکیلے نماز پڑھے۔

باب تخفیف الامام فی القیام الخ | (امام کو چاہیے کہ قیام میں تخفیف کرے) ترجمہ باب

مؤلف نے تاویل باب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ قولہ، فلیقبوز یعنی چاہیے کہ قرأت میں اختصار کرے، اور اذا کار کی تعداد میں اختصار کرے، رکوع و سجود کو اچھی طرح ادا کرے، دوسرے باب میں بھی آ رہا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تمام نماز میں نہایت تخفیف کرتے تھے۔ (یعنی بحالت جماعت کرتے تھے)

باب من شکا امامہ الخ | (جو شخص اپنے امام کی شکایت کرے) یعنی یہ غیبت اور عار تصور نہ کی جائے گی۔

باب الرجل یاتم بالامام ویاتم الناس بالامام ۱۰

کا مقتدی ہو اور لوگ اس مقتدی کی اقتدا کریں، اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں :-

- ۱۔ امام کی اقتدار کرے اور لوگ اس مقتدی کی اقتدا کریں، اس کا مطلب یہ ہے کہ لوگ اس مقتدی کی تفسیر کی آوازیں امام حقیقت میں سب کے لیے ایک ہی ہوں۔
- ۲۔ لوگ اس مقتدی کی فی الحقیقت اقتدا کریں۔

مولف دو نون احتمالوں کے قائل ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوبکرؓ کے امام بنے اور حضرت ابوبکرؓ باقی مقتدیوں کے امام بنے۔ اور جو بات احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں وہ تیسرا احتمال ہے جس کے مؤلف قائل نہیں۔

باب اذا قام الرجل عن یسار الامام ۱۱

صلی اللہ علیہ وسلم ذات لیلۃ فقامت عن یسارہ الخ اس حدیث کو مؤلف نے کئی جگہوں میں

اخراج کیا ہے اور ہر جگہ اس سے اس موقع کے مطابق احکام و نئیہ کا استنباط کرتے ہیں۔ اس طرح کا عمل امام بخاریؒ کی اس کتاب میں بہت زیادہ ہے یہی بات مؤلف کی قوت اجتہاد پر دلالت کرتی ہے کہ انھوں نے ہر جزئی مسئلہ حدیث سے نکالا ہے اگرچہ صیح حدیث کی تعداد کم ہے۔

اس مقام کا مطلب جماعت کے مسئلے سے متعلق ہے کہ قیام کی سنت اس حالت میں جب کہ مقتدی ایکٹے ہے کہ امام کی دائیں جانب کھڑا ہو لیکن اس کے باوجود اگر وہ بائیں طرف بھی کھڑا ہو جائے تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔

باب صلوۃ اللیل ۱۲

رات کی نماز، اس باب کا ذکر یہاں صلوۃ اللیل کی حیثیت سے نہیں اس لیے کہ اس کی جگہ اس جگہ کے علاوہ ہے یہاں باب درباب کی قسم سے واقع ہوا ہے کیونکہ جماعت کی کیفیت صلوۃ اللیل میں بطور ایک مزید مسئلہ کے مذکور ہے اور وہی یہاں ثابت کرنا تھا کہ جماعت کی کیفیت کیا ہو سکتی ہے تو اس ضمنی مسئلہ کو بیان کرنے کے لیے صلوۃ اللیل کا واقعہ بیان کرنا پڑا۔

میرے (شاہ ولی اللہؒ کے) نزدیک مؤلف نے یہ باب اس موقع پر نوافل میں جواز جماعت کا مسئلہ بتانے کے لیے وارد کیا ہے جس کے احناف خلاف ہیں اور امام بخاریؒ نے یہ اس طرح جواز ثابت

کیا ہے کہ نماز تراویح چونکہ اس وقت موکدات میں سے نہیں تھی بلکہ باقی نوافل و سنن کی طرح اس کی حیثیت تھی تو جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نقل تراویح کی جماعت کو جائز کر رہے ہیں تو معلوم ہوا جماعت ہر نقل کے لیے کی جاسکتی ہے۔ اگرچہ بہتر یہی ہے کہ ریا کے شبہ سے بچنے کے لیے نقل گھر میں اکیلے ہی ادا کر لیے جائیں۔

باب ایجاب التکبیر | (تکبیر یعنی اللہ اکبر کہنا واجب ہے) مؤلفؒ یہاں سے صفت صلوٰۃ شروع کر رہے ہیں، اس باب کی پہلی حدیث جو مؤلفؒ لائے اسمعیلیؒ نے

اس پر دو وجہوں سے اشکال پیش کیا ہے: ۱۔ اس میں اللہ اکبر کہنے کا ذکر نہیں۔ ۲۔ بعض طرق حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول واذ اکبر فکبروا بھی اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ تکبیر افتتاح (تکبیر تحریرہ) نماز کے ارکان میں سے ایک ہے، حالانکہ اس باب کے منقذ کرنے سے ہی ایک مقصود ہے۔ میں کتابوں پہلی وجہ اشکال کا جواب یہ ہے کہ مؤلفؒ نے یہ باب قائم کر کے اسی طرف اشارہ کیا ہے کہ اذ اکبر فکبروا کا لفظ ساقط کرنا یہ ایک وہم ہے اور صحیح وہ ہے جو دوسرے راویوں نے حضرت انسؓ سے روایت کیا ہے جس میں یہ لفظ ہے واذ اکبر فکبروا۔ دوسری وجہ اشکال کا جواب یہ ہے کہ اذ اکبر فکبروا اگرچہ اپنی واضح گفتگو کی رو سے وجوب تکبیر بوقت تکبیر امام پر دلالت نہیں کرتا لیکن بطریق اقتضایہ دلالت تو ہے کہ نماز کی صفت یہی ہے، پس تکبیر کی مطلوبیت کے لیے اتنی شہادت کافی ہے۔ بعد ازاں دوسری احادیث نے تکبیر افتتاح اور دیگر تکبیروں کی تفصیل بیان کر دی پس بعض کو مستحب اور بعض کو واجب کا درجہ دیا تو اس سے یہ وارد نہیں ہوگا کہ تکبیرات کا واجب ہونا تقسیم (سلام) کی نفی پر دلالت کرتا ہے حالانکہ اس کی (سلام کی) نفی کا کوئی قائل نہیں۔ تامل کر لیجیے۔

باب رفع الیدین فی التکبیرۃ الاولیٰ | (پہلی تکبیر کے وقت دونوں ہاتھ اٹھانا) یعنی سنت یہی ہے کہ تکبیر افتتاح کے

ساتھ دونوں ہاتھ ایک وقت اٹھائے جائیں، یکے بعد دیگرے نہیں۔

باب رفع الیدین اذ اکبر واذ ارفع | (جب تکبیر کے تو دونوں ہاتھ اٹھانا) یہ رفع وہ ہے جس کی وصیت امام شافعیؒ نے

کی ہے۔ اصحاب شافعیؒ نے اس کی وصیت کی حفاظت کی ہے اور جب انھیں یہ حدیث پہنچائی گئی تو وہ اسی بات کے قائل ہو گئے۔

باب رفع البصر الی الامام | (امام کی طرف آنکھ اٹھا کر دیکھنا) یہ باب اس لیے قائم کیا ہے کہ یہ واضح ہو چکا کہ جتہیٰ ہے کہ نماز میں نماز

کی حالت میں سجدہ کی جگہ کو دیکھنا ہے اس کے باوجود اگر وہ امام کو دیکھے اور سجدے کی جگہ کو نہ دیکھے تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی۔ اور حدیث متعلق کی ترجمہ باب سے مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ وہ دلالت کرتی ہے۔ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بحالت نماز اپنے سامنے کی طرف دیکھا اور سجدے کی جگہ پر نہ دیکھا تو اس پر مقتدی کو قیاس کیا جائے گا جب امام کو دیکھے (اور امام تقریباً سامنے کی طرف ہوتا ہے) یہ بات ایک سے زائد بار گزر چکی ہے کہ امام بخاری عام چیز میں سے امر خاص کے لیے ترجمہ قائم کرتے ہیں ساتھ ساتھ ان کی مراد اس عام کو ثابت کرنا ہوتا ہے اور ان کا یہ اقدام اس امر کی احتمالی صورتوں میں سے ایک صورت کو متعین کرنے کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے ہم بیان کر چکے ہیں کہ امام بخاری کی مراد سجدے کی جگہ دیکھنے کے لزوم کی نفی کرنا ہے یہ ایک عام چیز ہے اور اس کی احتمالی صورتوں میں سے ایک خاص صورت کو اختیار کیا وہ خاص صورت ہے حالت نظر الی الامام امام بخاری اس کو ثابت کرنے کے ورپے ہوئے ساتھ ساتھ مقصد ہے امر عام کو ثابت کرنا (نفی لزوم نظر الی موضع السجود) پس اس تحقیق کو یاد کر لے یہ تحقیق اس کتاب کے کئی مقامات پر نفع دے گی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

قولہ فی رأیت الجنة: اس حدیث میں رفع البصر الی الامام کا بالکل ذکر نہیں تو ترجمہ سے اس کی مناسبت باعتبار آپ کے قول لقد رأیت کے ہے جو دلالت کرتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے سامنے دیکھا، لہذا اسی پر مقتدی کو بھی قیاس کیا جائے گا۔ اور اس اعتبار سے کہ ترجمہ کے مقصود وجوب النظر الی موضع السجود کی نفی ہے تو وہ حاصل ہوگئی ہے۔ اور تخصیص رفع الی الامام یہ ایک صورت (احتمالی) ہے۔

باب رفع البصر الی السماء | (آسمان کی طرف آنکھ اٹھانا) مؤلف کی غرض یہ ہے کہ یہ نماز میں مکروہ ہے۔ اتفاقات کی تین قسمیں ہیں آنکھ کے مؤخر حصہ سے دیکھنا اور وہ یہ کہ آنکھ کو گھمائے اور اس کے مؤخر حصہ سے دیکھے اور دائیں یا بائیں جانب سے آنکھ کو بجائے بغیر اس کے کہ گالوں کو ہلائے یا گردن کو موڑے۔ دوسری قسم یہ کہ رخسار (گال) ہلائے اور گردن نہ موڑے اور آخری قسم یہ کہ گردن پھیر دے۔ پہلی صورت میں کوئی حرج نہیں۔ ۲۔ دوسری صورت ممنوع ہے نماز باطل نہ ہوگی۔ ۳۔ تیسری صورت سے نماز ٹوٹ جائے گی۔ یاد رکھیے۔

باب وجوب القرأۃ الامام والماموم | (امام و مقتدی کے لیے قرأت واجب ہے) قولہ وما یجہد فیہا یعنی جہری اور سری نمازوں میں قرأت واجب ہے، اس میں بعض صحابہ کا اختلاف ہے، انہی میں سے ابن عباس بھی ہیں

ان سے بعض روایات میں ہے کہ ستری نازوں (ظہر و عصر) میں مقتدی پر قرأت نہیں۔ بلکہ خاموشی سے کھڑے۔

باب جہر الامام والناس بالتامین | (امام اور مقتدی آمین اونچی آواز سے کہیں) آپ جانتے ہیں کہ حدیث باب میں جو آیا ہے واذنال

الاثمنا الخ یہ ترجمہ باب پر ظاہر اولالت نہیں کرتا اور اسی واسطے اس نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے۔ جو کہتا ہے کہ آمین مقتدی کے امام نہ کہے۔ امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ اس کا معنی ہے کہ جب امام یہ لفظ کہے تو تم آمین کو پس امام بھی آمین کہے گا اور تمہارے لیے یہ بہتر ہے کہ اسنی گھڑی میں موافقت کرو جس میں امام کہے مؤلفؒ تھے ترجمہ قائم کرنے سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ حدیث اس معنی پر محمول ہے اور اس طرح کے اشارے امام بخاریؒ کے لیے نئے نہیں۔

باب اتمام التكبير في الركوع | مراد لانا اور ادا کرنا ہے۔ حذف کرنا اور چھوڑنا نہیں۔ اتمام سے

جیسے بنی امیہ کے زمانہ امارت میں یہ طریقہ پھیل گیا تھا۔ مؤلفؒ کی اس کوشش کا کہ وہ رکوع و سجود اور جلسہ کی تکمیرات پوری کرنے کے ابواب قائم کر رہے ہیں سبب یہ ہے کہ بنو امیہ نے اس معاملہ میں سخت سختی اور بے پرواہی برتی تھی۔ جیسے کہ اس پر تاریخ شاہد ہے۔

باب وضع الاكف على الركب | (گھٹنوں پر پتیلی رکھنا) یعنی اس کے بیان کی کیفیت، مؤلفؒ کی غرض اس سے یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کو

ملائہ دیا جائے اور دونوں رانوں میں نہ رکھ دیا جائے جیسے شروع میں بعض صحابہؓ اس کے قائل تھے، انہی میں سے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہیں۔

باب حد اتمام الركوع | (رکوع پورا کرنے کی حد) قولہ، وكان ركوع النبي صلى الله عليه وسلم وسجوده الخ ارکان نماز میں ٹھہرنے کی

امام شافعیؒ کے نزدیک تین قسمیں ہیں۔ ۱۔ قیام اور قعدہ میں ٹھہرنا۔ اور یہ مناسب حد تک طویل ہونا چاہیے کہ (نمازی کو دیکھ کر) کہا جاسکے کہ کسی خاص چیز میں مصروف ہے۔

۲۔ رکوع و سجود میں ٹھہرنا، یہ پہلی قسم سے کم ہونا چاہیے صرف منتقل ہونے کی حالت بھی نہ ہو بلکہ توقف معلوم ہو۔

۳۔ قوساورد و سجود میں ٹھہرنا یہ ہلکا ہونا چاہیے بس ایسے کہ منتقل ہونے کی حالت سمجھی جائے۔ اس حدیث کا معنی اس بیان کے قریب ہے۔

باب القنوت

(قنوت کا بیان) یہ باب اکثر نسخوں میں غیر مترجم پایا گیا ہے (اس کا ترجمہ قائم نہیں کیا گیا) بعض نسخوں میں باب القنوت لکھا ہوا ہے۔ دونوں صورتوں میں اس کی مناسبت

ما سبق سے اس اعتبار سے ہے کہ جو حدیث میں بیان کیا گیا ہے وہ سمع اللہ لمن حمدہ کے بعد قنوت پر دلالت کرتا ہے، پس ان نسخوں میں وہ بھی رکوع کے بعد آتا ہے جیسے کہ سمع اللہ لمن حمدہ ان نسخوں میں رکوع کے بعد مذکور ہے۔

رُسر اٹھائے اطمینان سے، قولہ، قال

باب الطمانینۃ حین یرفع رأسہ الخ

ابو حمید الخ ایک طویل حدیث میں جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا ذکر ہے، اس تعلیق کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت استواء حاصل ہونے کے اعتبار سے ہے اس طرح کہ ہر جوڑ اپنی اپنی جگہ پر آجائے اگرچہ سجدہ کے بعد ہو۔ اور یہ اس لیے کہ جلسہ بین السجدتین (دو سجدوں کے درمیان بیٹھنا اور قنومہ رکوع کے بعد کھڑا ہونا) اکثر احکام میں ملتے جلتے ہیں۔

(تکبیر یعنی اللہ اکبر کہتے ہوئے جھکے) اس باب باندھنے سے ثلوث

باب یہوی بالتکبیر الخ

کی غرض یہ ہے کہ تکبیر جھکنے کے ساتھ ساتھ ہو تقدیم و تاخیر نہ ہو

قولہ، وقال نافع کان ابن عمر الخ ترجمہ سے اس تعلیق کی مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ وہ بھی سجدہ میں جانے کی دوسری کیفیتوں میں سے ایک کیفیت ثابت کرتی ہے۔ قولہ، قال سفیان جاء به معمر ہکذا الخ یعنی سفیان نے اپنے شاگرد علی بن عبد اللہ سے کہا کیا معمر بن الزہری نے جو روایت تجھے سنائی ہے وہ اسی طرح ہے جس طرح میں نے تجھے بتائی ہے یعنی ولک الحمد واؤ کے ساتھ تو علی نے کہا ہاں۔ پھر سفیان نے کہا معمر نے زہری کی روایت کو یاد رکھا اور اسے اس حدیث میں وہم واقع نہیں ہوا جیسے کہ بعض راویوں کی زہری سے لك الحمد بغیر واؤ نقل کرنے میں ہوا، حالانکہ زہری نے ولک الحمد واؤ کے ساتھ کہا۔ اور سفیان کا قول وحفظت من شقہ، الا یمن قلما خرجنا من عند الزہری اشارہ کرتا ہے کہ ابن جریج کو غشش ساقا، الا یمن کی روایت میں وہم ہوا ہے۔ یہ مقام سمجھ لو یہ لغزش والے مقامات میں ہے۔

رجب رکوع پورا نہ کرے، یعنی اطمینان سے نہ کیا تو اس کی نماز

باب اذ المریتتم الم رکوع ۱۶

ناجا نہ ہوگی اور اس پر امام شافعی کے نزدیک اعادہ ہے۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک ترک واجب کی وجہ سے ناقص ہوگی۔

مؤلفؒ نے ایسے طریقے سے بات چلائی ہے کہ دونوں مذہبوں کا احتمال ہے اور وہ مسائل مختلف ہیں لاکھ میں ایسا ہی کرتے ہیں، کسی ایک مذہب کا تعین نہیں کرتے۔ یاد کر لیجیے۔

باب ما یبدئ ضعیفا | اپنے دونوں پہلو ظاہر رکھے (قولہ مالک ابن یحییٰ) ائمہ مناسب کے کہ مالک پر تنوین دی جائے اور ابن الف کے ساتھ لکھا جائے اور یہ اس لیے کہ یحییٰ عبد اللہ کی ماں کا نام ہے اور مالک کی بیوی ہے۔

باب السجود علی سبعة اعظم | رسات ہڈیوں پر سجدہ کرنا، قولہ ولا ثوبا اعم ناک میں اختلاف ہے پس کہا گیا ہے کہ وہ پیشانی میں داخل ہے اور کہا گیا ہے وہ ستر ہے (جائے سبعة کے) اور یہی صحیح ہے۔

باب السجود علی الالف | رناک پر سجدہ کرنا، اس باب سے مقصود ناک پر سجدہ کرنے کی تاکید بھی ہے۔ اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا اہتمام کیا ہے۔ حالت حرج میں نہیں چھوڑا ہے۔ اگر ضروری نہ ہوتا تو اس جیسی حالت میں چھوڑ دیتے۔

باب عقد الثیاب | (کپڑے باندھنا) یعنی بغیر ضرورت کے یہ مکروہ ہے جیسے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول گزند چکا ہے امرت ان لا اکھن ثوبا ولا شعرا مجھے حکم دیا گیا ہے کہ کپڑے اور بالوں کو نہ سمیٹوں۔ قولہ ومن ضم الیہ ائمہ ترجمۃ الباب میں اشارہ ہے اس طرف کہ ضرورت کی حالت کو بہت سے مستثنیٰ ہے۔

باب لا یکت شعرا | (بالوں کو مت سمیٹے) یعنی اس ہیئت میں نماز نہ پڑھے اس لیے کہ مستحب ہے کہ مقدار مستحسن (مروجہ مذہب) ہیئت و شکل میں پڑھے اور بال سمیٹنا اور اسے اکٹھا کرنا اور سر پر باندھنا عیوبوں کے لیے غیر مروج طریقہ ہے بلکہ ان کی عادت بالوں کو کھلے چھوڑنا ہے اور یہاں دقیق راز میں جن سے گویائی قاصر ہے۔

باب فی المکث بین السجدتین | (دو سجدوں کے درمیان ٹھیرنا) قولہ کان یقع فی الثالثۃ ائمہ جلسۃ استراحت کی طرف اشارہ ہے، جسے امام شافعیؒ نے سنت کہا ہے اور یہ چار رکعت والی نماز میں ہوتا ہے، دوسری اور چوتھی رکعت کے لیے اٹھتے وقت یعنی دوسری اور چوتھی رکعت کے شروع ہونے سے پہلے اور فی الثالث سے مراد تیسری رکعت کے آخر میں۔ گویا دونوں لفظوں سے مراد ایک ہی معنی ہے اور مفہوم میں اختلاف نہیں۔

باب من استوی قاعدا | (جو ٹھیک طرح بیٹھ جائے) اس باب سے اصل مقصود

جلسہ استراحت کو ثابت کرنا ہے۔ اور یہ صورت طاق میں ہوتی ہے یعنی پہلی رکعت کے بعد یا تیسری کے بعد۔

زمین پر کیسے سہارا لگائیں، امام شافعیؒ کے نزدیک سنت یہ ہے کہ کھڑا ہوتے وقت ہاتھ زمین پر

باب کیف یعتد علی الارض

ٹیکے بجلات خفیفہ کے (وہ ہاتھ ٹیکنے کے قابل نہیں)

کتاب الجمعۃ

باب فرض الجمعۃ

(جمعہ کا فرض) جمعہ کی فرضیت آیت سے بطریق ایما ثابت کی ہے
قولہ فہذا انما للہ الخ اس کی توجیہ کی بابت شارحین جو کہتے

ہیں سوکتے ہیں میرے نزدیک تو رات میں صبح چیز کو دیکھتے ہوئے کہ سنیچر کا دن ان پر مقرر تھا اس کا مطلب یہ نہیں کہ انھوں نے اس کی حرمت میں غلطی کی، اور یہود نے سنیچر اور نصاریٰ نے اتوار کو چن لیا بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے یہ مقرر کیا تھا کہ ہر سبت میں اللہ تبارک و تعالیٰ کی عبادت کے لیے ایک دن طے ہونا چاہیے۔ یہ دن محل تمامتین نہیں تھا۔ اس دن کی تعیین اللہ تعالیٰ کی عنایت میں ان کے استعدادی علوم اور طبعی استعدادوں کے حوالے کی گئی تھی۔ پس جب کہ یہود سنیچر کی تعظیم کرنے کے عادی تھے اور اسی دن سے مانوس تھے اور ان کو یہی معلوم تھا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کی ابتداء اسی دن کی ہے، چنانچہ یہ عقیدہ اونچیاں ان کے عوام و خواص کے دلوں میں پوری طرح سرایت کر چکا تھا تو یہ محل دن ان کے حق میں سنیچر کی شکل میں متعین ہو گیا۔ اور ان پر یہی فرض ہو گیا۔ اسی طرح نصاریٰ کے متعلق بیان ہے کہ ان کی معلومات کے مطابق اتوار کا دن قابل تعظیم تھا تو ان کے لیے اتوار مقرر ہو گیا۔

امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم جمعہ متعین کرنے میں صبیح راہ حاصل کی یہی وہ دن ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو عبادت کے لیے پیدا کیا پس اس امت نے وہ فضیلت حاصل کی ہے کہ یہود و نصاریٰ حاصل نہیں کر سکے پس یہود و نصاریٰ پر ملامت اسی طرح کی ہے جس طرح عورت کو اس کے حیض کی وجہ سے یہ ملامت دی جائے کہ اس کی دینی لحاظ سے کمزوری ہے۔ (یعنی ان دنوں وہ نماز، تلاوت وغیرہ عبادات نہیں کر سکتی۔ دوزے نہیں رکھ سکتی) اگرچہ یہ عورت کا اپنا عمل اور کسب نہیں (یہ اضطراری چیز ہے اختیاری نہیں) بلکہ اس کی طبی استعداد سے واقع ہوا (تو وہ حقیقت وہ قابل ملامت نہیں صرف ظاہری طور پر قابل ملامت ہے)

پس اس تحقیق سے روایات کی روایت سے حدیث موافق ہو جاتی ہے۔ غور کریں۔

باب فضل الغسل یوم الجمعة

(جمعہ کے دن غسل کی فضیلت) حدیث باب کی دلالت ترجمہ پر حضرت عمرؓ کے انکار سے ہو رہی ہے کہ آپ نے جمعہ کے دن غسل کئے تارک پر سخت انکار و تعجب کیا کیونکہ اگر اس (غسل یوم الجمعة) کی فضیلت نہ ہوتی تو اس طرح سخت انکار و تعجب کا اظہار نہ کرتے۔

قولہ غسل یوم الجمعة واجب الخ اس لفظ سے ترجمہ کا جزو ثانی ثابت ہو رہا ہے یعنی بچوں پر جمعہ فرض نہیں۔ جمعہ کی فرضیت کے ساتھ غسل کا لزوم ہے۔ جب جمعہ کی فرضیت کا موقع و مسداق وہ عورتیں اور بچے (نہیں تو عورتوں اور بچوں پر غسل بھی واجب نہیں۔

باب یلبس احسن ما یجد الخ

(جو اچھے کپڑے پتھر ہوں پہنے) یعنی اچھا لباس جمعہ کے دن (جو پتھر ہو وہ پہنے) حدیث کی دلالت ترجمہ پر اس طرح ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت عمرؓ نے عرض کیا کہ آپ یہ خرید لیں تاکہ جمعہ کے دن پہنا کریں الخ تو آپ نے اس کا انکار نہیں بلکہ تقریر کی (یعنی خاموش رہے) اور اسے نہ خریدنے کی دوسری وجہ بیان فرمائی کہ وہ ریشم کا تھا

سیراء لکیر دار کپڑا ہوتا ہے اور ریشم کا ہوتا ہے، غیراء۔ پہلے لفظ (سیراء) کا پہلا حرف زیر والا ہے اور دوسرے لفظ (غیراء) کا پہلا حرف زبر والا ہے، البتہ عین کلمہ یعنی یا پر دونوں صورتوں میں زبر ہے۔ عین کلمہ کی زبر اس وزن میں صرف ان دو لفظوں میں واقع ہوا ہے اور کہیں نہیں ایسا ہوتا کہ فعلاء کی عین متحرک ہو بلکہ ہمیشہ ساکن ہوتی ہے۔

باب الجمعة فی القرى والمدن

(بستیوں یا شہروں میں جمعہ) یہ امام شافعیؒ کا مذہب ہے کہ شہروں میں اور بستیوں میں جمعہ پڑھا جائے جب وہاں چالیس مرد رہتے ہوں بخلاف خفیہ کے کہ ان کے نزدیک شہر شرط ہے جس میں قاضی اور امیر ہو جو حدود قائم کرتا ہو۔ حدیث کی وجہ دلالت اس طرح ہے کہ جوافی بحرین کے علاقہ میں ایک گاؤں تھا۔

قولہ حدثنی بشر بن محمد الخ مؤلف نے اس حدیث الامام راع ومسئول عن رعیئہ سے یہ استنباط کیا ہے کہ امیر اپنی رعیت کے ساتھ جمعہ پڑھے خواہ وہ ایک گاؤں میں گئے چنے لوگ ہوں اس لیے کہ جمعہ قائم کرنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے امام اور امت پر حق اور ضروری ہے۔ اگر جمعہ قائم نہ کیا تو

پرسش ہوگی۔ ایسا شہر کے ایک طرف ہے، زریق کا سوال جمعہ قائم کرنے کے بارے میں تھا جبکہ وہ حبشیوں کی ایک چھوٹی سی جماعت کے ساتھ ایلہ کی بستیوں میں سے کسی بستی میں ٹھہرے ہوئے تھے تو امام زہری نے لکھ بیجا کہ ان (زریق) پر جمعہ قائم کرنا لازم ہے۔

باب هل علی من لم یشہد الجمعة غسل [غسل ہے ۱۹]

علماء نے غسل یوم الجمعہ کے بارے میں اختلاف کیا ہے کہ آیا یہ نماز کے لیے ہے یا دن کے لیے ہے اور اسی اختلاف سے کئی فروعی مسائل نکلتے ہیں، یہ فقہ کی کتابوں سے ظاہر ہوتا ہے۔ اس مسئلہ میں احادیث کا دونوں احتمالات کی طرف رخ ہے اس لیے کہ ابن عمرؓ کی تعلیق اور باب کی حدیث اول صراحت کرتی ہیں کہ غسل نماز کی وجہ سے ضروری ہے اور دوسری احادیث کا پہلو یہ ہے کہ دن کی وجہ سے غسل ہے، شافعیؒ نے یہی کہا ہے کہ غسل کا مسنون ہونا دن کی وجہ سے ہے۔ لیکن مناسب ہے کہ نماز کے قریب غسل کیا جائے اور نماز اسی غسل کے ذریعے ہو۔ درمیان میں حدیث واقع نہ ہو تو باب کی تمام وارد احادیث پر عمل ہو جائے گا۔

باب من این توتی الجمعة الخ [کہاں سے آکر جمعہ ادا کیا جائے، قولہ وکان انس فی قصرہ احیاناً الخ یعنی گاہے بصرے کی طرف آتے اور جمعہ پڑھتے اور گاہے نہ آتے اور جمعہ نہ پڑھتے اور یہ صراحت کرتا ہے کہ اس قدر دوری میں (جمعہ) واجب نہیں۔

باب وقت الجمعة اذا نزل الشمس [زوال آفتاب وقت جمعہ ہے) اکثر آئمہ رحمہم اللہ نے یہی کہا ہے

بخلاف احمدؒ کے بعض اقوال کے کہ وہ قبل زوال جمعہ قائم کرنے کی اجازت دیتے ہیں اور حدیث کی دلالت (بعد زوال کے لیے) اس طرح ہے کہ رواج کا معنی ہے زوال کے بعد جانا۔

باب لا یفرق بین اثین یوم الجمعة الخ [جمعہ کے دن دو شخصوں کے درمیان نہ جانا یا نہ بیٹھنا، تفریق بین الاثنین

کی دو تعبیریں کی گئی ہیں۔

۱۔ دو گروہوں کے درمیان سے نکل جانا (پھانڈنا، ۲) دو آدمیوں کے درمیان بیٹھ جانا وہ دو آدمی خواہ بھائی ہوں یا دوست کہ اس طرح ان میں قدرے وحشت اور گھبراہٹ واقع ہوگی۔

باب المودن الواحد یوم الجمعة

(جمعہ کے دن ایک مؤذن) یعنی یہ جو حرمین وغیرہ علاقوں میں آج کل رواج ہے کہ جمعہ اور باقی ایام میں مؤذن

اکٹھے ہو کر بلند آواز سے اذان دیتے ہیں یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں ایسا نہ تھا۔ بلکہ اس وقت ایک مؤذن اذان دیتا تھا۔ اور یہ جو آج کل رواج ہے بدعات حسنة سے ہے، اس کی اصل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس حکم سے ہے جو آپ نے عہد اللہ بن زید کو دیا تھا کہ وہ بلالؓ کو اپنے خواب میں دیکھے ہوئے الفاظ سنا کر (اور بلالؓ بلند جگہ پر بلند آواز سے وہ الفاظ کستا جائے) چنانچہ ان دونوں نے اپنی بلند آواز سے اذانی الفاظ کہے۔ یاو کریں

باب الاستماع فی الخطبة

(خطبہ غور سے سننا) حدیث باب سے ثابت کیا ہے کہ فرشتے غور سے خطبہ سنتے ہیں تو لوگوں کو بطریق اولیٰ غور سے خطبہ سنا چاہیے

اس لیے کہ انسان عبادات کے مکلف ہیں۔

باب اذا رأى الامام رجلاً

(جب امام کسی شخص کو دیکھے) یعنی امام کے لیے ضروری ہے کہ اسے حکم دے اگر اسے دو رکعت پڑھنا نہ دیکھے

یہ حنفیہ کے خلاف ہے ان کے نزدیک یہ ہے کہ جب امام منبر پر چڑھے تو نہ نماز پڑھے نہ کلام کرے۔

باب من جاء والامام یخطب

یہ ہے کہ جو شخص ایسے وقت میں آئے اسے چاہیے کہ دو رکعت پڑھے اور گزشتہ باب کا حاصل یہ ہے کہ امام کو چاہیے کہ اس شخص کو دو رکعت پڑھنے کا حکم دے حالانکہ امام اس وقت خطبہ میں مشغول ہے اور خطبہ کے علاوہ باقی کاموں میں اس کی مہتمنولیت مانع ہے۔ تو دونوں بابوں کے مفہوم کے فرق کو سمجھ لیں، یہ واضح فرق ہے۔ تکرار کا خیال نہ کرے۔

باب الانصات یوم الجمعة

(جمعہ کے دن خاموش ہونا) مؤلفؒ نے پہلا باب خطبہ سننے کے لیے قائم کیا تھا اور یہ باب بوقت خطبہ خاموش رہنے کے لیے

قائم کیا ہے، اس لیے ان دونوں باتوں میں لازم ملزوم کی نسبت نہیں، ایک شخص دو بیٹھا ہے اس کے لیے سننا ضروری نہیں خاموش رہنا ضروری ہے۔

باب اذا نفر الناس عن الامام

(لوگ امام کو چھوڑ کر جب جانے لگیں) جمہور مفسرین نے وتو کو ک قاشما کا مطلب قیام فی الخطبہ لیا ہے تو ترجمے سے

حدیث کی مناسبت اس اعتبار سے ہوگی کہ جمعہ کا خطبہ بھی نماز کے حکم میں ہے، پس جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

نے خطبہ مکمل کر لیا اور مسجد سے تشریف لے گئے تو نماز کے لیے بھی یہی حکم متصور ہوا۔ اور تو کوک قائما سے قیام فی الصلوٰۃ مرا دیا جائے تو اشکال نہیں رہتا۔ یہ حدیث امام شافعیؒ پر حجت ہے وہ جمعہ منعقد کرنے کے لیے چالیس مردوں کی شرط لگاتے ہیں اور بیس سے امام مالکؒ نے بارہ مردوں کی موجودگی کی شرط لگائی ہے۔ سمجھیں (بعد جمعہ اور قبل جمعہ نماز) قولہ حدثنا عبد اللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک الخ یہ حدیث سنت

باب الصلوٰۃ بعد الجمعة وقبلها

قبل جمعہ کو ثابت کرنے سے خاموش ہے اور قسطلانی کہتے ہیں سنت قبل الجمعہ کا وجود حدیث باب سے ثابت ہوتا ہے یعنی سنت نظر پر قیاس کر کے۔ مؤلفؒ نے حدیث باب پر اکتفا کیا ہے اس لیے کہ نماز سنت قبل الجمعہ کی مسنونیت پہلے صراحت سے حضرت جابرؓ کی حدیث سے گزر چکی ہے کہ جمعہ کے دن ایک آدمی داخل ہوا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ ارشاد فرما رہے تھے۔ الخ

کتاب صلوٰۃ الخوف وقول الله تعالى اذا ضربتم

خفیہ نے اس آیت کو سفر پر محمول کیا ہے، خوف کی قید اتفاقی ہے، شافعیؒ نے ظاہر پر محمول کیا ہے مؤلفؒ نے بھی یہی راہ اختیار کی ہے، اس کے سیاق کلام سے بھی ظاہر ہے۔

باب الصلوٰۃ الخوف رجالا ورجالا (رسیدل اور سوار ہو کر صلوٰۃ الخوف) قولہ قال حدثني ابی قل حدثنا ابن جریج الخ معلوم ہو کہ ابن جریج نے

اپنی کتاب میں موسیٰ بن عقبہ عن نافع عن ابن عمر سے حدیث بیان کی ہے، پھر قول مجاہد لاکر ابن عمر کی حدیث اس پر حائل کر دی۔ محدثین کے نزدیک محتاط طریقہ وہی ہے جس طرح مؤلفؒ نے روایت کیا ہے نہ یہ کہ یوں کہیں عن ابن عمر کذا اس لیے کہ احتمال ہے کہ مجاہد کی اور ابن عمر کی روایت میں تفاوت لفظی ہو۔ اور معنی اذا اختلطوا کا اختلطوا فی الحرب ہے کہا گیا ہے قیاماً کا لفظ بخاری کے راویوں سے سہوا واقع ہوا۔ ورنہ ابن عمرؓ کی حدیث میں ہے اذا اختلطوا فانما الصلوٰۃ بالایماء یعنی جب اختلاط کریں (جنگ میں مڈھیڑ ہو) تو اس طرح کریں۔ کلام بیان مختصر ہے۔

باب بحرس بعضهم بعضا الخ (ایک دوسرے کو پہرہ دینا چاہیے) یہ صورت اس وقت کے لیے مخصوص ہے جب دشمن قبضہ کی جانب ہو۔

باب الصلوة عند ما هفتم الحصون الخ

یعنی اس حالت میں نماز اشارہ سے جائز ہے جب رکوع و سجود کی نماز پر قادر نہ ہو سکیں۔

فقط تکبیر یعنی اللہ اکبر کہنے پر کفانہ کریں لیکن اگر شاید چھٹی قادر نہ ہوں تو نماز مؤخر اور قضا کر دیں۔ (تکبیر پر کفانہ کریں) قولہ قال انس الخ انس کے قول میں دو صورتیں ہیں (۱) انھیں اس نماز سے بہت خوشی حاصل ہوئی جو قوت کے بعد پڑھی گئی، خوشی اس لیے کہ ایک دوسری اتم و اعظم فضیلت یعنی جہاد کی سعادت حاصل ہوئی اور یہ فضیلت نماز فوت ہونے سے حاصل ہوئی۔ (۲) اظہار تاسف کے لیے کہا کہ اس نماز کے مقابلہ میں جو فوت ہو گئی مجھے دنیا و مافیہا خوش نہیں کر سکتی۔

باب صلوة الطالب والمطلوب الخ

(دشمن کا تعاقب کرنے والے اور دشمن سے بچنے کے لیے دوڑنے چھینے والے کی نماز)

یعنی شخص دشمن کی تلاش کرے اور اس کے پیچھے دوڑے یا جس کی دشمن تلاش کر رہا ہے اور پیچھے آ رہا ہے اگر اسے نماز کا وقت آ گیا تو وہ اشارے سے نماز پڑھے بشرطیکہ وہ رکوع و سجود پر قادر نہ ہو (دشمن کے خطرے کی وجہ سے)

باب التکبیر والغسل بالصبح الخ (صبح کے وقت جلدی اور اندھیرے میں نماز پڑھنا) یہ اس صورت میں ہے جب مسلمانوں کے

اختیار میں ہو کہ وہ جنگ شروع کریں تاکہ جنگ کی وجہ سے نماز فوت نہ ہو جائے۔ بامر مجبوری دونوں طرح نماز پڑھنا برابر ہے۔

کتاب العیدین

باب الحراب والدرق یوم الجمعة

(جمعہ کے دن کسرت و شق کی غرض سے) آپس میں لڑنا (کشتی کرنا) اور دوڑنا۔

اس حدیث کی رو سے عید کے دن یہ دونوں کھیل مباح ہیں، بعض علماء نے بطور اظہار شوکت و قوت مسلمین اسے بنظر استعسان دیکھا ہے۔ آلات حرب کی تیاری میں مشغول ہونے کی غرض سے بھی علماء نے اچھا سمجھا ہے۔ میں کسی قصبے میں تھا، اس قصبے کا سردار عید کے دن نکلا، اس کے شہ سوار تھے انھوں نے تیر اور بند و قیں چلائی، میں نے بہت پسند کیا میں نے کہا یہ اس وجہ سے مستحب ہے جو پہلے بیان کر چکا

ہوں (جہاد کی جرات اور جوانمردی و بہادری پیدا ہوتی ہے) قولہ سنت العیدین الم سنت بمعنی استئذان ہے یعنی طریقہ جاری ہونا مطلب یہ ہوا اہل اسلام کے لیے عیدین کا طریقہ جاری ہونا اور وہ چیزیں حلال و حلالوں میں مباح ہیں اور باقی ایام میں ممنوع ہیں۔

باب الاکل یوم النحر (عید قربانی کے دن کھانے کا بیان) حدیث کی دلالت باب پر اس اعتبار سے ہے کہ حکم اعادہ قربانی اس بات کے جائز و حلال ہونے

کا ثبوت ہے کہ قبل نماز پکا کر کھا سکتے ہیں۔ لوگ عید سے پہلے کھانا جائز نہیں سمجھتے تھے تا آنکہ آپ نے حکم اعادہ قربانی دیا۔ (قبل نماز کھانے کی مانعت نہیں کی) غرضیکہ آپ نے جواز ثابت کر لیا قولہ فلا ادری الم اس کلام کا ظاہر ہے کہ وہ بکری نہ تھی بلکہ وہ لیلہ تھا اور یک سالہ بکری (جذعہ) سے کم عمر تھا، جذعہ اس واسطے کہا گیا کہ اس کا بدن موٹا تھا تو مطلب یہ ہوا کہ کم عمر تھا اور اس کا بدن جذعہ کے بدن کی طرح تھا اور اسی مفہوم کی آگے حدیث آ رہی جس میں ہے عننا قالنا جذعہ ہمارے پاس لیلہ ہے مگر وہ ہمارے لیے بکری کی طرح ہے۔

باب الخروج الی المصلی بغیر منبر (بغیر منبر کے عید گاہ کی طرف نکلتا) یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ

میں جو دستور تھا وہ یہ تھا کہ عید گاہ میں منبر نہیں لاتے تھے۔ جو چیز بنو امیہ کے زمانہ میں رائج ہوئی ہے کہ ان امانوں کے لیے منبر عید گاہ میں اٹھالے جاتے تھے یہ بدعت ہے، مؤلفؒ نے ظاہر لفظ حدیث سے استدلال کیا ہے یعنی ثم ینصرف فیقوم مقابل الناس اس لیے کہ اگر وہاں منبر ہوتا تو یہ لفظ ہوتے فیروز تھے المنبر ساتھ ہی بعض اسادوں میں یہ بھی وارد ہوا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عید کے دن اپنے دونوں پاؤں مبارک پر رکھ کر خطبہ دیتے تھے، تو شاید وہ حدیث مؤلفؒ کی شرط پر پوری نہ آتری اس لیے اس اسناد والی حدیث کو وارد نہیں کیا اور ظاہر حدیث پر اکتفا کیا (یعنی فیقوم مقابل الناس ظاہر حدیث ہے)

باب المشی والركوب الی العید الم (عید گاہ کی طرف (نماز عید کے لیے) پیدل یا سوار ہو کر جانا)

احادیث باب سے سوار ہونے کا جواز ثابت کرنا مشکل ہو گیا، شاید بعض روایات میں رکوب کا لفظ ہو گا ورنہ حدیث باب سے اسے ثابت کرنے کی ضرورت نہ تھی شارح قسطلانیؒ نے جواز رکوب بعد از ثابت کرنے کے لیے وجہ بیان کی ہے، ان کا استدلال دھو بیٹکا علی بلال بلال سے سہارا لگائے ہوئے تھے، مگر یہ بعید از قیاس ہے جسے رکوب کے متعلق اس توجیہ سے آگاہی حاصل

کرنے کا ارادہ ہو وہ اس کی طرف رجوع کرے۔

باب الخطبتا بعد العید

(عید کے بعد خطبہ دینا) یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور خلفائے راشدین کا معمول یہی ہے اور جو تفسیر واقع ہو چکا ہے جمعہ پر قیاس

کرتے ہوئے نماز عید سے پہلے خطبہ پڑھنا تو یہ بدعت ہے اور مروان سے ایجاد ہوئی ہے راجعہ اللہ اب یہ بدعت قائم نہیں رہی۔

باب العلم بالمصلی

(عید گاہ میں جھنڈا) معلوم ہو کہ روایات صحیحہ میں یہ ثابت ہو چکا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی جھنڈا عید گاہ میں نہیں ہوتا تھا اور ابن عباسؓ کی وجہ

حتی اقی العلم الذی الم کا مطلب یہ ہے کہ اس جگہ آئے جہاں ہمارے اس زمانے میں جھنڈا نصب کیا جاتا ہے کثیر بن الصلت کے مکان کے پاس۔ ابن عباسؓ نے صرف جگہ معین بتانے کے لیے یہ کہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نمازیں ہوتی تھیں۔ اور چونکہ ظاہر لفظ حدیث سے یہ بھی احتمال تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جھنڈا ہو گا تو مؤلفؒ نے انہی الفاظ سے باب منعقد کیا ہے۔ میرے نزدیک زیادہ واضح بات یہ ہے کہ مؤلفؒ کی غرض یہ ہے کہ وہ عید گاہ میں جھنڈا نصب کرنے کو جائز ثابت کر رہے ہیں اور یہ بھی ابن عباسؓ کی تقریر سے ثابت ہو رہا ہے اس لیے کہ انھوں نے اس کا بلا انکار ذکر کیا ہے۔ پس تامل کر لیجیے۔

باب النحر والذبح یوم النحر بالمصلی

(اونٹ گائے وغیرہ عید گاہ میں ذبح کرنا) یعنی یہی سنت ہے اور جو کچھ اس زمانے میں

لوگ کر رہے ہیں کہ نحر و ذبح (اونٹ کاٹنے کے لیے لفظ نحر اور باقی چیزیں کاٹنے کے لیے لفظ ذبح آتا ہے) اپنے گھروں مکانوں میں کرتے ہیں جب عید گاہ سے واپس آجاتے ہیں تو یہ کام بدعت ہے اور تہا دن و تکاسل کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔

باب اذا فات العید یصلی رکعتین

(عید فوت ہونے کی حالت میں دو رکعتیں پڑھے)

جیسی مذہب ہے امام شافعیؒ کا کہ جس شخص کی نماز عید جماعت سے فوت ہو جائے تو وہ دو رکعت پڑھ لے تاکہ عید کی فضیلت حاصل کرے اگرچہ وہ جماعت کی فضیلت سے محروم ہو گیا۔ خفیہ کے نزدیک نماز عید کی قضا نہیں جسے امام کے ساتھ باجماعت نماز عید نہیں ملی اس کی نماز عید گویا انفرادی بھی فوت ہو گئی۔ مؤلفؒ نے ترجمہ باب پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول سے استدلال کیا ہے۔ ہذا عیدنا اہل الاسلام اس لیے کہ عید کی اضافت جمیع اہل اسلام کی طرف دلالت کرتی ہے اس کے ظاہر مفہوم پر کہ وہ بعض کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ وہ تمام کے لیے عید ہے پس مناسب ہے کہ اس دن تمام اہل اسلام کو

طاعت خاص کا کچھ حصہ بیس ہو جائے اسی پر آنے والی حدیث کے ساتھ استدلال کرنے کو قیاس کر لیجیے کہ
 فانہا ایام عید اس میں کوئی قید رجال یا مصلین بالجماعت کی نہیں یہ بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے
 اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ عید منانا اس دن کا حق ہے، جو بھی اس دن موجود ہے (زندہ ہے) خواہ وہ عورت
 ہو، بچہ ہو، بدوی ہو یا دیہاتی عید منائے۔ غور کیجیے کہ یہاں شارحین اشکال میں پڑ گئے اور سمجھ حیران ہوئی
 وہم بڑھ گیا واللہ ہوالعزیز العلام

کتاب ماجاء فی الوتر

باب ساعات الوتر الم (وتر کے اوقات) کہا گیا ہے کہ اس کا وقت اول شب ہے اس
 کے لینے جسے عذر ہو جیسے حضرت ابو ہریرہؓ کہ وہ حفظ احادیث
 میں مشغول رہتے تھے، رات کا آخری حصہ طلوع فجر تک بھی وتر کا وقت ہے۔ اور جو حدیث باب میں حضرت
 عائشہؓ کا قول کل اللیل اونتر الم ہے اس کی تقریر دو طرح سے ہے۔

۱۔ ایک توجیہ یہ ہے کہ اس کا معنی ہے انتہی وتر یعنی اونتر فی آخر عمرہ وقت السحرا الم
 آخری عمر میں وتر سحر کے وقت پڑھتے تھے اور اسی پر ہمیشگی کی یہاں تک کہ عالم قدس میں تشریف لے
 گئے اور یہ آپؐ کا آخری فعل تھا۔ اس سے پہلے آپؐ کا وتر تمام رات کے اوقات میں آتا جاتا رہتا
 تھا اور وہ نواوقات میں جیسے کہ ثابت ہو چکا۔

۲۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ وتر پڑھنے کے وقت کی حد سحر تک ہے اس سے تجاوز نہیں کرتا۔ پس غور کر

باب الوتر علی الدابتہ (سواری پر و ترادا کرنا) جانور پر وتر پڑھنا جائز ہے بخلاف اس
 شخص کے جو اس کے وجوب کا قائل ہے اس کے نزدیک جانور

پر وتر پڑھنا جائز نہیں کہ جانور پر ٹھٹھ نوافل ادا ہو سکتے ہیں۔ ابن عمرؓ کا قول وتر علی الدابتہ کے جواز
 میں بالکل واضح ہے۔

اور یہ جو محمدؐ نے امام ابو حنیفہؒ کی جانب سے وجوب وتر پر استدلال کیا ہے کہ ابن عمرؓ سواری سے اتر کر
 ادائے وتر کرتے تھے اور یہی دلیل وجوب ہے کیونکہ اگر وتر واجب نہ ہوتا تو سواری سے اترتے نہیں بلکہ
 سواری ہی پر ادا کرتے جیسے دوسرے نوافل ادا کیے جاتے ہیں، تو اس میں بحث ہے کہ یہ استدلال قواعد
 اصول اور عرف عام کی دوسے بھی صحیح نہیں اس لیے کہ ابن عمرؓ کا فعل وجوب پر بالکل دلالت نہیں کرتا۔

کیونکہ ان کے فعل سے یہ سمجھنا ضروری نہیں کہ وہ سواری پر وتر پڑھنے کے جواز کا اعتقاد نہیں رکھتے تھے اور یہ فعل وجوب کی دلیل سمجھی جائے بلکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان کا فعل اختیار افضل کے اعتبار سے ہو۔ اور اس میں شبہ نہیں کہ سواری سے نوافل کے لیے بھی اتنا بہتر ہے اور یہ کیوں نہ سمجھا جائے جب کہ اس حدیث میں صراحت ہے کہ نزول یعنی سواری سے اتنا ضروری نہیں۔ غور فرمایا لیجیے۔

باب القنوت قبل الركوع وبعده

(رکوع سے پہلے اور پیچھے قنوت) اصل میں یہ باب ابواب صلوٰۃ فجر کے متعلقات میں

سے ہے، اس لیے احادیث واردہ اس میں (صلوٰۃ فجر میں) قنوت پڑھنے پر دلالت کرتی ہیں، اس باب کو یہاں اس اعتبار سے وارد کیا گیا کہ بعض علماء قنوت فی الوتر کے بھی تامل ہیں۔ پھر قنوت کے بارے میں مسلک مختلف ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نماز فجر میں قنوت بالکل نہیں۔

امام مالکؒ کے نزدیک فجر میں قنوت ہے لیکن قبل رکوع۔ تو قنوت النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد الركوع یسیراً کا معنی یہ ہو گا کہ آپؐ نے تھوڑی دیر قنوت کیا یا چند دن قنوت کیا پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قنوت چند کلمے تھے، تھوڑے تھے، لمبے نہ تھے، لیکن اس مفہوم کے سلی حدیث سنائی ہے سمجھ لیجیے۔

باب دعاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم

(آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا) اس باب کو کتاب استسقاء میں اس سے

مناسبت کی وجہ سے وارد کیا جس طرح قحط کے وقت بارش حاصل کرنے کی دعا مشروع ہے مسلمانوں کو نفع پہنچانے کے لیے اسی طرح کفار پر بارش کرنے کی بددعا کرنا مشروع ہے۔ ان کی ذمہ دہن نبیہ کے لیے۔

قولہ ما قد هلکوا فادع اللہ لہم اثم پر واقعہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے دعا کی پس ان پر بارش برسی وہ اس سے بھی ہدایت اسلام پر نہ آئے بلکہ کفر و عناد میں اور زیادہ بڑھ گئے، پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعاء انظار معجزہ کے اعتبار سے تھی اور حجت قائم کرنے کے لیے تھی ان پر شفقت کی وجہ سے نہ تھی۔ قولہ قال اللہ تعالیٰ فارقت یوم تاتی السماء الم اس آیت کو ابن مسعود نے اس حدیث کے بعد تلاوت کیا۔ یہ اشارہ ہے کہ جس دھوئیں کا وعدہ کیا گیا تھا وہ اس بھوک کی شکل میں قحط کے وقت دیکھ رہے تھے۔

اور بیشک وہ واقع ہو چکا اور دھوئیں سے وہ دھواں مراد نہیں جو قیامت سے کچھ قبل واقع ہو گا۔ اور بطشہ پکڑا اور گرفت اور لزام (عذاب) جنگ بدر میں کفار پر واقع ہو چکا۔ اور ایسے ہی آیت روم یعنی قولہ

الح غلبت الروم ۱۲ یہ ساری ابن مسعود کی توجیہ ہے۔ مگر مجہور مفسرین کے مسلک اور ہیں جن کا ذکر طویل ہے۔
باب الدعاء اذا انقطعت السبل ۱۳
 یعنی جیسے بارش کے لئے جو اللہ کی رحمت

ہے بوقت قحط دعا کرنا مشروع ہے اسی طرح جب بارش بہت ہونے لگے اور طغیان و سیلاب کی صورت اختیار کر جائے تو بندوں سے اس کی مفرت دور کرنے کے لیے (بارش بند کرنے کی) دعا بھی مشروع ہے۔

باب ما قيل ان النبي عليه السلام لم يحول ردائه في الاستسقاء

یہ یہ کہنا گیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی چادر الٹی نہیں کی (یعنی اس کی بھی اصل ہے چادر اٹھانے لٹکانے والوں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں۔

باب اذا استشفع المشركون بالمسلمين ۱۴
 رجب مشرک لوگ مسلمانوں سے دعا کرنے کی سفارش کریں تو

مسلمان دعا کریں (یعنی مسلمان ان کی یہ بات مانیں اور ان کے لیے دعا کریں جیسے کہ حدیث باب میں واقع ہوا۔
 قد عار رسول الله صلى الله عليه وسلم يركب مكرمه كما واقعته في نيكين مزيرة عبات فسقوا الغيث فاطبقت عليهم سبعاء وشكا الناس كثرة المطر خوب بارش ہوئی سات دن تک مسلسل اور لوگوں نے کثرت باران کی شکایت کی اس حدیث میں یہ ثابت نہیں ہوا یہ حدیث تو دوسرے طریق سے بھی آتی ہے اس میں یہ عبارت ہے قد عار رسول الله صلى الله عليه وسلم فامطر وا، یہ خلافت واقعہ مدینہ کے جو حضرت انس کے طریق سے مروی ہے تو وہ پورے کا پورا واقعہ کئی طریقوں (اسنادوں) سے ثابت ہے جو مختصر یہ اس کتاب میں بھی آئے گا۔ گویا اس اسناد میں وہم و غلط واقع ہو گیا ہے۔

باب الدعاء اذا كثرا المطر ۱۵
 (جب بارش بہت برسے تو دعا کرنا رندش باران کی)

گویا غرض مؤلف یہ ہے کہ کثرت باران کے وقت ان جیسے الفاظ سے دعا کو صحر کرنا چاہیے، اس لیے کہ بارش اللہ تعالیٰ کی رحمت ہے، اس لیے بارش کو مطلقاً روکنے کی دعا کرنا مناسب نہیں بلکہ مناسب یہی ہے کہ اس کے منافع حاصل کرنے کے لیے اور ضرر و نقصان دور کرنے کے لیے دعا ہو۔ یہی منی ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ مبارک کے اللهم حوالينا ولا علينا اے اللہ اب ہم پر نہیں بلکہ ہمارے ادمر اور ہر برسا (گویا مطلقاً تجھ پر) کی دعا نہیں)

باب رفع الامام یدہ فی الاستسقاء

رنا زبان میں امام اپنے ہاتھ اٹھائے، اس ترجمہ سے مقصود اس بات کو ثابت کرنا ہے کہ کہاں تک امام اپنے ہاتھ اٹھائے؟ گزشتہ ترجمہ سے مطلقاً ہاتھ اٹھانے (دعا کرنے) کی اصل ثابت کرنا تھا۔ لہذا یہ تکرار نہ ہوا ورنہ الگ الگ مقصد ہوئے۔ قولہ من دعاء الخ اس کا معنی ہے کہ اس طریقے سے ہاتھ نہ اٹھائے مطلقاً اٹھانے کی ممانعت نہیں۔

باب من تطر فی المطر الخ (بارش میں اپنے جسم کو جھگوننا (رنا)) یعنی بارش کو اپنے بدن پر لگانا، امام شافعیؒ کے نزدیک یہ سنت ہے بعض کہتے ہیں کہ یہ پہلی پہلی بارش میں کرنا چاہیے۔

باب اذا هبت المریح الخ (جب آندھی آئے) سنت یہ ہے کہ آدمی پر نفوت کے آثار نمودار ہوں اور پناہ مانگنے میں جلدی کرے کہ کہیں مذاب واقع نہ ہو جائے سچی کہ یہ استعاذہ بارش شروع ہونے تک ہے اسی طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بادل دیکھ کر کیا کرتے تھے۔ باب ما قیل فی الزلازل الخ (زلزلے یعنی بھونچال کے متعلق جو کہا گیا) حتی یکثرو فیکم العال الخ

قیام قیامت کی دوسری غایت ہے۔ اس میں حرف عطف واو چھوڑ دیا گیا ہے یہ اشارہ ہے کہ زلزلے بھی ایک مستقل غایت ہیں (قیامت کی)

کتاب سجود القرآن

باب ما جاء فی سجود القرآن وسنتها (قرآن کے سجدے اور اس کے مسنون ہونے میں) قرآن کا سجدہ

تمام کے نزدیک مسنون ہے، مگر امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک واجب ہے۔ مگر یہ کہ امام شافعیؒ کے نزدیک سورہ ج میں ایک (واجب) ہے اور سورہ ص میں ایک (واجب) ہے اور امام مالکؒ کے نزدیک بھی چودہ سجدے ہیں۔ امام مالکؒ کے نزدیک تین سجدے جو مفصل (سورتوں کی قسم) میں ہیں بغیر مؤکدہ ہیں اور باقی مؤکدہ ہیں، اسی واسطے مشہور ہے کہ امام مالکؒ کے نزدیک گیارہ سجدے ہیں۔ احمدؒ کہتے ہیں کہ قرآن میں

پندرہ سجدے ہیں۔

قوله قرأ النبي صلى الله عليه وسلم النجم عكتا الخ مفسرین نے اس واقعے میں بیان کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر شیطان کی طرف سے کلمات مشہور جاری ہوئے تھے الغر ائینق العلی وان شفاعتہن لترتجی رہا علی بُت ہیں اور ان کی شفاعت کی امید کی جاتی ہے اس لیے مشرکوں نے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سجدہ کیا یہ سمجھا کہ اب اس نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور ہمارے درمیان کوئی اختلاف نہیں، اس لیے کہ وہ ہمارے معبودوں کی شاکر تھا ہے، لیکن محدثین کے نزدیک اس واقعے کی کوئی اصل نہیں بلکہ حق یہ ہے کہ یہ کلمات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک پر جاری ہی نہیں ہوئے۔ اور یہ سارا قصہ من گھڑت ہے جیسے وہی وغیرہ محدثین نے کہا ہے۔ بجلانام رسولوں کے سردار ساری کائنات کے افضل صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ گمان کیسے کیا جاسکتا ہے کہ شیطان ان پر (معاذ اللہ) غالب آگیا، ہرگز نہیں ان کی بارگاہ ایسی دایمات باتوں سے وراء الراء ہے، ہرگز نہیں۔

اللہ تعالیٰ نے عام نیک لوگوں کے حق میں تو فرمایا ان عبادی لیس لک علیہم سلطان میرے بندوں پر تیرا غلبہ نہیں (اے شیطان) تو تمام وجہ سے نفی کی گئی ہے۔ تو آپ کا کیا خیال ہے سید البشر شفیع وشفیع یوم المحشر صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق جن کی عمر کی اللہ تعالیٰ نے قسم کھائی اور فرمایا لعمرک یا حبیبی اے میرے پیارے تیری عمر کی قسم۔

حق یہ ہے کہ مشرکین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جلال و جبروت دیکھ کر سجدہ کیا اور قرآن کے مواعظ عقیدہ سے متاثر ہو کر مجبوراً سجدہ کیا، ان کے ہاتھوں میں اختیار باقی نہیں رہا اور یہ کوئی بعید از عقل بات نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کلما اضاء لهم مشوا فیہ جب وہ روشنی کرتا ہے تو اس میں چل پڑتے ہیں۔ اور فرماتے ہیں ومجدولہا واستیقنتھا انتہم ظلما وعلوا۔ ظلم اور بڑائی کی وجہ سے آیات کا انکار تو کرتے ہیں لیکن درحقیقت ان کی جانوں کو صداقت آیات کا یقین حاصل ہے۔

باب سجود المشرکین مع المسلمین | قولہ وسجد معہ المسلمون

والمشرون والجن والانس۔ مؤلفؒ نے اس سے سجدہ تلاوت کے لیے وضو کی عدم مشروطیت کا استدلال کیا ہے کیونکہ وہ بے وضو تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں بے وضو سجدہ کرنے سے روکا نہیں۔ سجدہ کے لیے وضو کی مشروطیت کا جواز واقعی مشکل ہے۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بے وضو سجدہ کرنے سے اس لیے نہیں روکا کہ وہ مخالف تھے فرمانبردار نہ تھے توجب آپ انہیں وضو کا حکم دیتے تو

ان میں آپ کا حکم نہ چلتا۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ سجدہ بغیر وضو جائز ہے

باب من سجد لسجود القاری | (آیت سجدہ پڑھنے والے سے سن کر سجدہ کرنا)
اس مسئلہ میں مذاہب مختلف ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ

کے نزدیک سننے والے پر سجدہ تلاوت کرنا واجب ہے خواہ پڑھنے والا کرے یا نہ کرے اور خواہ سننے والے کے کان میں قصداً آیت سجدہ کے الفاظ پڑیں یا اتفاقاً۔ بعض علماء کہتے ہیں وہی سننے والا سجدہ کرے جو اس وقت سننے کا ارادہ کرے جب تلاوت کرنے والا آیت سجدہ پڑھے دوسرے کو سجدہ کرنے کی ضرورت نہیں۔

باب من رای ان الله تعالى لم یوجب السجود | (وہ لوگ جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے

سجدہ کرنا واجب نہیں کیا) قولہ ما لہذا اعدونا الخ اس کی وضاحت یہ ہے کہ وہ (سلطان) ایک قصہ گو کے پاس سے گزرے وہ دوران قصہ آیت سجدہ تلاوت کر بیٹھا تو حضرت سلمانؓ نے سجدہ نہ کیا ان سے اس کے بارے میں کہا گیا تو انھوں نے کہا ما لہذا اعدونا رہم نے اس لیے صبح نہیں کی، یعنی ہم نے صبح اس آیت کے سننے کا ارادہ نہیں کیا اگر ان ہم پر سجدہ لازم ہو، ہم تو گزر رہے تھے کہ آیت سجدہ ہمارے کانوں میں اتفاقاً پڑ گئی اور اس صورت میں سجدہ نہیں کرنا پڑتا۔ یہی ان کا مسلک تھا۔ اس تعلیق کی ترجمہ باب سے مناسبت بیشک کمزور ہے۔ یہ امر نمایاں نہیں۔

کتاب التقصیر للصلوة

باب ما جاء فی التقصیر وکم یقیم حتی یقصر الخ | (قصہ ناز پڑھنے کا بیان، کتنے دنوں

تک سفر میں قیام کرنے سے قصہ پڑھنا ہے؟) معلوم ہوا کہ مسافر جب کسی شہر یا گاؤں میں وارد ہو تو اس بات کا یقین ہے کہ یا تو وہ وہاں ٹھہرنے کی نیت کرے گا یا نہیں اگر ٹھہرنے کی نیت کرے تو شافعی کہتے ہیں کہ چاروں کامل قیام کرنے کی نیت کرے تو پوری نماز پڑھا کرے۔ امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں پندرہ دن ٹھہرنے کی نیت کرے تو پوری پڑھنا صحیح ہے، اگر اس سے کم ٹھہرنے کی نیت کرے تو قصر کرے۔ حضرت ابن عباسؓ کا قول کہ آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے انیس دن قیام فرمایا اور قصر پڑھتے رہے یہ واقعہ عام فتح رفتح مکہ کا سال، کا ہے۔

امام شافعیؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کے ٹھہرنے کی نیت نہ کی تھی۔ بلکہ ہوا کے معاملہ میں تردیدیں تھیں اگر وہ اطاعت کر لیتے تو آپؐ مدینہ لوٹ جاتے اگر وہ انکار کریں تو ان سے مقابلہ ہو یہ وہ چیز نہیں جس میں ہم بحث کر رہے ہیں۔ جو بات باب کی دوسری حدیث میں واقع ہوئی ہے کہ اقننا عسرا کہ ہم دس دن ٹھہرے یہ واقعہ حجۃ الوداع کا ہے، اس کا جواب امام شافعیؒ نے یہ دیا ہے کہ یہ قول برسبیل مسامتہ وارد ہوا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ذوالحجہ کی چوتھی تاریخ کی صبح کو مکہ مکرمہ میں تشریف لائے پھر آٹھ تاریخ بروز تردید منیٰ کی طرف تشریف لے گئے اور نویں تاریخ بروز عرفہ عوفات کی طرف تشریف لے گئے تو مکہ میں پورے چار دن بھی نہیں ٹھہرے اور وجہ مسامتہ یہ ہے کہ راوی نے ایام منیٰ اور یوم عوفات کو ایام مکہ میں شمار کر لیا ہے اور دونوں کو یکساں کر لیا ہے کہ یہ تمام مکہ ہے، اور اسی واسطے کہا اقننا ما عسرا ہم نے دس دن قیام کیا۔

دوسری صورت ہے نیت نہ کرنے کی۔ تو اکثر علماء کہتے ہیں قصر پڑھنا ہے خواہ مینے اور سالہا سال قیام کرے حضرت ابن عمرؓ کے فعل کے مطابق کہ جب انھوں نے باذربانجان میں چھ ماہ قیام کیا تو قصر ہی پڑھنے سے بعض علماء کہتے ہیں اٹھارہ دن گزرنے کے بعد پوری نماز پڑھا کرے، بعض کہتے ہیں نہیں دن گزرنے سے تمام کیا کرے (پوری نماز پڑھا کرے قصر نہیں) یہ تمام مذاہب واقعہ فتح کی مختلف روایات کی بنا پر پیدا ہوئے۔

باب الصلوۃ بمنیٰ

(منیٰ میں نماز پڑھنا) قولہ عن عبید اللہ بن عمر قال صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمنیٰ رکعتین وابی بکر و عمر الخ

معلوم ہو کہ باشندگان مکہ کے لیے منیٰ میں قصر پڑھنا نہیں، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما نے اور عثمانؓ نے اپنی خلافت کے شروع میں جو قصر نماز پڑھی وہ اس لیے کہ یہ مسافر تھے، بحالت سفر گئے تھے، باشندگان مکہ نہیں تھے۔

امام مالک کہتے ہیں باشندگان مکہ بھی منیٰ میں قصر کرے۔ یہ صرف منیٰ کے لیے ہی ان کی رائے مخصوص ہے باقی جگہوں کے لیے چار برید کے سفر کا ارادہ ان کے نزدیک شرط ہے جیسے امام شافعیؒ و دیگر ائمہ کرامؒ نے شرط رکھی ہے حضرت عثمانؓ کا تمام (پوری نماز پڑھنا) دو وجہوں اور صورتوں پر ہے۔ (۱) اعرابی نے جب انھیں دیکھا کہ وہ دو رکعتیں پڑھتے ہیں تو اس نے گمان کیا کہ حضورؐ میں فرض نماز دو رکعت ہی ہے تو وہ اپنی قوم میں گیا اور انھیں خبر دی مدینہ نے خلیفہ کو دیکھا ہے کہ وہ دو رکعتیں پڑھتا ہے تم بھی دو پڑھا کرو، تو انھوں نے اس کو شروع کر دیا اور دو رکعت ہی پڑھتے رہے یہ بات حضرت عثمانؓ تک پہنچی، آپؓ نے تمام صلوٰۃ کیا (پوری پڑھنے لگے) اس لیے کہ

حضرت عثمانؓ کا مسلک یہ ہے کہ سفر میں قصر کرنا اولیٰ و بہتر ہے اگر اتمام کرے تو جائز ہے، یہی مذہب ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اور اکثر تابعین اور بعد کے ائمہ کا ہے۔ تو حضرت عثمانؓ نے مکہ میں (اپنے مذہب کی روح)

عمل بالمازنیہ کیا تھا عمل بالاولیٰ ترک کیا اس خرابی سے بچنے کے لیے جو تحریف دین پر منتج ہوتی ہے تاکہ لوگ تحریف دین نہ کرنے لگیں (جیسے اعرابی اور اس کی قوم نے غلط فہمی سے شروع کر دی تھی) اور حضرت عثمانؓ نے یہ بجا کیا۔ کیسے؟ اس لیے کہ کہا گیا ہے غیر کثیر کو شریقل کی وجہ سے چھوڑنا بھی غیر کثیر ہے۔ (۲) دوسری وجہ یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کا مذہب ہے کہ آدمی جب مختلف جگہوں میں شادی رچالے تو ان جگہوں میں نماز پوری پڑھا کرے، آپ نے مکہ میں مکانات حاصل کیے اور وہاں شادی بھی کی اسی واسطے منیٰ میں پوری نماز پڑھتے تھے۔ واللہ اعلم۔

باب الصلوة التطوع علی الحمار

(گدھے پر نفل پڑھنا) صلوة التطوع علی الدابة کے بعد یہ باب قائم کیا یا تو

- ۱۔ اس باب میں وارد شدہ حدیث کے اسانید متکررہ کو بیان کرنے کے لیے ایسا کیا اور اسی واسطے ترجمہ میں لفظ حمار کو لائے کیونکہ وہ حدیث میں وارد ہے اور مؤلفؒ کا اس کتاب میں یہی دستور ہے اور یا
- ۲۔ اس کوشش میں اہتمام و اضافہ کے لیے کیا کہ چونکہ گدھا رحمت سے بیدار شیطان سے قریب ہوتا ہے۔ ممکن تھا کہ یہ وہم کیا جاتا کہ اس پر نفل ادا نہیں کیے جاسکتے اس لیے اس وہم کو دور کرنے کے لیے مستقل باب صلوة التطوع علی الحمار قائم کیا،

لیکن اس استدلال میں اعتراض ہے اس لیے کہ حضرت انسؓ اور سائل کے درمیان مذکرہ فقط استقبال قبلہ کے موضوع پر ہوا تو حضرت انسؓ نے اس کے جواب میں فرمایا ”میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ انھوں نے قبلہ کے علاوہ سمت کی طرف بحالت سوار ہونے کے نفل پڑھے۔ اور اس مذکرہ میں کوئی ایسی بات مذکور نہیں جو واضح طور پر بتائے کہ حضرت انسؓ جواز نافذ علی الحمار (گدھے پر نفل پڑھنے کا جواز) کی خبر دے رہے ہیں تاکہ یہ مسئلہ معلوم اور ثابت ہو جائے۔ مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت انسؓ کا یہ فرمانا لولا انی رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ لحد افعلہ بمطابق ظاہر مفہوم کے ان تمام خصوصیات مثلاً (۱) صلوة علی الحمار (۲) وعدم استقبال وغیرہ کی طرف اشارہ کرتا ہے، اور اس طرح کے استدلال اس کتاب میں بہت ہیں تو یہ کوئی نئی بات نہیں۔ قولہ لولا انی رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ لحد افعلہ اور کما حدیث میں ایسی کوئی بات نہیں جو دلالت کرے کہ آنحضرتؐ نے گدھے پر نماز پڑھی۔ میں (شاہ ولی اللہ) کہتا ہوں حضرت انسؓ نے گدھے پر نماز پڑھی پھر فرمایا: لولا انی رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعلہ لحد افعلہ تو لازمی بات ہے کہ حضرت انسؓ نے آنحضرتؐ کو گدھے پر نماز پڑھتے دیکھا ہو گا یا گدھے کے علاوہ کسی اور ایسے جانور پر پڑھتے دیکھا ہو گا جس کے درمیان اور گدھے کے درمیان حضرت انسؓ کے خیال میں فرق نہیں۔ بہر صورت گدھے پر نماز پڑھنے کی صحت حضرت انسؓ سے ثابت ہے۔ واللہ اعلم۔

کتاب التمجید

باب ترک القیام للمریض (مریض کے لیے ترک قیام کی اجازت) حدیثنا الم ابو نعیم کی حدیث جسے مؤلفؒ نے اس باب میں پہلے وار دیا ہے ترجمہ پر صراحت دلائی کرتی ہے لیکن دوسری حدیث یعنی محمد بن کثیر کی حدیث تو وہ ترجمہ کے مطابق دلالت ظاہر نہیں رکھتی مؤلفؒ نے دوسری حدیث کو صرف اس لیے وار دیا ہے کہ اس میں اشارہ ہے اس بات کا کہ راویوں نے سفیان پر اختلاف کیا ہے اور ابو نعیم اس سے روایت کر رہا ہے کہ آنحضرتؐ مریض ہوئے اور ایک دو راتیں قیام نہ فرما سکے تو قریش کی ایک عورت نے کہا ایطاً علیہ، اللہ شیطاں نے ناجیر کی (معاذ اللہ) محمد بن کثیر سے یہ عبارت مروی نہیں کہ آنحضرتؐ بیمار ہوئے اور ایک دو راتیں قیام نہ فرما سکے، حالانکہ یہ مزید عبارت اس واقعہ میں داخل ہے، اور اگر محمد بن کثیر کی روایت کو بھی اس پر محمول کریں تو اس سے استدلال صحیح ہے۔ تدریاً اور تامل کر لیجیے۔

باب من نام عند السحر (صبح کے وقت سو جانا) قولہ اذا سمع الصارخ الم مؤلفؒ نے ترجمہ باب پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے قول سے استدلال کیا ہے۔ یہ استدلال اس قول کے چند محتملات میں سے ایک سے ہوا ہے اور یہ مؤلفؒ کا دستور ہے جو اس کتاب میں بہت واقع ہوا ہے۔ وہ ایک فتمل یہ ہے کہ مرغا اولاً آدھی رات کو اذان دیتا ہے پھر چوتھائی رات باقی ہونے پر تیسری بار طلوع صبح کے وقت، یہاں تیسرے احتمال کو مد نظر رکھا جیسے پہلے احتمال سے بھی استفادہ کیا جاسکتا ہے۔ پس یہ دلالت کرتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃ اللیل سے فارغ ہو کر سو جایا کرتے تھے۔

ایک رائے یہ بھی ہے کہ عام طور پر جو مرغول کا شور و آواز شروع ہوتا ہے اس سے استدلال کیا ہے اور وہ بھی آخر وقت میں ہوتا ہے۔

باب قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل فی رمضان (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رمضان کی راتوں میں قیام)

یہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رمضان وغیرہ میں قیام برابر تھا، رمضان میں زیادہ نہ تھا، امام احمد کی دو روایتوں میں سے ایک روایت سے ان کا یہی مذہب ثابت ہوتا ہے۔

قولہ ثم یصلی ادباً الخ اس کا معنی یہ ہے کہ آپ دو سلاموں سے چار رکعتیں پڑھتے تھے اور چار اس واسطے کہ ان کی پہلی دو رکعت کے بعد آرام نہ فرماتے تھے بلکہ دوسری دو رکعتیں پہلی دو رکعتوں سے متصل ہوتی تھیں۔ اگر آپ پہلے دو شفعوں (دو دو گانوں) کے درمیان کچھ دیر آرام فرمایا کرتے تو پھر تیسرا شفعہ (دو دو گانوں) شروع کرتے تو اس حدیث اور عنقریب آنے والی حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم صلوۃ اللیل مثنی مثنی رات کی نماز دو دو رکعت ہونی چاہیے مینافاة (مخالفت) نہیں رہے گی۔

باب فضل الصلوۃ عند الطہور باللیل
[رات کے وقت نچتہ الوضو پڑھنے کی فضیلت]
قولہ فانی سمعت الخ زمانہ طالب علمی میں

اس حدیث میں ہم پراعتراض کیا گیا اور اشکال پیش آیا جس طرح اسلاف کو پیش آیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بلال کا آگے آگے چلنے کا کیا معنی ہے حالانکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم افضل الانبیاء اور افضل المخلوق کلمہ الجمعین میں یہ تو درست نہیں کہ کسی قسم کی فضیلت کے اعتبار سے کوئی شخص آپ سے افضل ہو۔

میں نے جواب دیا کہ نیند صورت خیالیہ کے متحمل ہونے کا نام ہے یعنی مختلف صورتوں میں سے ایک صورت جو جمع شدہ انسانی خیالات میں ہے۔ ان میں سے کسی ایک صورت کے متعلق قصداً اور بالذات توجہ کرے تو دوسری صورتیں خود بخود پوشیدہ اور غائب ہو جاتی ہیں حتیٰ کہ بعض اوقات فوراً توجہ نہیں کر سکتا مثلاً تیرے خیال میں اگر یہ ہو کہ تو بادشاہ ہے عرش پر بیٹھا ہے تیرے سر پر تاج ہے، تیرے سامنے جوانوں کی صفیں موجود ہیں اور تیرے ہاتھ میں تمام جنگی کارہ بار ہے اور تندرہ بیریں ہیں اور ملک کا نظم و نسق چلا رہا ہے۔ تو اس تخیل کی حالت میں تو اپنی اصلی حقیقت نفس کی طرف متوجہ نہ ہو سکے گا اور اس میں کسی قسم کی عاجزی محسوس نہ کر سکے گا جیسے عام لوگوں میں سے کسی میں پانی جاتی ہیں۔ پس اگر تو اپنے نفس کو رانی خیالات کے آشنا ہیں، دیکھ لے تو فوراً تیرا خیال اپنے پیچھے چلے گا اور جن خیالات میں نفس استعمال ہوا اس سے بے ارادہ ہو جائے گا۔ اور یہ تمام چیزیں وجدان کی طرف رجوع کرنے سے معلوم ہو سکتی ہیں۔ جب یہ تمسید ہو چکی تو ہم کہتے ہیں (اس حدیث کے متعلق) کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے نفس شریف و کریم مقدس کو اس خواب میں عام مومنوں ہی میں سے ایک تصور کیا پس اس وقت اپنی صفت نبوت کی طرف انکسار کیا کہ آپ تمام مخلوق سے افضل ہیں اور نفس کی صورت خیالیہ متحمل نہ ہوئی تو اس حالت و مرتبہ میں پہنچ کر بلالؓ کا اس عمل کی وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آگے بڑھنا محال نہ رہا۔

باب فضل من قام من اللیل فصلی

رات کو جو بیدار ہو تو نماز پڑھے اس کی فضیلت
قولہ کان اثنتین ایاتی الخ حضرت

ابن عمرؓ نے خواب میں ایک بار استبرق (ریشم کی قسم کا) کپڑا دیکھا۔ ایک بار آپؐ نے دو فرشتے دیکھے۔ یہاں دونوں واقعے جمع کر دیے گئے۔ خدا تجھ پر رحم کرے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عمرؓ کے خواب سے یہ استنباط فرمایا کہ صلوٰۃ اللیل میں مصروفیت اور ادائیگی کے لیے کوشش اور رغبت کریں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کی وجہ استنباط وہ دوسرے خواب سے ظاہر ہے بیان سے متغنی ہے کہ انھیں اس خواب میں خوف دیا گیا اور یہ فی الجملہ بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان میں عبادت کی نسبت سے کمی ہے اور وہ صلوٰۃ اللیل میں مسابقت ہو سکتی ہے کیونکہ وہ اس کے علاوہ فرض وسنت اور مستحب کوئی بھی نہ چھوڑتے تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کے حالات سے مطلع و باخبر بھی تھے۔

پہلے خواب کی دلالت کی وجہ جیسے کہ ہم بیان کر چکے ہیں کہ ریشم کے ذریعے ارنا اس عکہ کی طرف جس کی جنت میں وہ خواہش رکھتے تھے دلالت کرتی ہے کہ عبادت میں ایک قسم کی کوتاہی ہے کہ جنت کے اس حصہ تک استبرق کی اعانت کے بغیر نہیں پہنچ سکتے۔

قولہ فی اللیلة السابعة الخ اگر یہ کہا جائے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول (دی رو یا کم قد توا طئت فی العشرا لا و اخر کے مطابق نہیں) اس لیے کہ انھوں نے ساتویں رات میں دیکھا تو مناسب تھا کہ یوں فرماتے (دی رو یا کم قد توا طئت فی السابعة فمن کان متحیہا فلیتحرھا فی السابعة میں دیکھتا ہوں کہ تمہارے خواب ساتویں رات میں موافق ہیں جو اسے لیلۃ القدر کو تلاش کرنا چاہتے وہ اسے ساتویں رات میں دیکھے (آخر عشرہ کی) ہم کہتے ہیں (جواب میں) کہ اس واقعہ میں اختصار ہے ورنہ تو بعض صحابہ کرام نے پہلے عشرہ میں اور دوسرے عشرہ میں بھی دیکھا، ساتویں رات کے علاوہ، اس صورت میں اشکال نہیں رہے گا۔ (نفل دو دو رکعت کر کے پڑھنا) امام شافعیؒ کے نزدیک رات

باب ما جاء فی التطوع مثنی مثنی الخ

دن میں دو دو رکعت کر کے نفل پڑھنا سنت ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک رات دن میں چار چار رکعت کر کے نفل پڑھنا سنت ہے حاجین جہاںم کے نزدیک رات میں دو دو رکعت کر کے اور دن میں چار چار رکعت کر کے نفل پڑھنا سنت ہے۔

مؤلفؒ نے تعلیق باب وارد کی کہ دن میں دو دو رکعت کر کے نفل پڑھنا سنت ہے۔ اس لیے کہ رات کی نفل تو دو دو رکعت کر کے پڑھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول صلوٰۃ اللیل مثنی مثنی سے معلوم ہو گیا۔

باب من لم يطوع بعد المكتوب

قوله قال صلى الله عليه وسلم ثمانية عشر

اس حدیث کی پہلے تحقیق گزر چکی ہے، اعادہ کی ضرورت نہیں۔

باب فضل الصلوة فی مسجد مکتہ

رکۃ مکرمہ میں نماز پڑھنے کی فضیلت، قوله لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد

امام غزالی نے استثناء کی صحت کے لئے الی مسجد کا لفظ مقتدر مانا ہے یعنی لا تشد الرحال الی مسجد الا الی ثلثة مساجد یعنی تین مساجد کے علاوہ اور کسی مسجد کی طرف بغرض خصوصیت ثواب اور بغرض اضافہ ثواب سفر نہ اختیار کیا جائے۔

اس الی مسجد کو مقتدر ماننے سے زیارت قبور کے متعلق استثناء نہ ماموش رہے گا۔ اور نبی میں زیارت قبور داخل نہ ہوگی مجھے امام غزالی کی اس تاویل پر اعتراض ہے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شد الرحال (لفظی معنی) کیا ہوے باندھنا اور سفر اختیار کرنا، سے نبی کو انساؤ ذریعہ کے لیے تھی تاکہ لوگ ہر مسجد اور ہر مکان کو متبرک اور قابل تعظیم اس طرح نہ سمجھنے لگ جائیں جس طرح مسجد حرام اور مسجد نبوی اور بیت المقدس کی تعظیم کرنی چاہیے جیسے زمانہ جاہلیت میں ہر مکان کو متبرک اور قابل تعظیم سمجھا راجح تھا یعنی جو اپنی خواہش اور خیال میں جگہ پسند آئی اسے متبرک اور معظم سمجھنے لگ جاتے، تو یہ مقصد خاص منشی امہ (الی مسجد) کو مقتدر پر پوشیدہ ہونے سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ ضروری ہے کہ کلام کو اپنے عموم پر چھوڑا جائے اور صحت استثناء اپنے عموم سے بھی ممکن ہے بدیں اعتبار کہ کہا جائے لا تشد الرحال الی مکان من الامکنۃ المعظمتۃ بین الناس من المقابر والمساجد الا الی هذه الثلاثة المعظمتۃ لوگوں کے تسلیم شدہ قابل تعظیم جگہوں میں سے کسی جگہ کی طرف سفر اختیار کرنا درست نہیں مگر ان تین قابل تعظیم جگہوں کی طرف سفر کرنا درست ہے۔ اس نکتہ کو خوب سمجھ لیں۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مسجد قبا میں ہر شے آنا انصار کی ملاقات کے لیے ہوتا تھا جو وہاں رہتے تھے، اس لیے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دور تھے وہ ہر دن آپ کے پاس نماز پڑھنے کے لیے نہ آتے تھے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مسجد میں بیٹھنا ان میں سے ہر ایک کی ملاقات کے لیے ہوتا تھا۔

اور ابن عمر کا اتباع کرنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فعل میں اس واسطے تھا کہ صحابہ کرام کا مشہور و سنواریہ تھا کہ وہ سنن زوائد میں بھی اتباع کرتے تھے۔ اس واسطے نہیں کہ وہ اس مسجد کی تعظیم ان تین مساجد کی طرح کرتے تھے،

باب فضل ما بین القبر والنبر

قبر اور منبر کے درمیان والی جگہ کی فضیلت، حدیث سے بیت نبوی اور منبر کے درمیان والی جگہ

فضیلت ثابت ہو رہی ہے اس لیے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گھر مبارک میں مدفون ہیں اس لیے بیت کو قبر کہا گیا، قولہ ما بین بیتی و منبری الخ اس کلام کا معنی یہ ہے کہ اعمال و طاعات اس جگہ پر اتنے افضل و اکمل ہیں کہ باغاتِ جنت میں سے کسی باغ تک لے جائیں گے۔ اور یہی معنی ہیں اس قول کے و منبری علی حوضی میر منبر میرے حوض پر ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ظاہر معنی و مفہوم پر کلام کو محمول کیا جائے، امام مالکؒ کا مذہب یہی ہے لیکن پہلا مسلک بہتر ہے۔

باب من سعی قوماً وسلم فی الصلوۃ الخ

ر نماز میں لوگوں کا نام لینا یا انھیں سلام کرنا، یعنی بحالت نماز کسی شخص

کے درود ہونے پر اس کا نام لے کر سلام کرنا نماز کو توڑ دیتا ہے لیکن جب سامنے نہ ہو جیسے الصلوۃ والسلام علیک ایہا النبی تو یہ نماز کو نہیں توڑتا۔

باب اذا قیل للمصلی تقدم الخ

ا جب نمازی سے کہا جائے آگے بڑھ، مؤلفؒ کا استنباط شارحین کے نزدیک انتہائی مشکل ہے یہ باب اس لیے قائم

ہوا کہ اس میں احتمال ہے کہ نماز شروع کرنے سے پہلے عورتیں نمازی کو یہ کہتی ہوں گی کہ آگے بڑھ جب کہ وہ نماز کی حالت میں ہو۔

میرے نزدیک اس کا حل یہ ہے کہ امام بخاریؒ کی طریقہ ہے کہ وہ دونوں احتمالات سے حکم پر استدلال کر لیتے ہیں ان کی کتاب میں ایسا ثابت واقع ہوا ہے اور یہ بھی اُسی طرح کا استدلال ہے۔

باب من لم یتشهد فی سجدۃ السہو الخ

اور یہ امام شافعیؒ وغیرہ ائمہ کا قول ہے بخلاف ابو حنیفہؒ کے۔ امام ابو حنیفہؒ کا

مذہب یہ ہے کہ گفتگو مفسد نماز ہے خواہ بھول کر ہو۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان اب فی الصلوۃ لشغلنا نسخ ہے ذوالیدین کی حدیث کے لیے۔ اور اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ قول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان فی الصلوۃ لشغلنا مکہ میں تھا اور ذوالیدین کا واقعہ مدنی ہے تو مکہ والی حدیث نسخ کیسے ہوئی؟ طحاوی نے ذوالیدین کے متعلق کہا ہے کہ وہ صحابی ہے اس کا نام خرباق ہے بدر میں شہید ہوا تو یہ واقعہ مدنی نہیں، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جس شخص کا نام خرباق ہے اور بدر میں شہید ہوا ہے اس کا لقب ذوالشامین ہے اور اس کا نام ذوالیدین سمجھنا یہ ابن شہاب کا وہم ہے۔

کتاب الجنائز

قولہ قیل لوہب الخ اس قول کا قائل مذہب ارجاء کی طرف مائل تھا تو اسے وہب بن منبہ نے جواب دیا کہ اعمال داخل ایمان ہیں یا اس کے لیے شرط ہیں اور محض لا الہ الا اللہ بغیر عمل کے مفید نہیں۔ حدیث باب سے یہ دلیل نہیں لی جاسکتی کہ اسے اس معنی پر محمول کریں کہ کسی نے آخر زمانہ میں اللہ تعالیٰ کے ساتھ شریک نہ ٹھہرایا۔ شرک نہ کیا، اور کمالا الہ الا اللہ پھر محفوظے عرصے کے بعد مر گیا۔

باب الدخول علی المیت الخ (جس جگہ میت ہو وہاں جانا) قولہ فطامنا عثمان بن مظعون الخ یعنی حصے میں طے ہوا کہ وہ ہمارے مکان میں

ٹھہرے گا۔ قولہ واللہ ما درى وانارسل اللہ ما یفعل بی الخ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول لیغفرک اللہ الا یہ کے نازل ہونے سے قبل کا ہے۔ یا یہ کہ ما یفعل بی سے درجات و مراتب جنت کا یقین مراد لیا جائے کہ یہ قطعی فیصلہ معلوم نہیں کہ میں کس درجہ میں ہوں گا۔

باب الرجل ینعی الی اہل المیت الخ (میت کے ورثا اور رشتہ واروں کو وفات کی خبر دینا)

قولہ حدثنا اسمعیل الخ ترجمہ باب

میں اس حدیث کی مناسبت اس اعتبار سے ہے کہ اہل سے مراد مطلقاً انھوں (بھائی، بہن یا کہا جائے اہل کا ذکر فقط قابل ذکر صورت پیش کرنے کے لیے ہے بمقصد اثبات جواز نفی ہے، اور جو مخالفت وارد ہے وہ صرف اس نفی (لوگوں کو میت کی خبر دینا) پر محمول ہے جو عادت جاہلیت کے مطابق ہو۔

باب الکفن فی القیص الخ کفوف جس کی دونوں طرفیں سلاخی سے ملا دی جائیں، باب غرض ان دونوں سے تکفین کی اجازت ثابت کرنا ہے۔

قولہ انابین خیوتین الخ یہ قول مشکل سمجھا گیا ہے اس لیے کہ قولہ تعالیٰ ان تستغفر لہم سبعین مرۃ فلن یغفر اللہ لہما استغفار سے منع کرنے میں صریح ہے اور بڑی تاکید اور وضاحت سے ضمانت ہے اور آپؐ معافی قرآن کے سب سے بڑے عالم ہیں تو انابین خیوتین فرمان نبوی کے کیا معنی ہوئے؟ میرے نزدیک اس کے حل میں تحقیق یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ قول تلقی المختلط بہ تغیراً لازماً کی اصطلاح میں آتا ہے (اس کا مطلب ہے کہ متکلم کے منشا کے علاوہ مخاطب مفہوم اخذ کرے) اس لیے کہ وہ مقصد مخاطب کو

مغروب و پسندیدہ ہو اور اسے یہ اُمید بھی ہو کہ متکلم اس مقصد کو قبول کرے گا۔ اور یہ صنعت بلاغت کی صنعتوں میں سے ہے اور کلام میں اپنی جگہ ثابت شدہ ہے۔ تدبر کریں۔

باب زیارة القبور

(زیارت قبور کا بیان) اس مسئلے میں اختلاف ہے، بعض علماء کہتے ہیں کہ جو رخصت ممانعت کے بعد آئی ہے وہ عورتوں مردوں دونوں کو شامل ہے۔ بعض کہتے ہیں صرف مردوں کے لیے مختص ہے اور عورتوں کے لیے زیارت قبور جائز نہیں۔ بخاری کا رجحان معنی اول کی طرف ہے۔ باب غرض یہ ہے کہ عورتوں کے لیے بھی زیارت قبور کے جواز کی دلیل وارد کی جائے اور یہ اس واسطے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں رونے سے منع کیا ہے، قبروں کے پاس آنے سے تو منع نہیں کیا۔ واللہ اعلم بحقائق الامور۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعذب المیت بکاء اہلہ

(آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمانا: کہ مردہ اپنے گھر والوں کے رونے کی وجہ سے عذاب دیا جاتا ہے) مؤلف کی غرض اس باب سے حضرت عمر بن خطاب اور ابن عمرؓ کی روایت اور حضرت عائشہؓ کی مخالفت روایت کے درمیان تطبیق و جمع کرنا ہے بمطابق اس وجہ جمع کے جو حضرت شافعیؒ سے بیان کی جاتی ہے۔ قولہ فقال ابن عباس قد کان عمر یقول انہ اس قول سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ابن عمرؓ کی علی الاطلاق (مطلقاً) روایت حضرت عمرؓ کی روایت کے مخالف ہے اس لیے کہ ان سے فقط بعض مروی ہے۔ (جو مصیبت کے وقت بیٹھا ہو) یعنی وہ جائز ہے۔

باب من جلس عند المصیبة الخ

(مرد جنازہ اٹھائیں) اس لفظ حدیث و احتمالہا الرجال کی دلالت ترجمہ پر ظاہر نہیں کیونکہ اسکا جواز ہے رجال کا ذکر ادا سے مقصد کے لیے بطریق تصویر صورت صالحہ (موزوں کیفیت) ہو، مقصد مروت کی نیکی پر کا بیان کرنا ہے ہاں جو کچھ گزشتہ ابواب میں گزرا ہے کہ عورتوں کو جنازوں کے پیچھے نہ چلنا چاہیے اس پر دلالت ظاہرہ پیش کرتا ہے، مؤلف نے اس باب میں اس گزشتہ مفہوم کو مد نظر رکھا ہے۔

باب سنت الصلوۃ علی الجنازۃ الخ

(نماز جنازہ کا طریقہ) جب نماز جنازہ کے لیے وضو کرنا، سورۃ فاتحہ پڑھنا وغیرہ ایسی کوئی

شرط جو نماز کی شرطوں میں سے ہوتی ہے نص ظاہر میں موجود نہیں تو مؤلف نے ان اقوال وغیرہ جن کا ذکر انھوں نے

باب میں کیا ہے استدلال کیا اور نماز جنازہ کے متعلق امام شافعیؒ کا یہی مذہب ہے بخلاف امام ابوحنیفہؒ کے۔
 قولہ، وقال حمید بن ہلال الخ اس کا معنی یہ ہے کہ ہم اس اجازت عام سے بالکل واقف نہ ہو سکے جس کے لوگ واقف ہیں اور وہ یہ کہ مردے کے کسی ولی وارث سے اجازت حاصل کیے بغیر وہاں سے نہیں جاتے۔
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ سے اس کی کوئی اصل نہیں ملتی۔

باب من احب الدفن فی الارض المقدسة ونحوها

مقدس وغیرہ میں تدفین کو پسند کرے، اس باب سے غرض مؤلفؒ یہ ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ مردے کو منتقل کرنا مطلقاً اجازت نہیں، مگر اس وقت اجازت ہے جب ارضی مقدسہ (مقامات مقدسہ) میں سے کسی مقام میں دفن کرنے کا ارادہ ہو۔ اخاف کے نزدیک مطلقاً جائز ہے قولہ، ارسل ملک الموت الی موسیٰ الخ اس حدیث میں اشکال پیدا ہوا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نے کیوں تمنا لگایا حالانکہ حدیث میں آیا ہے جو اللہ تعالیٰ سے ملنا پسند کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس سے ملنا پسند کرتا ہے۔ جواب دیا گیا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام نہیں جانتے تھے کہ وہ ملک الموت ہے، اور یہ جواب میرے نزدیک کوئی چیز نہیں بلکہ حق یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے یہ جانتے ہوئے کہ وہ فرشتہ ہے ایسا کیا اور یہ واقعہ صورتِ ثانیہ ہے اسباب موت سے خوف کی بنا پر پس اللہ تعالیٰ سے مہلت طلب کی کہ فتح بیت المقدس تک (موت نہ آئے) اور یہ موت سے کراہت کی بنا پر نہیں ہوا۔

باب الصلوة علی الشہید

(تشہید پر نماز جنازہ) اس میں فقہاء کا اختلاف ہے، شافعیؒ کہتے ہیں کہ تشہید پر نماز جنازہ نہیں پڑھنا چاہیے بخلاف ابوحنیفہؒ کے۔
 اور بیشک مؤلفؒ نے باب قائم کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اس باب میں دلائل متعارض ہیں بعض مثبت ہیں نماز جنازہ پڑھنا چاہیے (بعض منافی ہیں نہ پڑھنا چاہیے) اور مؤلفؒ کے طریقے میں یہ بات شامل ہے کہ دلائل مسئلہ کی طرف بھی اشارہ کر دیتے ہیں، یہ باب فقط اس مقصد کے لیے قائم کیا ہے، جیسے کہ کتاب کی کما حقہ جستجو کرنے والے پر محقق نہیں۔

باب ما جاء فی عذاب القبر الخ

(عذاب قبر کے متعلق) قولہ، قالت انما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ یہ شبہ تھا جو حضرت عائشہؓ کو واقع ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خطاب مردوں سے کیسے صحیح ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: انک لا تسمع الموتی (تو مردوں کو نہیں سنا سکتا) اور یہی بعض علماء کا مذہب ہے۔

باب ما یقال فی اولاد المسلمین

(مسلمانوں کی اولاد کی بابت جو کہا جاتا ہے)
قولہ لم یبلغوا الحنث یعنی وہ

جنت میں ہیں، پس بیشک قولہ لم یبلغوا الحنث یعنی الذنب ولالت کرتا ہے کہ چھوٹے بچوں بچیوں کا کوئی گناہ نہیں۔ اور جب ان کا کوئی گناہ نہیں تو وہ آگ میں داخل نہ ہوں گے تو وہ جنت میں ہوں گے، اس لیے جنت اور جہنم کے درمیان جو جب صحیح مسلک کے اور کوئی مقام نہیں۔ اور جو اولاد مشرکین کے متعلق کہا گیا ہے اور اس باب کی احادیث میں وارد ہے وہ دلالت کرتا ہے کہ ان کے متعلق توقف کیا جائے بعض علماء کا یہی مذہب ہے۔

باب موت الفجاءة

(اچانک موت) غرض مؤلف یہ ہے کہ اس موت میں کوئی قباحت نہیں، اس لیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اچانک موت کو برا نہ سمجھا

باب ما جاء فی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک)

قولہ کنانی عروۃ الخ اس کے بیان کرنے سے غرض یہ ثابت کرنا ہے کہ ہلال کی عروہ سے ملاقات ہوئی۔ قولہ لا اذکی بد الخ یعنی یہ مناسب نہیں کہ لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ میرے مدفون ہونے کی وجہ سے مجھے میرے بعد نیکے پاک کہیں اور باقی ازواج مطہرات سے مجھے اس صفت کی وجہ سے ممتاز سمجھیں اس لیے کہ یہ خواہش عجیب (خود پسندی بڑائی) تک پہنچاتی ہے۔ بیشک ام المؤمنینؓ نے یہ صرف اپنی نفس کشی کی بنا پر کہا۔

کتاب الزکوٰۃ

باب وجوب الزکوٰۃ

قولہ بُعِثَ معاذ الی الیہین الخ حنفیہ نے حدیث معاذ سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ کفار فروعات میں مکلف نہیں، اس لیے

کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذؓ کو حکم دیا کہ لوگ اگر ان کی شہادتین (شہادت توجید و رسالت) کے متعلق اطاعت کریں تو اس کے بعد وہ انھیں نماز وغیرہ فروع کا حکم دیں۔ اور جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ ترتیب فقط

بڑے اہم کے بعد کم اہم بیان کرنے میں لگئی، اگر ترتیب کا مقصد وہ ہوتا جو انھوں نے سمجھا

ہے (حنفیہ نے سمجھا ہے) تو پھر نماز کے بعد زکوٰۃ کا حکم تھا اور جب تک نماز کی فرضیت قبول نہ کریں تو زکوٰۃ کے بھی وہ پابند و مکلف نہ ہوں حالانکہ یہ بات کوئی نہیں کہتا۔ قولہ مالہ مالہ الخ یعنی یہ واقعہ اثنائے سفر میں آنحضرت

صلی اللہ علیہ وسلم جب رستے پر چل رہے تھے، اس وقت پیش آیا، سائل نے اس سوال کی غرض سے آپ کو کھڑا کر دیا تو کہنے والے نے تعجب کیا اور کہا اسے کیا ہو گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو رستے میں روک لیا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان اسرارِ مالمہ دو وجہوں کا احتمال رکھتا ہے، یا تو ہا کا لفظ تکرار کے لیے آیا ہے یعنی اسے کوئی ضرورت ہے یا اسرارِ مبتدا ہے جس کی خبر محذوف ہے اور مالمہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے بطور زجر کے ہے۔ نتیجہ ہی کے لفظ کو دہراتے ہوئے واقع ہوا۔ کہ یہ تعجب کرنے والا کیا کر رہا ہے؟ مالمہ لکھا ہوا ہے کیا ہوا؟ قولہ تعالیٰ الناس وقد قال الہ اس حدیث میں واقعہ مختصر ہے۔

اس کی اصل یہ ہے کہ انھوں نے یہ اس وقت کہا جب حضرت ابو بکر صدیقؓ نے اس قوم سے جو زکوٰۃ نہیں دے رہے تھے اور روک رہے تھے جنگ کرنے کا ارادہ کیا اور یہ جو زکوٰۃ کو روکنا ان کی جانب سے تھا یہ اس لیے تھا کہ وہ فرضیت زکوٰۃ کے قائل نہیں تھے اور فرضیت کا انکار کر رہے تھے اور مرتد ہونے کی وجہ سے کافر تھے، ان کا علاج قتل ہی تھا، نصوص و آیات میں غلط تاویلیں کر رہے تھے، انھیں قتل کرنے کے جواز میں کوئی عذر نہ رہا تھا۔

باب مادی زکوٰۃ | یہ مسئلہ حضرت ابو ذرؓ اور دیگر صحابہ کرام میں مختلف فیہ تھا۔ حضرت ابو ذرؓ اس آیت والذین یکنزون الذہب والفضۃ الہ سے یہی سمجھتے

تھے کہ تمام مال خرچ کرنا ضروری ہے اور جو قنوطی مقدار بھی جمع کرے وہ وعید میں داخل ہے۔ بخلاف دیگر صحابہ کرام کے ان کا مذہب یہ تھا کہ مقدار واجب خرچ کرنے کے بعد یعنی سونے اور چاندی میں چالیسواں حصہ ادا کرنے کے بعد اگر باقی مال جمع کیا تو وہ کنز میں شمار نہ ہو گا کہ جس کے لیے وعدہ عقاب آیا ہے، اور جس کے لیے عذاب کی خبر آئی ہے رغبشہم بعد اب الیہم اور یہی حق ہے جس پر اجماع واقع ہوا ہے۔ لیکن جو خیال حضرت ابو ذرؓ کا ہے وہ اہل میں شبہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے قول کو انفاق کل پر محمول کرنے سے پیدا ہوا ہے۔

قولہ لیس فیہا دون خمسۃ اواق الہ یہ قول دلالت کرتا ہے کہ اس قدر مال میں سے زکوٰۃ واجب نہیں اور ترجمہ کے ساتھ اس کی مناسبت ظاہر ہے۔

قولہ قال ابن عمر من کنزہا الہ میں باقی ماندہ چیز پر محمول ہے، اس لیے کہ نزول زکوٰۃ والذین یکنزون الہ سے پہلے ہوا تھا جیسے کہ تفاسیر کے بغور مطالعہ سے یہ واضح ہوتا ہے۔

باب فضل صدقۃ الشحیم الصحیم | زنتدرست اور ضرور مند ہوتے ہوئے خیرات دہرنے کی فضیلت، یعنی اس کی فضیلت کا بیان۔

لہ عام کتاب میں کوہما لکھا ہے حالانکہ یہ لفظ اصل بخاری میں من کنزہا فلم یوزکر تھا فویل لہ ہے۔

شتم کا معنی بخل ہے۔ صحیح سے مراد مال کا ضرور تہند۔ قولہ عن عائشہ ان بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ حدیث کی دلالت فضیلت صدقہ فی الصحتہ والشہدہ بحالت صحت و ضرورت پر ظاہر ہے، اس لیے کہ زینبؓ کے صدقات بحالت صحت و شہدہ ہی آئیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملنے میں انھوں نے تیزی کی (یعنی ان کا جلدی وصال ہوا) اور شہدہ تاریک میں مجبور کے لیے وصال یار سے بڑھ کر اور کون سی نعمت ہے؟
 قولہ انما کانت طول یدھا الصدقہ الخ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت زینبؓ کا وصال سب سے پہلے ہوا تو معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد طول ید سے کثرت صدقات ہے۔ قولہ وکانت اسرعنا لحوالہ حدیث میں واقعہ مختصر ہے اور مراد وہی ہے جو ہم نے بیان کیا ہے اور حدیث سے ظاہر ایسی وہم کوڑا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد اہل ایمان میں سے سب سے پہلے جس کا انتقال ہوا وہ حضرت سہوہ ہیں حالانکہ یہ بات نہیں، پس تامل کیجیے اور اس مقام میں جلدی نہ کیجیے اس لیے کہ یہ لغزش اقدام کے مقامات میں سے ہے۔

باب الصدقة باليمين الخ (روایں ہاتھ سے خیرات دینے میں فضیلت) اس باب کے باندھنے سے مراد اس بات کو ثابت کرنا ہے کہ خیرات

کا کام، خیرات کرنے والا خود اپنے ہاتھ سے کرے یہ افضل ہے نسبت اس کے کہ دوسرے کے سپرد کرے، آنے والے باب کے قرینے سے یہی ظاہر ہوتا ہے، لہذا باب کی دوسری حدیث کی مناسبت ترجمہ سے ظاہر ہے اس میں خفا نہیں۔ اچھی طرح تامل کر لیجیے۔

باب قول الله عز وجل فاما من اعطى الخ (اللہ عز وجل کا فرمان جو شخص عطا کرے اور تقویٰ اختیار کرے الخ) اشارہ ہے

آیت کی توجیہ کی طرف کہ اللہ تعالیٰ کا قول فنیسریٰ لیسریٰ دنیاوی کیسر پر بھی محمول ہے اور وہ بھی آیت کا محمل ہے۔

باب قدرکم یعطی من الزکوۃ الخ (زکوٰۃ سے کتنا دیا جائے) قولہ قالت بعث

الی نسیبتہ الانصار الخ اس کی طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھیجا اور واقعہ یہاں مختصر ہے۔

باب العرض فی الزکوۃ الخ (زکوٰۃ میں سامان دنیا) جو کچھ ترجمہ میں ثابت کیا گیا ہے وہ باب زکوٰۃ میں امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کے قول و اما خالد الخ سے مؤلفؒ کا استدلال استدلال ببعض الاحتمالات میں سے

کسی ایک سے استدلال کرنا ہے، بایں طور کہ کہا جائے اس کا معنی یہ ہے کہ انھوں نے مالِ زکوٰۃ سے زہریں اور غلام خرید لیے پھر اللہ تعالیٰ کے راستے میں وقف کر دیا اور اس طرح زکوٰۃ ساقط ہو گئی لیکن اگر دوسرے منوں پر کلام محمول کیا جائے تو ترجمہ پر دلالت نہیں کرے گا۔

باب لا یجمع بین متفرق ۱۱

امام شافعیؒ کا مذہب یہ ہے کہ صدقہ تینوں حصوں پر ہوگا۔ (اگر جہاد مقامات پر مال ہو اور خواہ مالک ایک ہو) ملکیت کا اعتبار نہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں ملکیت کا اعتبار ہے تین حصوں کا اعتبار نہیں ایسی تین جگہ چالیس چالیس بکریاں ایک سو بیس نہیں گی ان سے ایک بکری زکوٰۃ آئے گی کیونکہ مالک ایک ہے، تو لا یجمع بین متفرق ۱۱ کا مفہوم شافعیؒ کے نزدیک یہ ہے کہ زکوٰۃ لینے والا متفرق مال کو نصاب پورا کرنے کے لیے اکٹھا نہ کرے اور ان سے زکوٰۃ نہ لے (مثلاً بیس بیس بکریاں دو آدمیوں کی نہ ملائے) اور اکٹھے مال کو اس لیے جدا نہ کرے تاکہ بار بار زکوٰۃ وصول کر لے، مثلاً اگر اسی بکریاں ایک جاہیں تو ان سے ایک بکری لے اور انہیں آدھا آدھا کر کے ہر چالیس کے حساب سے کل دو بکریاں وصول نہ کر لے۔ اخاف کے نزدیک لا یجمع بین متفرق ۱۱ کا مفہوم یہ ہے کہ فرض کیجیے دو شخصوں کی بکریاں ہیں ہر ایک کی بکریاں نصاب سے کم بنتی ہیں مثلاً تیس تیس ہیں اور ملا کر مجموعہ سے نصاب بنتا ہے (بلکہ نصاب سے بھی زائد) تو زکوٰۃ لینے والا ان دونوں شخصوں کی بکریوں کو اکٹھا کر کے زکوٰۃ وصول نہ کرے بلکہ چھوڑ دے ولا یفرق المصدق بین مجتمع یعنی جب کسی شخص کے مثلاً اسی بکریاں ہو جاتی ہیں چالیس ایک جگہ ہیں اور چالیس دوسری جگہ ہیں تو انہیں دو نصاب تصور نہ کیا جائے گا اور ان سے زکوٰۃ لینے والا دو بکریاں نہ لے گا بلکہ ایک بکری لے گا کیونکہ ملکیت ایک ہے۔

باب زکوٰۃ الابل (اونٹ کی زکوٰۃ)

قولہ من وراء البحار ۱۱ یعنی من وراء البلاد شہروں کے پار، بحر یعنی بلد ہے۔

باب من بلغت عندہ صدقة بنت مخاض (رجس کی زکوٰۃ بنت مخاض بیٹھے)

اس باب کا ظاہر اس کے موافق ہے جو امام ابو حنیفہؒ نے کہا ہے کہ زکوٰۃ کے نصاب میں اسی سے استدلال کرنا جائز ہے اور امام ابو حنیفہؒ نے حضرت ابوبکرؓ کا قول ویجعل معہا شاتین لئن لست یسر تالہ کو قیمت پر محمول کیا ہے بخلاف شافعیؒ کے وہ اسے تقویم (قیمت) پر محمول نہیں کرتے بلکہ فرماتے ہیں جب مال میں مقررہ نصاب اسے نہ مل سکے تو جو حدیث میں خصوصیت بیان کی گئی ہے، اسی طرح واجب ہے (یعنی دو بکریاں یا بیس درہم)

باب اخذ العاق فی الصدقة

مجموعہ روایات میں اس باب میں یہ ہے

کہ زکوٰۃ میں صرف جزم لیا جائے اور مؤکف نے حدیث باب سے عاق دینے کا جواز بھی استنباط کیا ہے اور اس میں جو اشکال ہیں وہ ظاہر ہے۔

باب خوص التمر

(مجموعہ روایات کا اندازہ کرنا) امام شافعیؒ کے نزدیک یہ جائز ہے کیونکہ انڈانے پر زکوٰۃ لی گئی۔ بخلاف امام ابوحنیفہؒ کے۔ قولہم اھجر ہم التمر

جرال وجزیر اس علاقے پر مقرر کیا۔

باب العشر فیما یسقی من ماء السماء الخ

(بارانی زمین میں عشر ہے) قال ابو عبد اللہ

جو لکھنے والوں سے واقع ہو گئی ہے۔ صحیح یہ ہے کہ قال ابو عبد اللہ آنے والے باب میں لبس فیما دون خمستا اوسق صدقہ کے جواز کے موافق ہے اور اس کا قول ہذا اس باب کی حدیث کی طرف اشارہ ہے یعنی ابوسعید کی حدیث کی طرف۔

باب لبس فیما دون خمستا اوسق صدقہ

(پانچ اوسق سے کم میں زکوٰۃ نہیں حنفیہ کہتے ہیں پانچ اوسق سے

کم میں بھی زکوٰۃ واجب ہے انھوں نے بارانی سیراب شدہ زمینوں میں عموم کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ مسند نکالا ہے۔ امام بخاری اس کا رد کر رہے ہیں۔

باب من باع ثمارہ الخ

یعنی یہ جائز ہے جب پھل پکے لگ جائیں تو ان کی بیع کر دی جائے اور ان کا عشر لیا جائے گا۔ احادیث باب کی دلالت اس پر اس اعتبار سے ہے

کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پھلوں کی بیچنی ظاہر ہونے کے بعد ان کی بیع کی اجازت دی اور اگر اس کے عشر سے زکوٰۃ لینا جائز نہ ہوتا تو آپ اس کی اجازت نہ دیتے اور اس کی بیع کو جائز قرار نہ دیتے کہ اس سے زکوٰۃ لی جاسکے اس لیے کہ اس صورت میں زکوٰۃ بھی ضائع ہو جاتی۔

کتاب الحج (حج کا بیان)

باب قول الله عز وجل يا توك رجلا الخ | بعض علماء نے حج کے لیے پیدل جانے کی

افضلیت کا استدلال کیا ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے یا توك رجلا پہلے کہا ہے مؤلف کی غرض باب میں اس حدیث کو وارد کرنے کے قریب سے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوار ہونے پر دلالت کرتی ہے اس بات کی طرف اشارہ ہے جو جمہور کا مذہب ہے کہ پیدل جانا اور سوار ہو کر جانا برابر ہے اور یا توك رجلا سے مراد یہ ہے کہ اسے ابراہیم اگر لوگوں کو سواری میں متسر نہ ہو سکے کی تو اللہ تعالیٰ سے کیا ہوا اپنا وعدہ نبھانے کے لیے تیرے پاس پیدل بھی آئیں گے۔

باب الحج على الرحل الخ | غرض مؤلف کی وجہ سے پر سوار ہونے کی افضلیت ثابت کرنا ہے جیسے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مبارکہ تھی اور سوار ہونے کے لیے

اس طریقے کے علاوہ اور بھی دو طریقے ہیں اور وہ آجکل معمول ہیں اور وہ پٹنگ پالکی ہیں پس یہ دونوں بھی جائز ہیں لیکن گناہ اولیٰ ہے۔

باب فضل الحج المبرور | یا تو مقبول کے معنی میں ہے یا مستحبی مبرور بہ ہے بطریق حذق و ایصال کے مبرور بہ وہ کام ہے جس کے ذریعے نیکی حاصل کی

جائے کہ نہ رفت کرے شفق۔

باب ذات عرق لاهل العراق | قولہ ہذا ان المصرون الخ اس سے مراد بصرہ اور کوفر ہیں اور مروان دونوں کی جگہ فتح کرنا ہے اس لیے

کہ بصرہ اور کوفر قدیمی شہروں میں سے نہیں بلکہ فتح کے بعد شہر بنے ہیں اور یہاں قدیمی شہروں میں سے مدائن تھا۔

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم العقيق واد مبارك | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کا فرمانا کہ عقیق وادی مبارک ہے۔ قولہ وقل عمرۃ فی حجة اس کا معنی اہل بھڈین النسکین یعنی ان دونوں مناسک کے احرام باندھ نخلات اہل جاہلیت کی عادت کے کہ وہ حج کے مہینوں میں عمرہ کرنا جائز نہیں سمجھتے تھے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس کا معنی ہے کہ اس وادی میں نماز پڑھنے کا ثواب حج و عمرہ کے

ثواب کے برابر ہے۔

باب التلبیۃ اذا المحدث فی الوادی (جب وادی میں اترے اس وقت تلبیہ کرتا)

قولہ اما موسیٰ الخ واقعہ مختصر ہے اور پورا

واقعہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں نے موسیٰ علیہ السلام کو خواب میں دیکھا ہے تو گویا انہیں میں دیکھ رہا ہوں جب وہ وادی میں اتر رہے ہیں تلبیہ کر رہے ہیں (لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ کہہ رہے ہیں اور ابن عباس نے یہ سنا ماسوائے اول فقرہ کے (یعنی مکتوب بین عینیہ کا فرض)

قولہ وقال مسدد قلت لا الخ اس کا معنی ہے کہ بعض حضرات نے بجائے لا

باب اذا حاضت المرأة بعد ما افاضت

کے بلی روایت کیا ہے۔ اور روایت اور روایتہ (عقل و نقل کے اعتبار سے) لا صحیح ہے۔

(جب غیر محرم شکار کرے اور محرم کو بطور

باب واذا صاد الحلال فاهدی للمحرم

ہدیہ دے) قولہ وهو قائل السقیا

کہا گیا ہے کہ اس کا معنی یہ ہے کہ غفاری نے کہا اقصدا والسقیا (مقام سقیا کی طرف قصد کرو یعنی جاؤ) اس اعتبار سے قائل قول سے مشتق ہوگا (قیلولہ سے نہیں) دوسرے معنی یہ ہیں کہ آپ مقام سقیا پر نماز پڑھنے کا ارادہ رکھتے ہیں۔

(محرم کا ہتھیار ڈالنا) قولہ لایدخل مکتہ سلاحا

باب لبس السلاح للمحرم

امام بخاری نے اس حدیث

سے استنباط کیا ہے کہ ہتھیار پہننا مکہ میں جائز ہے اس لیے کہ اگر نہ پہننا احرام کے حکم میں شامل ہوتا تو یہ شرط لگانے کی ضرورت نہ تھی (یعنی داخلہ مکہ کے وقت ہتھیار کی ممانعت نہ کرتے)

کتاب الصوم

(روزے کی فضیلت) قولہ ولا یجمل الخ بحالت علم کی ضد ہے

باب فضل الصوم

جیسے کہ اکثر کے نزدیک وہ علم کی ضد ہے۔

باب الريان للصائمين

(دروازہ ریان روزہ داروں کے لیے ہوگا، قولہ من ابواب الجنة)

یعنی جنت کے دروازوں میں سے ایک دروازہ ریان ہے جیسے کہ

اسی حدیث میں آگے آ رہا ہے علی من دخی من تلك الابواب اور اس کا معنی ہے ان دروازوں میں سے ایک دروازے سے بلایا جائے گا۔

باب صيام ايام البيض

(ایام بیض یعنی چاند کی تیرہ چودہ پندرہ تاریخ کے روزے) حدیث ترجمہ

سنن میں ثابت ہوئی۔ اور بخاری کی شرط کے مطابق نہیں، پس اس

کے لیے ایسی حدیث استخراج کی جو ان کی شرط پر شاہد ہو، رکشی نے یونہی کہا ہے۔

کتاب البيوع

باب شراء الابل الهيماء والاجرب الخ

بہت پیسا اونٹ (مرض کی وجہ سے) یا خارش

اونٹ (ایک ہی اونٹ کی دونوں صفتیں ہیں)

قولہ و یحک ابن عمر الخ اس حدیث میں فقہاء کے مذہب کے مطابق وجہ یہ ہے کہ ابن عمرؓ کو عیب کی وجہ سے

اس اونٹ کو واپس کرنے کا حق تھا اور پاس رکھنے کا بھی حق تھا پس اس معاملہ میں تردید کیا اور اونٹ کی بیماری معمولی

سمجھی مگر عیب اس کی چھوت کا خطرہ پیدا ہوا تو بوجھ چھوت کے واپس کرنے کا عزم کیا پھر حدیث یاد آئی لا عدد و بحال

(چھوت کوئی چیز نہیں تو ٹوٹانے سے روک لیا یعنی اپنے پاس رہنے دیا)

باب التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنساء

رجن چپروں کا پہنا مردوں اور عورتوں

کے لیے مکروہ ہے ان کی تجارت

یعنی جو چیز مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے حرام ہو تو اس کی تجارت حرام ہے بخلاف ریشم کے کہ یہ صرف

مردوں پر حرام ہے اور ان اصحاب الصور یعدون کی حدیث سے استدلال کیا، کیونکہ جس چیز کی حرمت

عام ہو اس کا تیار کرنا نیز اس کی تجارت حرام ہے۔

باب ما يذکر فی منع الطعام والحکرة

کھانے کو روکنا اور احتکار (ذخیرہ اندوزی

برائے گرانی) کرنا۔ اگر تو کہے کہ حدیث

باب میں حکرہ کا ذکر نہیں ہے۔ میں کہوں گا کہ منع طعام میں سوائے علت خارجیہ کے اور کوئی وجہ نہیں اور

وہ علت خارجیہ ہے فیض نہ پہنچانا۔ حکرہ (احتکار) میں کبھی یہی بات ہے، گویا مؤلفؒ کہنا چاہتے ہیں بیع طعام

کا ذکر اور حکمہ وغیرہ جو عام کو روکتے ہیں ان کا ذکر۔

باب بیع المزایده

(بیع یلامی) اسماعیلی کہتے ہیں کہ اس حدیث میں مزایدہ کی قسم کی کوئی چیز نہیں ہے۔ میں کہتا ہوں امام بخاریؒ نے اس حدیث سے اقتضاء جواز مزایدہ پر استدلال کیا ہے، گویا وہ کہتے ہیں کہ جس شخص نے غلام کو مدبر بنایا تھا وہ مفلس تھا اور مفلسوں کی بیع صرف یلامی سے ہوتی ہے، نیز نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جب دیکھا کہ وہ اپنے معاملہ کو نہیں سلجھا سکتا تو آپؐ خود اس کی جانب سے بیع کے ولی بنے جیسے ولی (سرپرست) بچوں کے معاملات کا ولی بنتا ہے۔ پس اگر ایک (بولی دینے والے سے) کوئی (دوسرا) بڑھ جاتا۔ تو غبطہ (رشک) ظاہر تھا (مگر ایسا نہ ہوا) غرض آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے بیع قرار دیا۔

باب العبد الزانی الخ

(زانی غلام) قولہ اذا ذنت ولم تحصن اور خطابی کہتے ہیں احصاء کا ذکر اس میں یقیناً غریب مشکل ہے۔ میں کہتا ہوں حاصل سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پاکدامن باندیوں کا اپنے اس قول میں ذکر کیا ہے فاذا احصن فان اتین بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب اور غیر محصنہ باندیوں کا حکم باقی رہ گیا اور یہ غیر واضح ہے کہ ان کے متعلق کیا حکم ہے؟ تو آنحضرتؐ نے بیان فرمایا کہ انھیں کوڑے لگائے جائیں گے اور احصان (محصن ہونے) کا ذکر خیراز نہیں جیسے قمر سفر میں بیان ہو چکا کہ لفظ خوف شرط احترازی نہیں۔

باب النبی عن تلقی الرکبان

(سواروں کو آگے جا کر ملنا یعنی شہر سے باہر جا کر بیع کرنے کی ممانعت) قولہ عباس بن ولید الخ اس باب میں اس حدیث کو ایک مسئلہ حدیثیہ کی طرف اشارہ کرنے کے لیے لائے، وہ مسئلہ حضرت ابن عباسؓ کی ایک گزشتہ حدیث میں آیا ہے اور وہ یہ ہے کہ اس حدیث میں معمر پر اختلاف کیا گیا ہے۔ تو عبد الواحد عن معمر ذکر کرتا ہے لا تلقوا الرکبان اور عبد الاعلیٰ عن معمر اس کا ذکر نہیں کرتا۔ پس جان لے کہ اختلاف کا ذکر محدثین کے مشکل مسائل میں سے ہے اور بخاریؒ ان باتوں سے اس کتاب میں اکثر معنی و مقصد حاصل کرتے ہیں۔

باب بیع العبد و الحيوان بالحيوان الخ

قولہ فصادت اى دحيتہ الکلبی ثمر صارت (الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسلم کی روایت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے کہ ام المومنین حضرت صفیہؓ وحیدہ کلبی کے حصے میں واقع ہوئی پس اسے آنحضرتؐ نے سات غلاموں یا لونڈیوں کے عوض خرید لیا۔

باب المدبر | (مدبر کا بیان) یہ پہلے باب میں داخل ہے۔

باب من باع مال المفلس او المعدم | ثابت ہو چکا ہے کہ اس پر قرض تھا تو اسے اس کی قیمت ادا کر دی اور کہا اپنا قرض ادا کر دے

اور یہی ترجمہ کی وجہ ہے۔

کتاب الشروط

باب الشروط فی الطلاق | (طلاق میں شرطیں) یہ اس سے عام ہے کہ طلاق ایک چیز سے مشروط ہے یا دوسری چیز طلاق سے مشروط ہے، تو ترجمہ سے اثر و حدیث کی مطابقت صحیح ہو گئی۔

باب الشروط مع الناس بالقول | قولہ کانت الاولیٰ نسیاناً | اس میں پہلا سوال نسیاناً ہوا دوسرا سوال اس میں موسیٰ علیہ السلام نے شرط لگائی تیسرا سوال اس میں شرطیں ختم کرنے کا عہد ارادہ کیا۔

کتاب الجہاد

باب ما قیل فی قتال الروم | (قتال روم کا بیان) قولہ مغفور لہم اس حدیث سے بعض لوگوں نے برباد کی نجات کی دلیل حاصل کی ہے کہ وہ بھی اس جیش ثانی میں سے ایک۔ بلکہ ان کا سربراہ و سرور تھا جیسے کہ تاریخ شاہد ہے اور صحیح یہ ہے کہ اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتی۔ مگر اس غرور سے پہلے اس کے جو گناہ تھے وہ بخشے گئے۔ اس لیے کہ جہاد کفارات میں سے ہے، اور کفارات کی شان یہ ہے کہ سابقہ گناہوں کا ازالہ ہوتا ہے، اس کے بعد آنے والے گناہوں کا ازالہ نہیں ہوتا۔ ہاں اگر اس کلام کے ساتھ یہ ہوتا مغفور لہم الی یوم القیامہ تو یہ اس کی نجات پر دلالت کرتا۔ اور جب یہ نہیں تو وہ نجات کی ضمانت بھی نہیں بلکہ اس کا معاملہ اللہ تعالیٰ کے سپرد ہے کہ اس نے اس غرور کے بعد قبائح کا ارتکاب کیا یعنی امام حسینؑ کو شہید کرنا، مدینہ کی تخریب اور شراب پینے پر امر کرنا۔ وہ (اللہ تعالیٰ) اگر چاہے معاف کر دے، اور اگر چاہے تو عذاب دے پیسے کہ دیگر گنہگاروں کے حق میں معاملہ ہے۔ اس لیے کہ عسرت طاہرہ مکے ساتھ استخفاف کرنے والے، اور حرم میں بے دینی کرنے والے اور سنت کو تبدیل کرنے والے کے حال میں احادیث واردہ اس عموم کو جسے بالفرض تمام گناہوں کی معافی کے لیے کہا گیا ختم کر دیتی ہیں۔

باب السیر و حدۃ

قولہ کان یحییٰ یقول وانا اسمع الخ اس کلام کا معنی یہ ہے کہ محمد بن یحییٰ نے کہا کہ میں نے کہا کہ اس حدیث میں وانا اسمع کا لفظ صحیح تو عبارت حدیث

میں یہ ہوتی مسئلہ اساصحاب میں زید وانا اسمع۔ مجھ سے وانا اسمع کا لفظ ساقط ہو گیا۔ میں اپنی اصل کتاب میں نہ لکھ سکا۔

کتاب المناقب

باب ذکر قحطان

(قحطان کا ذکر) لوگ ان مطالب و مقاصد میں حیران ہوئے ہیں جن کے لیے امام بخاری نے ترجمہ قائم کیا ہے اور امام بخاری کے مقصد تک راہ نہیں پاسکے اور جو کچھ اس

عبد ضعیف کو اس کے سمجھنے کی توفیق نصیب ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ بخاری نے ان واقعات کو بیان کرنے کا قصد کیا ہے جن کے متعلق محمد ابن اسحاق نے اپنی سیرت میں طویل کلام کیا ہے، ان میں سے ایک کیلئے ان احادیث صحیحہ میں سے شاہد پیش کیا جو ان کی شرط پر پوری اترتی تھیں۔ چنانچہ ابن اسحاق نے واقعہ منجر سے ذکر کیا ہے امام بخاری اس کا شاہد لائے اور وہ ہے صحیح حدیث میں ذکر قحطان اور ذکر حلیف الفضول وغیرہ ان کی باہمی دشمنیاں۔ تو امام بخاری نے اپنے قول باب النبی من دعوی الجاہلیت سے اس کی طرف اشارہ کر دیا ہے اور مکہ مکرمہ پر نزاع کے تسلط کا واقعہ یہ تسلط ان کے نکالے جانے کے بعد ہوا۔ امام بخاری اس واقعہ کا شاہد بھی لائے اور وہ (شاہد) ہے عمرو بن لُحی کا ذکر اور اس کا بتوں کے نام پر سانڈھ چھوڑنے کا واقعہ۔ اور عبد المطلب کے زمرہ کو ہونے کا ذکر اس کا شاہد ہے ابو ذر کے اسلام والی حدیث اور ان کا زمرہ سے پانی پینے کا واقعہ وہ دلالت کرتا ہے کہ زمرہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے آغاز بعثت میں موجود تھا۔ اور واری نے بعثت نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے عرب کی جہالت کا ذکر کیا ہے نیز اس شخص کا واقعہ نقل کیا ہے جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں ذکر کیا کہ اس نے زمانہ جاہلیت میں اپنے دو بیٹے قتل کیے تھے تو بخاری اس کا شاہد یہ آیت لائے قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا اَوْلَادَهُمْ۔ اور ابن اسحاق نے آنحضرت کا نسب سیدنا اسمعیل تک بیان کیا ہے اور امام مالک سے روایت کی ہے کہ انھوں نے اسلام سے بالاتر نسب لے جانے کو مکروہ سمجھا ہے تو امام بخاری ابن اسحاق کی تائید کر رہے ہیں۔ ابن اسحاق نے میلاد نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں واقعہ فیل اور استیلاء حبش علی الیمین کا ذکر کیا ہے۔ بخاری کو اس کا شاہد نہیں ملا تو آیت پیش کی اللہ تر کیف فعل دیکھ باصحاب الفیل اور حدیث میں حبشہ کا واقعہ بیان کر دیا۔ نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی ارفدہ سے جو خطاب کیا (اُرْمِ یا بنی اُرفدہ الحدیث) وہ بھی بیان کر دیا۔ یہ ہے جو مجھے ظاہر ہوا حقیقی علم تو اللہ تعالیٰ کے پاس ہے۔

باب مناقب أبي بن كعب

راہی بن کعب کے مناقب، قولہ حدیثنا شعبہ الخ اس حدیث کی بابت اللہ تعالیٰ نے مجھے الہام کیا کہ اُبی کے سامنے پڑھنے کی تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے سابق علم میں مقرر کیا تھا کہ اُبی سید القراءینے گا اور قرأت کے معاملہ میں سلسلہ اسی پر ختم ہوگا تو اللہ تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا کہ اس راہی کے سامنے پڑھیں تاکہ وہ اُبی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت کے طریقے کو عمدہ طریقے سے جان پہچان لے۔ اور سورہ لحد یحکن کی تخصیص کی وجہ اس لیے ہے کہ اس میں ایک جامع آیت ہے جس سے ملت حنیفیہ کے تمام احکام کا استنباط ممکن ہے اور وہ آیت ہے وما امرنا الا لعبد واللہ مخلصین لہ الدین حنفاء الا یمس یس یہ آیت اشارہ کرتی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت کی مخالفت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نہیں کرتے مگر ان امور میں (مخالفت) کرتے ہیں جو ان کی تحریفات میں سے ہیں مثلاً شرک اور نماز کو زکوٰۃ چھوڑنا۔ اور یہ آیت آج اس شخص کے لیے کافی ہے جو ملت حنیفیہ کا عالم ہے کہ وہ اکثر احکام کو معلوم کر سکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

کتاب التفسیر

سورة حم الزخرف | قولہ وقیل یا سرت الخ اس کا معنی رَبِّ قیل الرسول یا سرت ہے پس واؤ وہ ہے جو بمعنی رَبِّ آتی ہے۔ اور یہاں معطوف علیہ کی ضرورت نہیں ہے

کتاب النکاح

باب الترغیب فی النکاح بقول اللہ عن وجل فانکحوا الخ | پس اگر تو کہے کہ فانکحوا میں

مرا باحت کا ہے تو امام بخاری ترغیب کہاں سے سمجھ گئے ہیں کتاہوں امام بخاری نے سیاق کلام سے ترغیب سمجھی ہے، ان کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نکاح نسا کے لیے صورت عدل کا اشارہ کیا ہے، اور وقت خوف عدم عدل (اندیشہ بے انصافی)، ایک بیوی کے نکاح یا باندی کے لیے فرمایا گیا، تو اس سے معلوم ہوا کہ نکاح امر مهم (امیر ذی شان) ہے کیونکہ عدل کی صورت بیان کی گئی ہے۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من استطاع الباءۃ | بخاری نے سمجھا کہ

باءۃ کا معنی جماع ہے، اور عدم شرط عدم حکم کا فائدہ دیتا ہے، چنانچہ جس شخص میں بقاء (ملاقات جماع) نہیں وہ شادی نہ کرے، اور اسی بنا پر اس قول کا مفہوم ہے فمن لم یستطع فعلیہ بالصوم اس کا معنی یہ ہے جو شادی کرنے کی حیثیت میں نہ ہو (دو روزے رکھے)

باب البناء بالنہار بغیر مرکب ولا نیران | اہل جاہلیت ولسن کے سامنے آگ جلاتے تھے، اس طرح فتح اور قسطانی

میں ہے۔

کتاب الطلاق

باب الشقاق وھل یشیر بالخلع الخ | زکشیؒ کہتے ہیں طنافسی نے تبویب البخاری میں باب الشقاق الخ اور باب لایکون بیع الامتنا

طلاق میں توقف کیا ہے اور کہا ہے کہ جس حدیث کو امام بخاریؒ نے وار کیا ہے اس میں باب کے مطابق ذکر نہیں۔ میں کہتا ہوں مولف کی غرض یہ ہے کہ میاں بیوی کی مخالفت دور کرنا، مندرجہ ذیل تین طریقوں سے ضروری ہے یا تو صلح کے ذریعے جیسے سودہؓ کے واقعے میں یا خلع کے ذریعے جیسے اس عورت کے واقعے میں ہے جو بائنہ (طلاق بائنہ کے ذریعے جدا) ہو گئی یا مرد کو اس چیز سے روک دینے کے ذریعے جو بیوی کو تکلیف دے جیسے حضرت علیؓ کے واقعے میں ہے، تو یہاں امام بخاریؒ نے یہ بیان کیا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے بربرہ کو خرید کر اس کی بیع و شراء کو طلاق سمجھا جا کے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے باندی کو اختیار دینے میں کوئی وجہ نہیں۔

کتاب اللباس

باب الموصولہ | قولہ یعنی لعن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ فتح الباری میں لکھا ہے مجھے یہ تفسیر واضح معلوم نہ ہو سکی مگر یہ کہ مراد ہو لعن اللہ تعالیٰ الخ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک کے ذریعے لعنت کی ہے۔ میں کہتا ہوں اس تفسیر کی توجیہ واللہ اعلم یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول لعن اللہ الواشمہ الخ آخرہ دو معنوں کا احتمال رکھتا ہے۔ ایک یہ کہ

اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر ہو کہ اس نے لعنت کی ظلال ظلال پر۔ دوسرا یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اس فعل کے مرتکب کے لیے بدو عا ہو۔ پس تفسیر معنی اخیر میں ہی مکمل ہے۔

باب الانبساط الى الناس الخ | لوگوں سے خوش طبعی خوش روئی سے پیش آنا۔ قولہ عن عائشہ

قالت كنت العبد بالذنات الخ قسطاً لانی کہتے ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ”میں گڑیوں کے ساتھ کھیلتی تھی“ اس سے گڑیاں بنانے کے جواد پر استدلال کیا گیا ہے اس وجہ سے کہ ان سے لڑکیوں کا کھیلنا جائز ہے تصویر بنانے کی عام ممانعت سے صرف یہی (گڑیاں بنانا) مستثنیٰ اور خاص کیا گیا ہے (کہ یہ بنانا جائز ہے) قاضی عیاضؒ کی یہی پختہ رائے ہے اور جمہور سے نقل کیا ہے، اور انھوں نے گڑیوں کی خرید و فروخت کی اجازت دی ہے تاکہ لڑکیوں کو ان کے بچپن میں ان کی گھریلو زندگی اور اولاد کے امور میں تربیت حاصل ہو (تمام شد) اس کی تردید میں بعض نے تکلف کیا ہے پس کہا ہے کہ نبات سے مراد آدم ناد جواری (گڑیاں) ہیں۔ یہ قابل رد ہے اس روایت کی بنا پر جس میں فرس ذات جناح آیا ہے (یعنی پروں والا گھوڑا) اور کہا گیا ہے کہ وہ چونکہ درخت کی صورت تھی اور وہ اس روایت کی وجہ سے قابل رد ہے اور صحیح یہ ہے کہ نبات (گڑیاں) حرام نہیں۔ جیسے قاضی عیاضؒ نے کہا ہے۔

باب علامۃ الحب فی اللہ الخ | (حب فی اللہ کی علامت) زکشی کہتے ہیں باب علامۃ الحب فی اللہ کی احادیث کی اپنے باب کے ساتھ مطابقت

ظاہر نہیں۔ میں کتابوں کے یہ ترجمہ حدیث کی تفسیر کی حیثیت میں لیا ہے تو یہ ظاہر کرتا ہے کہ حب نبی صلی اللہ علیہ وسلم اتباع سے پہچانی جاتی ہے گویا وہ کہہ رہے ہیں حب فی اللہ کی علامت بموجب فرمان خداوندی اتباع ہے۔

کتاب الرقاق

مرقاق جمع ہے رقیق کی یعنی جس میں رقت ہو۔ رقت سنخی کی ضد ہے۔ ان احادیث کو رقاق کا نام دیا گیا ہے اس لیے کہ ان میں وعظ و نصیحت کی ایسی چیزیں ہیں جو دل میں رقت اور نرمی پیدا کرتی ہیں۔

کتاب الایمان

باب اذا حثت ناسیاً فی الایمان بخاری نے اس باب میں ایسی احادیث جمع کی ہیں کہ جن میں سے

کچھ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ بھولنے والے اور بے سمجھ سے ان کے افعال کا مواخذہ نہ ہوگا، اس کا تقاضا یہ ہے کہ کفارہ واجب نہ ہوگا۔ اور بعض احادیث دلالت کرتی ہیں کہ ناسی و جاہل (بھولنے والا اور بے سمجھ) اپنے بعض کاموں کی بنا پر گرفت و مواخذہ میں آئیں گے، اس قسم کی حدیث پہلی ہے کیونکہ مالحد یعمل کا مفہوم یہ ہے کہ اپنے عمل سے تجاوز نہ کرے گا (انجام و نتیجہ حاصل کرے گا) اور اسی قسم کی حدیث آخری بھی ہے جس میں ہے کہ جاہل (بے سمجھ) معذور نہیں۔

باب ان حلف ان لا یشرب نبیذا | قولہ حدیثنا علی الخ یہ دونوں حدیثیں دلالت کرتی ہیں کہ نبیذ کی حقیقت یہ ہے کہ جو پانی میں بھگو یا جائے تو شراب وغیرہ اس کے مثل چیز جن کو بھگو یا جائے (بھگوئے اور چھوڑے جانے سے مستثنیٰ نہ ہوں) تو وہ نبین کہلائے گی۔

کتاب التعبير

باب عمود الفسطاة تحت وسادته | رخیموں کے کھبے اپنے نکیہ کے نیچے) اس ترجمہ سے اس حدیث کی طرف اشارہ کیا جسے احمد

صحیح سند کے ساتھ عن ابی الدرداء، عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخراج کیا ہے کہ جب میں سوار تھا تو میں نے پیلو کا کھبایا دیکھا جو میرے سر کے نیچے سے اٹھایا گیا میں اسے دیکھنے لگ گیا کہ کہاں جاتا ہے، تو وہ علاقہ شام تک دراز ہو گیا۔ شاید اس کی تاویل یہ ہے کہ خلافت نبوت کے ختم ہونے کے بعد شام میں بادشاہت قائم ہوگی واللہ اعلم۔

کتاب الفتن

باب لا یاتی زمان الا الذی بعدہ شر منہ | (نہیں آئے گا کوئی زمانہ مگر اس کے بعد شر ہی ہوگا) اس اطلاق میں حجاج

کے زمانہ کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانے سے اشکال پیش آیا ہے (کیونکہ اس میں تو خیر متقی شر نہ تھا) تو جواب دیا گیا کہ یہ قول اکثر اغلب پر محمول کیا جائے (یعنی لا کثر حکم الک) یا مجموعی زمانے کی تفصیل پر محمول کیا جائے اور حجاج کے زمانے میں صحابہ کرام موجود تھے اور عمر بن عبدالعزیز کے زمانے میں ان کا زمانہ ختم ہو گیا۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الفتنۃ من قبل المشرق | گویا یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کے بعد اہل نجد کے مرتد ہونے کی طرف اشارہ ہے پھر ان واقعات کی طرف اشارہ ہے جو حضرت علیؓ اور آپ کے بعد اہل عراق کی جانب سے ظاہر ہوئے۔

کتاب الاحکام

باب الامراء من قریش | قولہ لا یزال ہذا الامر فی قریش ما بقی منهم اثنان احتمال ہے کہ مراد یہ ہو کہ قریش میں امارت (خلافت) باقی رہے گی، اگرچہ بعض

طرفوں (حصوں) میں ہی سہی۔ پس مینی شہروں میں حضرت حسنؓ کی اولاد میں سے ایک گروہ رہا اور وہاں اب تک ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ خبر مینی امر ہو یعنی واجب ہے کہ وہ اپنے امر کی تولیت قریش کے کسی آدمی کو سپرد کر دیں۔

کتاب الرد علی الجہمیۃ الخ (جمہیہ کار) قول اللہ و یجذرکم اللہ نفسہ الخ

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا شخص اغیر من اللہ | آنحضرتؐ کا قول کوئی شخص اللہ

سے زیادہ غیرت مند نہیں

بخاری نے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ نفس شخص اور احدیتوں ہم معنی ہیں۔ ایک ہی معنی میں آئے ہیں۔

باب قول اللہ کل یوم ہونی شان الخ | قرآن کو محدثیت (یعنی نوبہ نواور جدید ہونا) کے ساتھ موصوف

کیا کیونکہ اس کا زمانہ اللہ تعالیٰ کے قریب ہے، جس طرح کہ

اللہ تعالیٰ نے موصوف کیا کالی یوم ہونی شان اور اللہ کا حدث (نیا تازہ ہونا) مخلوق کے حدث (فنا اور ناپید ہونا) کے

مشابہ نہیں۔ قولہ وان حدثا لا یشبہ الخ یعنی احکام کے حادث ہونے سے اس کی ذات اور صفات حقیقیہ متغیر

نہیں ہوتیں۔

باب قول اللہ عز وجل لا تحرك به لسانك الخ | (اللہ عز وجل کا فرمان رلے نبیؐ اپنی زبان مبارک

کا اس کے لیے جلدی حرکت نہ دے) پس قرآن پڑھتے وقت آپ کے ہونٹ مبارک ہلتے ہیں اور اس کی تاویل آنحضرتؐ

کے قول کی تاویل کی طرح ہے پس جب طح آدمی کے ہونٹ ہلنے کے وقت اللہ تعالیٰ کو حادث نہیں ہوتا، اسی طرح قرآن

ہے (وہ بھی حادث نہیں ہوتا)

باب قول اللہ تعالیٰ واسروا قولکم و اجہروا بہ الخ

پس قرآن کو بلند آواز
اور پست آواز سے

بڑھا جاتا ہے، یہ قرأت کی صفات میں سے ہیں۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم رجل اتاہ اللہ القرآن فهو یقوم بہا رجسہ خزانہ

قرآن دیا ہے وہ اسے قیام میں پڑھے، قولہ الا فی اثین رجل اتاہ اللہ القرآن فهو یتلوہ الخ پس قرآن وہ چیز ہے جو اللہ تعالیٰ اپنے بندے کو دیتا ہے اور وہ پڑھا جاتا ہے بندہ اس کو پڑھتے ہوئے قیام کرتا ہے (تجدید وغیرہ میں)

باب قول اللہ تعالیٰ یا ایہا الرسول بلغ ما انزل الیک الخ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو تیری طرف نازل کیا گیا اس کی تبلیغ کر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی زبان مبارک کے ذریعے قرآن پہنچایا۔

باب قول اللہ قل فاتوا بسورۃ الخ

لاؤ اس قرآن کی کسی سورت کے مقابلہ میں کوئی سورت، قولہ ثم اوتینتم القرآن فعملتم بہ الخ پس اللہ تعالیٰ کے کلام پر عمل کیا جاتا ہے وہ تلاوت کیا جاتا ہے، اور اعمال میں سے تلاوت بھی ایک عمل ہے۔

باب ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم وایتہ عن ربہ

قولہ یرویہ الخ عن ربہ الخ اللہ تعالیٰ کا کلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک کے ذریعہ روایت کیا گیا بیان کیا گیا۔

قولہ قل فرجع فیہا الخ پس قرأت میں ترجیع ربار بار دہرانا، داخل ہے اور یہ اس کی صفات میں سے ہے۔

باب ما یجوز من تفسیر التوراة الخ

قولہ ان ہر قل دعا ترجہا ثم دعا بکتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ پس کلام مفسر مترجم ہے۔ (ترجمہ و تفسیر بھی صفات میں شامل ہیں)

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الماہر بالقرآن مع الکریم لبررة وزینوا القرآن باصولکم

قولہ یعنی قرآن کو عمدہ آواز سے بلند آواز سے پڑھا جائے، پس قرآن پڑھنے میں آواز نکالی جاتی ہے اونچی آواز سے زبان سے تلاوت کیا جاتا ہے۔

باب فاقراءوا ما تيسر من القرآن | قوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كذلك أنزلت!

پس قرأت بندوں کی طرف منسوب ہے اور ان کے مختلف ہونے کی وجہ سے مختلف طور پر ہوگی۔

باب قول الله ولقد يسرنا القرآن | قرآن قرأت کے اعتبار سے مہیا اور آسان ہے اور دوسرے اعمال کی طرح میسر ہے۔

باب قول الله عز وجل بل هو قرآن مجید فی لوح محفوظ والسطور و کتاب مسطور | تمادہ نے کہا یعنی لکھنے والے سطر و خط (کھائی) کرتے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ کا کلام مکتوب ہے۔

باب قول الله والله خلقكم وما تعملون | انما كل شيء خلقناه بقدر | اللہ تعالیٰ بندوں کے اعمال کا خالق ہے اور قرأت بھی اس

کے اعمال سے ایک عمل ہے۔ اس پر یہ (اعتراض) وارد ہوتا ہے کہ احيوا ما خلقتم ولالت کرتا ہے کہ خلق بندوں کی طرف منسوب ہے اور جواب یہ ہے کہ ایک معنی کے لحاظ سے ان کی طرف منسوب ہے دوسرے معنی کے لحاظ سے ان کی طرف منسوب نہیں ہے۔ جیسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول ہے مَا آتَاكُمْ نَزَّاهُ كَمَا ارشاد کلمات (کاہنوں) کے بارے میں لیسوا البشی وہ کوئی چیز نہیں

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تراجمہ الآداب از حضرت شیخ الشہ مولانا محمود حسن

معینۃ احوال حضرت مولانا حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ

حامداً و مصلیاً علیہ و علیٰ آلہ و صحبہ

قطب العالم حضرت شیخ الشہ قدس سرہ العزیز بجزم حق گوئی بیت الحرام سے سنگینوں کے سایہ میں لا کر مال کے قلعہ میں نظر بند کئے گئے اور مخم تحقیق نے آپ پر انعامات کی بارش کی اور ان آنکھوں پر جو لایمبصرون ہاکی مصداق نہیں اور ان قلوب پر جو لایفقہون ہا سے موصوف نہیں روشن کر دیا کہ سجن مالہ سجن یوسف علی نبینا وعلی الصلوٰۃ والسلام کا نمونہ ہے اس طویل زمانہ نظر بندی، آفتاب و اجاب، اہل و عیال سے دور افتادگی میں جس ثبات و استقلال کا نمونہ آپ کی ذات نے نہ صرف اپنے خدام کے سامنے بلکہ ایک عالم کے سامنے پیش کر دیا کہ جو محکمہ فلسفہ صالحین کے ثبات استقلال تعجب نہ بہا مصائب و آلام کے اس بارش کے زمانہ میں کہ بڑے بڑے شیخ القلوب گھبرا اٹھتے ہیں آپ نے حکم الحاکمین کی ترجمانی کا حق ادا کیا یعنی اس زمانہ ہدایت میں وحی الہی کا وہ ترجمہ کر دیا جسکو بر زمانہ قیام ہندوستان شریعت کر دیا تھا اس اہم ذمہ داری سے فارغ ہونے کے بعد آپ نے اصح الکتاب بعد کتاب اللہ کے تراجم کے متعلق ایک یادداشت تحریر فرمائی اس وقت کہ آپ اس یادداشت کو تحریر فرما رہے تھے آپ کے پاس بخاری شریف کا ایک نسخہ تھا اور وہ بھی مطبوعہ مصر جس پر بنہ حاشیہ نہ حل لغات۔ اس طرح شاید ایک دو کتابیں ترمذی شریف وغیرہ اور تھیں ان سطور کو جبکہ آج اہل علم ناظرین ملاحظہ فرمائی گئے حضرت شیخ الشہ قدس سرہ نے متفرق اوقات میں تحریر فرمایا تھا آپ اس فرض اہم کے متعلق پوری سبکدوشی حاصل نہ کرنے پائے تھے، یعنی جس قدر آپ تحریر فرماتا چاہتے تھے وہ تکمیل کو نہ پہنچا تھا کہ آپ اس جرم بیگناہی سے آزاد کئے گئے اور ہندوستان تشریف لائے ہندوستان میں آپ کا قیام ہی کیا ہوا صرف پانچ ماہ اور بائیس یوم۔ جن میں نصف سے زیادہ زمانہ اشتداد مرض کے حصہ میں آیا نصف سے کم طویل طویل سفروں اور مشتاقان قدسوس کی تمناؤں کو پورا کرنے میں گذرا اس تیرہ سو اٹالیس ہجری کی اشعار ہوں ریح الاول کو غلبہ شوق دیدار خالق میں خدام سے مفارقت اختیار کی اس مفارقت کا خدمتہ مسلمانوں میں سے تو ہر چھوٹے بڑے پہنچا ہی لازمی تھا، مردم شناس غیر مسلموں کو بھی اس وفات نے خون کے آنسو رلا دیئے باقی رہی یہ بات کہ میں کس حالت میں ہوں اس کے لیے فقط استقدر کافی ہے کہ

حال من در ہجر حضرت کمتر از یعقوب سمیت

حضرت شیخ الشہ قدس سرہ کی آخری تحریر تراجم بخاری کے متعلق تھی جسکو اس خیال سے کہ آپ کا فیض علمی تا قیامت جاری رہے شائع کیا جاتا ہے عدم مساعدت مشیت ازہدی کی وجہ سے اگرچہ حضرت شیخ الشہ قدس سرہ ان تمام علمی لالی وجوہ کو کاغذ کی سطح پر نہ رکھ سکے ہوں جبکہ آپ ارادہ کر لیا تھا، لیکن محانت موجودہ بھی گنجیہ گرانایہ سر آنکھوں پر رکھنے کے قابل ہے ارباب نظر اور اصحاب علم اس مختصر سی تحریر سے جو فوائد حاصل کریں گے ان سے خود ہی واقف ہوا جائیگا۔ دعا ہے کہ خداوند عالم اس تحریر کو مقبولیت عامہ عطا فرمادے۔

مولانا سید حسین احمد مہاجر مدنی

هوالمهم

اعلم ان المؤلف رحمه الله مرة يصرح بالترجمة لكن عرضه لا يكون ظاهراً لعبادة بل ما
يثبت بالالتزام او بالاشارة جلياً كان او خفياً يظهر مقصوده بعد التأمل في احاديث الباب
فمن لم يتأمل وتنع على الظاهر يقع في التكلف والتخبط مثلاً قال رحمه الله باب من
ادرك ركعة من العصر قبل الغروب وذكر فيه حديث استيجار اهل الكتابين واستيجار هذه
الامة فاشكل التطبيق على الشرح وتكلفوا فيه والتحقيق ان غرض المؤلف من هذه
الترجمة بيان اخر وقت العصر فظهر التطبيق فانهم ولو قال باب تاخير العصر الى الغروب
كما صرح في الصفحة السابقة باب تاخير الظاهر الى العصر ما تكلف احد هذه التكلفات
البعيدة وهكذا قال بعد ورقة باب من ادرك من الفجر ركعة فالمقصود منه ايضا بيان آخر
وقت الفجر لظاهر الترجمة فقط. والله اعلم

هكذا قال في محل آخر باب ما يقول بعد التكبير وادخل فيه حديث الكسوف ايضا فاشكل
التوفيق فتكلفوا والوجه عندنا ان بعد التأمل في احاديث الباب يفهم ان غرض المؤلف
من هذا الباب اثبات التوسيع في دعا الافتتاح وتركه راساً وعدم تعيين الدعاء المخصوص
لزوماً وان الدعاء ثابت بعد التكبير متصلاً ومنفصلاً فحينئذ ينطق جميع الاحاديث المذكورة
في الباب فافهم والله اعلم وليس غرضه من هذا الباب تعيين الدعاء.

وتارة يذكر الباب بلا ترجمة ويذكر فيه حديثاً فالشرح رحمه الله يذكر في مثل
هذا المقام احتمالات اكثر مما بعيدة عن شان المؤلف كليهما كما لا يخفى على المهرة واحسن
اعذارهم انه كالفصل من الباب السابق لكن هذا العذر ايضا لا يتمشى في بعض المواضع
مثلاً قال في الابواب المتعلقة بالاحكام البول باب من الكباثر ان لا يستتر من بوله وذكر فيه

حديث انسانين يعذبان في قيورهما ثم بعده قال باب ما جاء في غسل البول وذكر في الترجمة هذا الحديث ثم بعد ذلك الباب قال باب بلا ترجمة وذكر فيه هذا الحديث ايضاً فكيف يقال انه كالفصل من الباب السابق كان هذا يمكن اذا يكون الثاني ماثراً للاول بوجه وههنا لا تغاير اصلاً فافهم وعندنا لا بد ان يقال ان المؤلف احياً ما يترك الترجمة عمداً ويذكر حديثاً ومقصوده اني اخرجت من هذا الحديث حكماً او احكاماً فينبغي ان يخرجوا منه حكماً غير ذلك بشرط ان يكون مناسباً لتلك الابواب ويفعل هكذا تشييد الاذهان وتنبيهها وابقاظ الناظرين كما هو وابة في امور كثيرة فعندنا والله اعلم هذا الاحتمال اقوى واليق وانفع منهما امكن نعم اذا يكون مانع منه في موضع ما فلا بد ان يتوجهوا الى الاحتمال الآخر يناسب ذلك المقام فعلى هذا يقال ههنا مثلاً فينبغي ان يكون الترجمة كون البول موجباً لعذاب القبر وما يماثلها والله اعلم لا يقال ان في الباب القبر يقول باب عذاب القبر من الغيبة والبول في تكرار الترجمة لا نأقول المقصود هناك بيان حكم القبر وههنا المقصود ذكر حكم البول فاين التكرار ونظائره كثيرة عند المؤلف لا يخفى على الناظرين مثلاً قال في جواب الايمان اداء الخمس من الايمان ثم قال في ابواب الخمس اداء الخمس من الدين وهكذا قال المؤلف رحمه الله في آخر ابواب التيمم باب بلا ترجمه ثم ذكر حديث عمران بن حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً معترلاً لم يصل في القوم فقال يا فلان ما منك ان تصلي في القوم فقال يا رسول الله اصابتنى جنابة ولا ماء قال عليك بالصعيد فانه يكفيك فعلى ما ذكرنا سابقاً يفهم من التراجم المذكورة في هذه الابواب ان الترجمة ههنا فينبغي ان يكون اذا لم يجد الجنب ماء تيمم ولا حاجة الى سهو الناسخين او عدم توفيق المؤلف رحمه الله -

وتارة يذكر باباً مع الترجمة لكن لا يذكر حديثاً عكس الصورة الاولى وفيه وجهان مرة يذكر تحت للترجمة آية او حديثاً او قولاً من الصحابة والتابعين والاعلى الترجمة وهو كثير ومرة لا يذكر شيئاً منها ايضاً كما لا يذكر حديثاً مسنداً بل يذكر الترجمة فقط فيجمله الشراح على سهو الناسخين او سهو المؤلف او عدم تيسر ارادته بوجه من الوجوه ولا يخفى استبعادنا والتحقيق عندنا في هذه المواضع التفصيل ما الصورة الاولى فظاهر ان الترجمة مدلل بالاية او الحديث او غيرهما المذكور في ذيل الترجمة فالترجمة تثبت ما تركها غير

ثابتة واكتفى المؤلف على هذا القدر لوجه ما اما لان حديثا على شرط المؤلف ليس عنده
واما المقصد التمرين واما الصورة الثانية فلا يختارها المؤلف لاني موضع يكون دليل الترجمة
مذكور قبلها في الباب السابق او بعدها مع ان هذه الصورة قليلة جدا فلا يكون الترجمة غير ثابتة
بل ثابتة بالدليل المذكور في الكتاب وان لم يذكر مع الترجمة المقصد التمرين والتبیه وغيرها
من الاسباب نعم وجدنا في جملة الكتاب بابا او بابين جعل رحمه الله الآية فيه ترجمة واكتفى عليها
لم يذكر معها حديثا ولا قولنا لا اولي فيه ان يقال لما جعل الترجمة آية القرآن وهو دليل فوق جميع
الدلة فهذه الترجمة دعوى دليلها معها لا يحتاج الى دليل آخر فاكفى عليها فلا يقال الدعوى
بقيت بلا دليل ولا يحتاج الى ان يجعل حديثا او قولنا المذكور في الابواب السابقة او اللاحقة دليلها
والله اعلم هذا عندنا من التفصيل فعليك بالتأمل الصادق والانصاف اللائق فان كان حقا فمن
العزير الرحيم والافمنى ومن الشيطان الرجيم.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللهم لا سهل الا ما جعلته سهلاً وانت تجعل الحزن اذا شئت سهلاً ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم۔ وصلى الله على سيدنا واهلنا محمد وعلى اله وصحبه وسلم

وقت آن شیریں قلندر خوش کہ ذرا طوار سیر
ذکر تسبیح ملک در حلقہ زنار داشت

اصول

اما بعد: بندہ علوم و جہول ارباب فہم و انصاف کی خدمت میں ملتمس ہے کچھ عرصہ سے رغبت قلبی اور بعض کمربین غلصین کا ارشاد متقاضی تھا کہ تراجم اصح الکتب بعد کتاب اللہ العظیم کے متعلق بنام خدا خامہ فرسائی اور تقدیر آزمائی کروں جو سلفاً اور خلفاً مطلع اور افکار اور عمل انظار اکابر علماء رہے ہیں اور انہیں تراجم کو امیر المؤمنین فی الحدیث کی تمام عمر کی کمائی اور اصح الکتب کا ایک بڑا رکن بتلایا جاتا ہے اس مبارک اور مقدس کتاب کی جو بسوٹا اور مختصر اور متوسط شروع لکھی گئی ہیں اس میں شک نہیں کہ ان کی نظیر نایاب ہے اور اہل اسلام کے حق میں مایہ افتخار جزاہم اللہ عنہ احسن الجزاء وافضل الجزاء مگر جو ہم تحقیقات علمیہ تفسیر و حدیث وفقہ و کلام و اسماء الرجال و لغت وغیرہ میں حضرات اکابر کو اتنی گنجائش نہیں ملی کہ تراجم کی تحقیق میں زیادہ توجہ اور غور فرمادیں اور بالاستقلال اس خدمت کو انجام دے سکیں اس لیے حضرات اکابر نے قدر ضرورت پر اکتفا غالباً مناسب سمجھا اور اگر کسی نے ایسا کیا ہو تو ہم اس وقت تک اس سے محروم رہے، بالجمہ شروع موجودہ میں جو تراجم کے متعلق تحریر فرمایا ہے وہ ہم لوگوں کو کافی نہیں بیشک اس کی حاجت ہے کہ کوئی ایسا شخص جو اس خدمت کو انجام دے سکے غور کامل اور جہد و جد تمام سے اس کو بالاستقلال انجام دینے میں کوشش کرے اور محققین اکابر کی شروع موجودہ میں غور کر کے جو بات اقرب اور احق بالقبول اس کو اختیار کرے لیکن اپنی حالت جو سب کو معلوم ہے وہ ہرگز اس قابل نہیں کہ اس متم بانشاء خدمت کے کسی ادنیٰ درجہ میں بھی کامیاب ہو سکے محض شوق قلبی سے کیا کام چلتا ہے اس لیے اس وقت تک بجز تخریر و تدویر کچھ نہ ہو سکا، حسن اتفاق سے جوۃ اللہ علی العالمین حضرت شاہ ولی اللہ الدہلوی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک مستقل مختصر رسالہ اس کے متعلق حیدر آباد سے شائع ہوا اس کو دیکھ کر امید مرہ میں جان محسوس ہونے لگی اور سوداے خام پکنا شروع ہوا اس کے مطالعہ سے یہ بات تو خوب دلنشیں ہو گئی کہ مؤلف رحمۃ اللہ کے بہت سے خیال اس وقت تک زوایا میں مخفی ہیں رسالہ نہایت عجیب ہے مگر بوجہ اجمال و اختصار اس سے پورا نفع اٹھانا دشوار ضرور ہے مگر شوق دیرینہ نے سب دشواریوں سے قطع نظر کر کے اس کام کا تہیہ کر دیا مگر اپنی در ماندگی اور بے چارگی چونکہ ایسی نہیں کہ اس سے قطع نظر ہو سکے اس لیے مجبوراً یہ صورت نکالی کہ چند اہل علم فہیم دلائل کو منتخب کر کے ان کی شرکت سے یہ خدمت حاشی الواسع پوری کی جاوے حسبنا اللہ ونعم الوکیل، اب ہم جو کچھ کریں گے وہ حضرات اکابر ہی کی تحقیقات سے مستنبط

ہوگا، البتہ حسب الموفق جو امر جدید یا زائد سمجھے میں آئیگا وہ بھی ضرور عرض کیا جاوےگا، اگر اس میں خطا ہو تو اس کی وجہ بتلانے کی ہرگز ضرورت نہیں، ہم خود اس کی وجہ موجود ہیں جس کا جی چاہے دیکھ لے اور اگر صواب ہو تو اللہ تعالیٰ کا فضل اور حضرات اکابر رحمہم اللہ کی برکت ہے۔ دینی اموالہمہم بحق للسائل والمحروم واللہ الموفق والمعين۔

سب سے اول ہم ان اصول کو بیان کرنا چاہتے ہیں جن کی رعایت مؤلف رحمہ اللہ نے تراجم میں ملحوظ رکھی ہے اور جزئیات کتاب میں وہی کا آمد ہیں۔

چونکہ یہ امر معلوم ہے کہ حضرت مؤلف نے ان اصول کو بالاستقلال ضبط فرما کر کسی کو نہیں دیا بلکہ محققین علمائے خود تراجم سے علی الفور یا بعد الخور استنباط فرمایا ہے اور اسی لیے وہ اصول ہمیشہ لیکن "ہر آنکہ یافت مزیدی بر آن نمود" کا مصداق رہے ہیں تو اب یہ امر ظاہر ہو گیا کہ اب بھی اگر کوئی شخص کوئی بات معقول بعد خور اصول میں ایسی بڑھاوے جو تطبیق وغیرہ اغراض مؤلف میں مفید اور کارآمد ہو تو وہ بات مستمم اور لائق قدر ہوگی، قابل انکار ہرگز نہ ہوگی ولا تنظر والی من قال فنقول وبہ نستعین۔

اصول

۱۔ مؤلف رحمہ اللہ بسا اوقات جملہ مذکورہ فی الحدیث کو یا کسی قول اور عبارت کو ترجمہ بناتا ہے مگر اس کا مدلول صریحی مطابق مقصود نہیں ہوتا بلکہ اس کا مدلول التزامی اور ثابت بالا اشارہ مؤلف کو مقصود ہوتا ہے اس لیے جو دلیل بیان کریگا اس غرض مخفی کے مطابق ہوگی ظاہر ترجمہ کے مطابق ہونا کچھ ضرور نہیں جو ظاہر ترجمہ کو مقصود سمجھے گا اس کو بہت وقت اور تکلف کے بعد بھی قابل قبول تطبیق وینا میسر نہ ہوگا، دیکھ لیجئے مؤلف نے شروع کتاب ہی میں باب صیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا اور اس کے بعد چھ حدیثیں اس باب میں ذکر فرمائیں بعض میں توحی کا بھی ذکر نہیں اور بدء وحی سے تو اکثر خالی ہیں صرف ایک حدیث حراء میں ابتداء وحی کا ذکر ہے اس لیے بعض حضرات نے تو صاف فرمادیا ان کثیراً من احادیث الباب لا ینتقلی الا بالوحی لایبدء الوحی فکیف جعل الترجمة باب بدء الوحی اور اکثر حضرات نے تاویلات مختلفہ فرما کر مطابقت میں عرق ریزی کی جو شروع میں بالتفصیل موجود ہیں، مگر انصاف یہ ہے کہ کوئی محقق امر قابل تسکین مؤلف رحمہ اللہ کی شان کے موافق نظر نہیں آتا، جس کی وجہ سے تمام احادیث کا ہے ترجمہ کے مطابق ہونا دلنشین ہو جاوے جب شروع ہی ایسا ہے تو آئندہ کیا ہوگا کہ قیاس کن رنگستان من بہار مرا۔

مگر احادیث مذکورہ فی الباب میں غور کرنے سے اور حضرت شاہ صاحب وغیرہ کے بعض ارشادات سے یہ معلوم ہوا کہ

مؤلف کی غرض اصلی بدعہ و حجاب کا بیان کرنا نہیں بلکہ وحی کی عظمت اور اس کا خطا و غلط و سوسے منزہ ہونا اور واجب الاتباع اور ضروری التسليم ہونا، بتلانا منظور ہے جو ابتداء کتاب میں مفید اور مناسب ہے اور وحی متلو اور غیر متلو دونوں کو شامل ہے اور مبداء بھی عام ہے زمانہ ہو یا مکان اخلاق ہوں یا حالات غرض وحی کی جملہ مبادی مراد ہیں، اب اس کے بعد جملہ احادیث اور ترجمہ میں مطابقت بلا تکلف نظر آتی ہے جب اس کا موقع آئیگا انشاء اللہ بالتفصیل بھی عرض کر دینگے۔ بالجمہ غرض مؤلف کا سمجھنا اہم اور ضروری ہے بہت مواقع میں مفید و کارآمد ہے۔

۲۔ یہ امر مسلم ہے کہ مؤلف رحمہ اللہ اپنی کتاب میں نہ حدیث کمر لائیگانہ ترجمہ اور اگر ایسا ہوگا تو وہ سوسمجا جائیگا، مگر ترجمہ کی تکرار کے یہ معنی ہیں کہ مطلوب اور غرض دونوں جگہ ایک ہو یہ مطلب نہیں کہ الفاظ ایک ہوں، دیکھئے کتاب العلم میں باب فضل العلم دو جگہ موجود ہے اس کے متعلق جملہ حضرات اکابر یہی فہماتے ہیں کہ فضل سے ایک جگہ جو مراد ہے دوسری جگہ وہ مراد نہیں اس لیے تکرار نہیں ہوا، لیکن یہ ہے تو پھر یہ بھی ماننا پڑیگا کہ جہاں غرض ایک ہوگی وہاں ایک دو لفظ کے بدل جانے سے تکرار زائل نہ ہوگا تا وقتیکہ مطلوب دوسرا نہ ہوگا اعتراض تکرار باقی رہیگا صرف لفظوں کا تغیر مفید نہ ہوگا مثلاً شروع کتاب میں باب کیف کان بدعہ الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا اور کتاب فضائل قرآن میں جا کر باب کیف نزل الوحی واول ما نزل فرمایا تو صرف بعض الفاظ کے تغیر سے کچھ نہ ہوگا، بلکہ ضرور ہے کہ ہر ایک ترجمہ کی غرض اور مقصود کو جدا جدا کر کے بتلایا جاوے۔

۳۔ یہ ظاہر ہے کہ ترجمہ الباب مدعا اور حدیث اس کے لیے دلیل ہوتی ہے مگر مؤلف رحمہ اللہ نے متعدد باب میں ایسا کیا ہے کہ ترجمہ میں کوئی قید یا کسی امر کی تفصیل ایسی بڑھادی ہے جس کا حدیث باب میں پتہ نہیں تو وہاں عدم تطبیق کا غلبہ ضرورت میں ڈالتا ہے کہ اس دلیل مطلق یا مجمل سے یہ مفید یا مفصل مدعا کیسے ثابت ہوگی بجز اس کے کہ مؤلف پر عدم تطبیق کا اعتراض کیا جاوے یا تکلف کر کے لاچار کوئی تاویل تلاش کی جاوے اور کیا ہو سکتا ہے، چنانچہ شروع میں اس کی نظر اثر موجود ہیں مگر حقیقت الامر جیسا کہ محقق علامہ سندھی نے بھی بیان فرمایا ہے کہ مؤلف رحمہ اللہ کے جملہ تراجم اس میں منحصر نہیں کہ حدیث باب ان کے لیے دلیل ہو بلکہ بعض تراجم ایسے بھی ہیں کہ ان کو حدیث باب کے لیے شرح اور بیان کہنا چاہیے چونکہ حدیث مذکور میں کوئی اجمال یا اطلاق کو ترجمہ میں زائل فرما کر حدیث کا مطلب تحقیقی ظاہر فرما دیا یا یوں کہو کہ اولہ چونکہ متعارض نظر آئیں تو مؤلف نے اس کی تطبیق کی ضرورت سے ترجمہ میں قید زائد فرمائی، مثلاً الباب الحیض میں جاب الصفرة والکدرة فی غیر ایام الحیض منعقد فرما کر حدیث ام عطیہ لا لحد الکدرة والصفرة شیا ذکر فرمائی جس میں مؤلف نے جو ترجمہ میں فی غیر ایام الحیض کی قید بڑھائی تھی اس کا پتہ بھی نہیں مگر مؤلف نے اور احادیث اور دلائل کی وجہ سے یہ قید بڑھا کر مطلب صحیح اور واقعی بتلادیا یا یوں کہو کہ ام عطیہ کے اس ارشاد اور حضرت صدیقہ کے ارشاد لا تعجلن حتی تدرین القصۃ البیضاء میں صریح تخیلف تھا مؤلف کی قید سے دونوں میں موافقت ہو گئی فلذا

درہ شہدائے درۃ -

۴ - بسا اوقات ترجمہ کے لیے ایک معنی ظاہر ہوتے ہیں اور دوسرے معنی غیر ظاہر ایسے مواقع میں اکثر حضرات ناظرین بحجہ و نظر معنی ظاہری متعین فرماتے ہیں اور مؤلف رحمہ اللہ کی مراد دوسرے معنی ہیں اس لیے احادیث باب کا انطباق دشوار ہو جاتا ہے جس کا نتیجہ وہی ہوتا ہے جو اوپر مذکور ہوا اکثر تو مؤلف پر عدم انطباق کا شبہ کرتے ہیں اور بعض تاویلات بعیدہ سے تطابق میں مدد جہد فرماتے ہیں مثلاً باب ما یقول بعد التکبیر منعقد فرما کر تین حدیثیں بیان فرماتیں جن میں ایک روایت صلوة کسوف کی بھی ہے اور ترجمہ سے اس کو تعلق نہیں معلوم ہوتا اس لیے بعض شارحین نے تو تاویلات سے مطابقت میں سعی فرمائی اور بعض محققین نے ان تاویلات کو رد کر دیا اور قابل قبول نہیں سمجھا، لیکن اس دشواری کا مشا صرف یہ امر ہے کہ ترجمہ کے معنی حسب الظاہر یہ لئے گئے کہ تعین دعا مؤلف کی مراد ہے حالانکہ احادیث باب میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف کی مراد توسیع فی اللہ دعا ہے یعنی دعائیں توسیع ہے پڑھو یا متصلاً پڑھو یا متفصلاً اور جو دعا چاہو پڑھو اب تینوں حدیثیں ترجمہ کے موافق ہیں علی ہذا القیاس دفعہ دومیں یہ گذر چکا کہ باب فضل العلم دو جگہ مذکور ہے مگر چونکہ فضل العلم کے دو معنی ہیں ایک ظاہر دوسرے غیر ظاہر مؤلف رحمہ اللہ نے اول باعتبار اول اور ثانی باعتبار ثانی فضل العلم کو ترجمہ بنایا، مگر جو کوئی دونوں جگہ معنی ظاہری ہی مراد لیگا تو وہ ضرور تکرار ترجمہ کا اعتراض مؤلف پر کرے گا جو حقیقت میں اس پر اعتراض ہے مؤلف پر نہیں۔

۵ - کبھی یہ ہوتا ہے کہ ترجمہ کے معنی مؤلف کے نزدیک بھی وہی مراد ہوتے ہیں جو بحسب الظاہر ہم نے سمجھے لیکن تطبیق حدیث میں کوئی دشواری اور دقت ہوتی ہے جس سے ہم غافل ہیں اور اس غفلت کے باعث مؤلف پر اعتراض کیا جاتا ہے یا تکلفات غیر مقبولہ کی نوبت آتی ہے مثلاً باب ما یدن کر فی الفخذ منعقد فرما کر فخذ کی عورت ہونگی اور عورت نہ ہونگی کے دلائل ذکر فرمائیں اور عورت نہ ہونے کے دلائل میں زید بن ثابت کا ارشاد وفخذ علی فخذی بھی ذکر کیا، مگر اس سے ثبوت مدعا بالکل غیر ظاہر ہے جو حضرات اصل بات سمجھ گئے انہوں نے بے تکلف تطبیق کی وجہ ظاہر کر دی بعضوں نے محض تکلف سے کام لیا اپنے موقع پر انشاء اللہ ظاہر ہو جاوے گا۔

۶ - بعض مواقع میں مؤلف رحمہ اللہ حدیث ذکر کرتا ہے جس میں ترجمہ کی نسبت کچھ مذکور نہیں ہوتا مگر کسی دوسرے باب میں جا کر جو اسی حدیث کو لاتا ہے اس میں تصریحاً ایسا لفظ موجود ہوتا ہے جو سابق الذکر ترجمہ کے مطابق ہوتا ہے جو اس سے بے خبر ہوتا ہے اس کو مجبوری تکلفات بارہ کی نوبت آتی ہے اوائل کتاب میں مؤلف نے باب السمر فی العلم کی ذیل میں حضرت ابن عباس کی روایت بت فی بیئت خالقی میمونہ الخ نقل فرمائی اس میں سمر کا ذکر نہیں شرار رحمہم اللہ نے مجبور ہو کر تاویلات نکالیں مگر سب بعید محقق ابن جریر رحمہ اللہ نے غور و تلاش کے بعد دور جا کر کتاب التفسیر میں ایک روایت ایسی نکال جس میں فتح ث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع اہلہ ساعة ثم ردت صاف موجود ہے والحمد

للہ وجزاۃ خیرا۔

اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ جس حدیث میں لفظ مطابق ترجمہ مذکور ہے وہ مؤلف رحمہ اللہ کی شرائط کے مطابق نہیں گو صحیح اور مستقر ہے اس لیے مؤلف تمام کتاب میں اس کا ذکر نہیں کرتا اس کا پتہ وہی چلا سکتا ہے جو کتب حدیث کا تتبع کرے اور طریقہ تاویل سے جو بظاہر سہل اور مختصر نظر آتا ہے اس سے بچنے میں کوشش کرے، ہماری تمام معروضات سے جو ہم نے یہاں تک عرض کئے اور ان کے علاوہ امور کثیرہ سے جگہ جگہ بالبدایۃ معلوم ہوتا ہے کہ امیر المؤمنین فی الحدیث رضی اللہ عنہ کا مطمح نظر یہ ہے کہ جیسے ہم نے اس کی تالیف اور تنقیح میں سالہا سال جدوجہد کی ہے اور علما بھی اپنی اپنی وسعت کے موافق اس کے سمجھنے اور حل کرنے میں پوری توجہ مبذول کریں انہیں وجوہ سے علما نے فرمایا کہ خواص کے لیے صحیح بخاری سب سے نفع ہے اور باوجود طوائف و مشکلات اکابر علما نے جس قدر توجہ اس مبارک کتاب کی خدمت کی طرف مصروف فرمائی وہ بے نظیر ہے فجزاۃ اللہ دایا ہم عنا احسن الجزاء۔

۷۔ مؤلف رحمہ اللہ اکثر مواقع میں ترجمہ الباب کے ساتھ آئندہ صحابہ اور اقوال تابعین بھی قبل ذکر الحدیث نقل کر دیتا ہے سو اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ وہ آثار ترجمہ کے لیے دلیل ہوں اور یہ ظاہر ہے دوسرے یہ کہ آثار دلیل تو نہیں ہیں مگر صرف ادنیٰ مناسبت سے بغرض تکثیر فائدہ ذکر کر دیتے جاتے ہیں الشی بالشیء ذکر اکثر علماء ان کو دلائل میں منحصر سمجھ کر تکلفات بارودہ جگہ جگہ کرتے ہیں یا مؤلف ہر بحالت مجبوری اعتراضات کی نوبت آتی ہے جرح بہ العلامة سند صحیح وغیرہ۔

۸۔ بعض اوقات مؤلف رحمہ اللہ صرف لفظ باب ذکر فرما کر اس کے بعد حدیث مسند بیان کر دیتا ہے ترجمہ کچھ ذکر نہیں کرتا شراح رحمہم اللہ اس کے متعلق چند احتمالات ذکر فرماتے ہیں جو ناظرین کو معلوم ہیں مگر غور اور تفتیش کے بعد راجح یہ ہے کہ ترجمہ نہ خطا چھوڑا ہے اور نہ سہواً اور نہ اس ارادہ سے کہ دوسرے وقت کوئی ترجمہ مناسب مقام استنباط کر کے قائل کر دیں گا بلکہ بالقصد ترجمہ ترک کیا ہے اور یہی مقصود ہے اور اس ترک کی دو وجہ ہیں، اول یہ کہ یہ باب اپنے سے سابق باب کے مضبوط ہو اور اس سے کسی قسم کا تعلق رکھتا ہو جس کو حضرات علماء کا لفضل من الباب السابق سے تعبیر فرماتے ہیں اور حضرات محدثین اپنی تالیفات میں باب منہ فرما جاتے ہیں مگر یہ ملحوظ رہے کہ مؤلف وسیع الخیال کے نزدیک تعلق کا احاطہ بھی وسیع ہے دوسرے یہ کہ بعض مقامات میں مؤلف بغرض تشہید اذہان اور ایقاظ طبائع ایسا کرتا ہے اور غرض یہ ہوتی ہے کہ اس حدیث سے ناظرین اہل فہم بھی کوئی حکم استنباط کریں۔ باقی یہ امر بدیہی ہے کہ کیف ما لفق کسی حکم کا استخراج کافی نہ ہوگا، بلکہ دو باتوں کا لحاظ ضروری ہے اول یہ کہ مؤلف نے اس حدیث سے جو حکم یا احکام نکالے ہوں ان کے ماسوا ہونا چاہیے دوسرے جن ابواب کے ذیل میں یہ باب بلا ترجمہ مذکور ہے انہیں کے مناسب کوئی ترجمہ استخراج کیا جاوے۔ چونکہ یہ امر مؤلف کی شان اور طرز و دونوں کے مناسب ہے اس لیے ہم کو بھی چاہیے کہ جب کوئی باب بلا ترجمہ دیکھیں تو اول دیکھ لیں کہ باب سابق کیسا تھے اس کو کسی قسم کا تعلق ہے یا نہیں اگر ہے تو فہما ترجمہ سابق اس کے لیے کافی ہے اور اگر مربوط نہیں تو ہر دفعہ

مذکورہ بالا کو پیش نظر رکھ کر ترجمہ جدید کی فکر ضرور ہے احتمالات محضہ بعیدہ سے یہ امر بہم وجہ مناسب اور مفید ہے جس قدر الابواب بلا ترجمہ مؤلف نے ذکر فرمائے ہیں باوجود کثرت سب انھیں دو صورتوں معروضہ میں منحصر معلوم ہوتے ہیں، لیکن بعض مواقع میں تاہل صادق کی حاجت ضرور ہے تقدیر سے اگر ایک دو باب تمام کتاب میں ایسا نظر آوے کہ کسی صورت میں داخل نہ ہو سکے تو مقتضائے فہم و انصاف یہ ہے کہ ہم اس کو اپنے قصور فہم پر معمول فرما کر تمام کتاب میں دو یا چار جگہ اپنا دل خوش کر لیں جو دفعیہ چشم بد کے لیے بھی مناسب ہے، بالجمہ حالت مجبوری کو مستثنیٰ کر کے ایسے الابواب کو انہیں دو صورتوں میں داخل رکھا جاوے گو کسی قدر تکلف بھی کہیں کرنا پڑے کیونکہ یہ امر معلوم اور مسلم ہے کہ مولف رحمہ اللہ متعدد مواقع میں دور کی مشابہت اور مناسبت سے بھی اپنا مدعا ثابت کرنے سے دریغ نہیں کرتا۔

بعض الابواب ایسے بھی ہیں کہ وہاں دونوں احتمال مجتمع معلوم ہوتے ہیں یعنی باب سابق سے بھی ربط ہے اور جدید ترجمہ بھی ہے تکلف مناسب ہے یا تراجم جدیدہ متعدد وہاں چسپاں معلوم ہوتے ہیں سو ایسے مواقع کے دیکھنے سے یہی امر راجح معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف علام کو کثیر فوائد بھی ترک ترجمہ پر باعث ہوتی ہے اور تجدید فائدہ کے اندیشہ سے کوئی ترجمہ معین نہیں فرماتا۔

کبھی باب سابق یا الابواب سابقہ میں کوئی غلبان یا اشکال ہوتا ہے اس کے ازالہ کے لیے باب بلا ترجمہ ذکر کر کے ایسی حدیث بیان کرنا ہے جس سے غلبان مذکور دفع ہو جاتا ہے بعض جگہ کسی احتیاط یا کسی اندیشہ کی وجہ سے ترجمہ کی تصریح مناسب نہیں سمجھتا۔

۹۔ مواقع کثیرہ میں باب کے ساتھ صرف ترجمہ مذکور ہے مگر حدیث مسند کا ذکر نہیں ہم ان کو تراجم مجسّدہ سے تعبیر کریں گے۔ ان کے متعلق بھی شراح محققین نے چند احتمال ذکر فرمائے ہیں اور جہاں ترجمہ مجرد نظر آتا ہے وہاں انہیں احتمالات سے کام لیتے ہیں مگر ہمارے نزدیک بعد غوران میں تفصیل احتیاط بالقبول نظر آتی ہے اس لیے عرض ہے کہ تراجم مجردہ دو طرح کے ہیں ایک تو وہ جگہ ماتحت گو حدیث مسند مذکور نہیں مگر ترجمہ کے ذیل میں آیت یا حدیث یا کسی کا قول مذکور ہے ان کا نام ہم تراجم مجسّدہ غیر محضہ رکھے جیتے ہیں اور اس کے نظائر کتاب میں بکثرت موجود ہیں دوسرے وہ محض ترجمہ منقطع کر کے اس کے بعد اور کچھ مذکور نہیں۔ یعنی جیسے ترجمہ کے لیے حدیث مسند مذکور نہیں ایسے ہی ترجمہ کے ذیل میں بھی کوئی آیت یا حدیث یا اثر داخل نہیں صرف دعویٰ کے سوا کوئی چیز موجود نہیں ان کا نام ہم تراجم مجسّدہ محضہ مناسب سمجھتے ہیں اور اس کے نظائر بہت کم ہیں، قسم ثانی یعنی تراجم مجردہ محضہ میں کچھ الابواب ایسے بھی ہیں کہ ان میں مولف رحمہ اللہ نے نفس آیات کو ترجمہ بنایا ہے تو اب تراجم مجردہ کی تین صورتیں ہو گئیں۔ اول تراجم مجردہ غیر محضہ، دوسرے تراجم مجردہ محضہ جن میں آیات کو ترجمہ بنایا ہے ان کا نام تراجم محضہ حقیقیہ رکھ لیجئے اس تفصیل کے بعد عرض ہے کہ قسم اول یعنی تراجم قول کو ترجمہ بنایا ہے ان کا نام تراجم محضہ حقیقیہ رکھ لیجئے اس تفصیل کے بعد عرض ہے کہ قسم اول یعنی تراجم

محروہ محضہ میں تو چونکہ آیت یا حدیث یا قول مسند قابل احتجاج کو ترجمہ کیساتھ ذکر کیا ہے جو کہ اثبات دعویٰ کے لیے بالکل کافی ہیں تو ظاہر ہے کہ مولف کے ثبوت دعویٰ میں کوئی حالت منتظرہ باقی نہیں جس کی وجہ سے کسی دوسری دلیل کا لانا ضروری سمجھا جاوے۔ دلائل مذکورہ پر مولف کا قناعت کرنا کسی طرح موجب غلبان نہیں ہو سکتا۔ ایسی ہی قسم ثانی یعنی تراجم محضہ صوریہ میں اگرچہ ظاہر میں ترجمہ کے ساتھ کوئی دلیل مذکور نہیں مگر خود ترجمہ چونکہ آیت قرآنی ہے جو کہ دلیل فوق جمیع الاولہ ہے تو ظاہر ہے اس کو اپنے ثبوت میں کسی دلیل کی حاجت نہیں ظاہر نظر میں محض ترجمہ نظر آتا ہے اور حقیقت میں وہ دعویٰ دلیلانہما کا مصداق ہے اس لیے اس قسم کے تراجم کا حال بھی ہے تکلف اور بطریق اولیٰ وہی ہونا چاہیے جو قسم اول کا مذکور ہوا ان دونوں قسموں میں مولف کے دعویٰ کو بلا دلیل خیال کرنا مخالف دلیل ہے۔

باقی یہ امر کہ ان دونوں قسموں میں مولف حدیث مسند حسب عادت مستمرہ کیوں نہیں لایا صرف آیت وغیرہ یہ قناعت کیوں کی، سو اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ شرائط مولف کے مطابق کوئی حدیث نہیں ملی یا حدیث ایسی موجود ہے مگر چونکہ دوسرے موقع میں مذکور ہے اس لیے بوجہ لزوم تکرار بیان ذکر نہیں کرتا یا تخرین و تسمیہ منظور ہے۔

اب باقی رہ گئی تیسری صورت یعنی تراجم محضہ حقیقیہ کہ نہ ان کے ساتھ کوئی دلیل مذکور ہے اور نہ وہ خود حجت اور دلیل شمار ہو سکتی ہیں اور اس لیے وہ محض دعویٰ بلا دلیل نظر آتے ہیں سو ان کے متعلق یہ عرض ہے کہ مگر درجہ گردانی کے بعد بھی ایسے تراجم ہم کو بہت کم ملے جن کا عدد دس تک بھی نہیں پہنچتا اور ہمارے تصور نظر کے احتمال اور اختلاف نسخ کی بنا پر غایت مافی الباب اس عدد میں قدرے زیادتی بھی ممکن ہے مگر ایسی ہی کی بھی ممکن ہے سو ان تراجم قلیلہ میں اکثر تو ایسے ہیں کہ باب سابق میں بالاحتیاق ان کے مطابق صریح حدیث مسند مذکور ہے کل دو یا تین باب ایسے ہیں کہ گو ان کے آس پاس کے ابواب میں بھی حدیث مطابق نظر نہیں آتی مگر ابواب بعیدہ میں ان کے مطابق حدیث موجود ہے ان سب باتوں پر نظر ڈالنے کے بعد راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ مولف نے ان مواقع میں بھی تراجم محضہ پر بالقصد قناعت کی ہے اور بوجہ احتراز عن التکرار یا بغرض تسمیہ اذمان یا بہرہ و وجہ ان احادیث کو اثبات مدعا کے لیے کافی سمجھا جو ابواب متصلہ یا بعیدہ مذکور ہیں ہذا اما عندنا من التفصیل واللہ اعلم بالصواب وبصر ادا العباد۔

۱۰۔ بعض مواقع میں مولف رحمہ اللہ ایک مدعا کو مکرر تراجم اور ابواب میں ثابت فرماتا ہے اور اس کی مختلف صورتیں ہیں مثلاً ان میں اجمالی ہوتا ہے۔ دوسرے باب میں تشریح کر دیتا ہے کبھی اول میں حدیث مسند کے ماسوا کسی دلیل سے ثابت کر جاتا ہے دوسرے باب میں حدیث مسند سے ثابت کر دیتا ہے کبھی تراجم میں تعدد ہوتا ہے مگر مدعا ان سے ایک ہوتا ہے کبھی ایسا بھی کرتا ہے کہ ترجمہ کے لیے جو حدیث لانا ہے اس سے ثبوت مدعا میں کوئی کوتاہی یا کمی نظر آتی ہے اس کے بعد دوسرے باب میں جو حدیث لانا ہے اس سے کوتاہی اور کمی سابق کی بھی مکافات ہو جاتی ہے کبھی ایک ترجمہ کے اثبات کے لیے حدیث مسند بیان کرتا ہے جس سے اسی ترجمہ کے علاوہ دوسرا ترجمہ مناسب مقام بھی ثابت ہوتا تو اس کے بعد اس دوسرے ترجمہ کو مستند فرما کر حدیث نہیں ذکر کرتا پہلی حدیث

پر پس کرتا ہے جو حدیث نہیں کرتا وہ کہتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کسی وجہ سے حدیث نہیں لاسکا حالانکہ بخاری رحمہ اللہ پہلے ہی فائز ہو چکا ہے کما فضلناہ فی التراجہ المجمر ۵۔

کبھی ترجمہ میں چند امور مذکور ہوتے ہیں مگر حدیث میں صرف بعض کا ذکر ہوتا ہے تو ایسی حالت میں کہیں تو ترجمہ کے ذیل میں آثار و اقوال سے اس کی مکافات کر جاتا ہے اور کبھی یوں معلوم ہوتا ہے کہ قیاس بر حوالہ منظور ہوتا ہے۔

بہت مواقع میں ترجمہ ایک لفظ مجمل و مبہم ایسا لاتا ہے کہ شراح بھی اس کی تیسین و تفصیل میں مختلف ہو جاتے ہیں ایسی صورت میں وہ احتمال رائج ہونا چاہیے جو مناسب مقام زیادہ ہو اور جس میں مولف پر کوئی خدشہ عائد نہ ہو، اگر دونوں مساوی ہوں تو ہم سمجھیں گے کہ مولف کی مراد دونوں ہیں اور اسی لیے ایسا لفظ اختیار کیا ہے۔

۱۱۔ بہت جگہ ایسے ترجمے نظر آتے ہیں کہ جن کے بیان کرنے کی حاجت معلوم نہیں ہوتی سو اس کی چند وجہ ہیں ایک یہ کہ کسی قول تائیل کے رد کی طرف اشارہ ہوتا ہے جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبد الرزاق کے کسی قول کی تردید کی طرف مولف نے بہت جگہ اشارہ کیا ہے جس کا پتہ ان کتابوں کے تفحص سے معلوم ہو سکتا ہے، دوسرے یہ کہ بعض مواقع میں کسی خدشہ کا احتمال ہوتا ہے یا کسی روایت کے تخالف اور تضاد کی طرف دہم جاتا ہے اس کے اسناد کے لیے مولف ایسا کرتا ہے، تیسرے یہ کہ جواز و اباحت کے بیان کرنے کی گواہت نہ ہو مگر سنیت و استحباب کا اثبات منظور ہو جو قول و فعل شارح پر موقوف ہے اور حکم قیاسی اور مستنبط کو مقصود کر دینا دیکھو کتنا نفع اور اہم ہے۔

۱۲۔ کبھی مولف رحمہ اللہ ایک ترجمہ منقذ کرنا ہے جو اس کو مقصود ہے مگر روایات میں بعینہ اس کی دلیل نہیں ملتی یا دلیل میں قلت اور تنگی ہے یا کوئی غمبان ہے اس لیے ترجمہ کے بعد اس کے مناسب دوسرا ترجمہ بیان کر دیتا ہے جس کے دلائل بعینہ صریح موجود ہیں اور ترجمہ ثانی کے مطابق روایت ذکر کرتا ہے اور مقصود اس روایت سے ترجمہ اولیٰ کا اثبات ہوتا ہے جو مقصود ہے ترجمہ ثانی صرف استدلال میں وسعت اور سہولت پیدا کرنے کو لاتا ہے۔

۱۳۔ کبھی ترجمہ میں دو امر مذکور ہوتے ہیں لیکن حدیث صرف ایک جزو کے متعلق مذکور ہوتی ہے جسکو دیکھ کر خیال ہوتا ہے کہ ایک جزو بلا ثبوت رہ گیا مگر مقصود مولف چونکہ جزو واحد ہے دوسرا جزو مسلم اور ظاہر ہے فقط تبجایا احتیاطاً بیان کر دیا ہے اس لیے اس کے متعلق حدیث بیان کر نیکی حاجت نہیں ہوتی۔

۱۴۔ کبھی ترجمہ کے بعد اس کے مطابق حدیث بیان کر کے دوسری روایت ایسی بیان کر جاتا ہے جس کا تطابق ترجمہ سے ظاہر نہیں ہوتا سو اس کی وجہ ہے کہ حدیث اولیٰ میں کوئی امر قابل بیان ہوتا ہے اس کی تکمیل کی ضرورت سے حدیث ثانی لاتا ہے اثبات ترجمہ کے لیے نہیں لاتا بلکہ بعض اوقات کسی ضرورت سے حدیث ثانی مخالف ترجمہ بیان کر جاتا ہے۔

۱۵۔ اکثر مواقع میں ترجمہ کا حکم مذکور نہیں ہوتا ترجمہ کو مطلق ذکر کرتا ہے سو اکثر تراجم میں تو اس کا بے تکلف ناظرین سمجھ لیتے ہیں مگر بعض مواقع میں علما میں خلاف پیش آ جاتا ہے کبھی اس کی وجہ سے مولف پر عدم تطابق حدیث کے الزام کی نوبت آتی ہے، ایسی صورت میں مناسب یہی ہے کہ روایات میں غور کرنے کے بعد ترجمہ میں اطلاق یا تنقید جو اولیٰ ہو اس کو قائم رکھا جاوے اور تیسین قید میں بھی موافقت احادیث ملحوظ رہے۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ہست کلیہ در گنج حکیم

بِسْمِ اللَّهِ افْتَتَحْتُ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِكَ
تَهْدِي بَهَا قَلْبِي وَتَجْمَعُ بَهَا أَمْرِي وَتُلْهِمُ بَهَا شَعْنِي وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا
مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ

بدرود و صاف تبرک کم نیست دم درکش کہ ہرچہ ساقی مارغیت عین الطاف است
اصول کلیہ کے بعد تراجم جزئیہ کے متعلق بتفصیل عرض کیا جاتا ہے مگر جو تراجم کہ ظاہر ہیں ان میں کوئی دشواری نہیں ان کے
ذکر کی بھی حاجت نہیں۔ اللہم الحمد للہ رشیدی واعدنی من شر نفسی۔
باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتقول اللہ جل وکرة انا وحنینا
الیک کما وحنینا الی نوح والنبیین من بعدہ۔

یہ اول باب ہے اور مولف رحمہ اللہ اور ناظرین علماء کی نظروں میں ہمیشہ سے متمم بالشان چلا آتا ہے شرح محققین نے
اس کے متعلق ہر ہر امر بسط سے تحریر فرمایا ہے مگر ہم صرف اس کے بعد احادیث مندرجہ بالا کی تطبیق ترجمہ کیا ساتھ بیان کرینگے جو ہر
اس تالیف سے مقصود ہے۔ واللہ العادی۔

شروع اصول میں ہم عرض کرچکے ہیں کہ بسا اوقات ترجمہ الباب کا مدلول مطالبی مولف کو مطلوب نہیں ہوتا بلکہ اس سے کسی خاص
غرض کی طرف اشارہ ہوتا ہے اسی کو احادیث باب سے ثابت کرنا منظور ہوتا ہے سو یہاں ہی صورت ہے اول تو ملاحظہ فرمائیے
کہ مولف نے کتاب کو باب وحی سے شروع کیوں فرمایا اس کی وجہ علائکہ دیگر کتب احادیث کے موافق ابواب فضائل قرآن
کو اپنے مواقع پر بیان کیا ہے اور متعدد ابواب نزول وحی کے متعلق وہاں مذکور ہیں یہاں صرف اس ایک باب کے مقدم لانے
میں کیا غرض ہے اس جدت کی وجہ۔ سوادنی توجہ سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ نبی کی نبوت اور تمام اصول و فروع اسلامی کی
صحت چونکہ وحی پر موقوف ہے اس لیے سب سے پہلے حتی کہ ایمان اور علم سے بھی اول وحی کا ذکر مناسب ہوا چنانچہ شرح محققین
صاف یہی ارشاد فرماتے ہیں سو اس سے معلوم ہو گیا کہ مؤلف رحمہ اللہ کی غرض اس موقع میں یہ ہے کہ وحی پر چونکہ جمیع امور اسلامیہ
کا مدار ہے اور یہی ایک ایسی دلیل ہے کہ جس میں کسی طرف سے خطا و غلط کا ادنیٰ احتمال نہیں ہو سکتا یا تسبیہ الباطل من
بین یدیدہ ولا من خلفہ اور یہی بندہ پر مفترض الطاعت ہے ان المحکمہ الا للہ۔

اور تمام اہل عقل اور اہل اشراق و حکمت اور تمام مخلوقات بھی مگر اس کے کسی ایک حکم کا معارضہ نہیں کر سکتے اور جیسا وحی

کاسخ و صواب ہونا ضروری ہے ایسے ہی اس کے خلاف کا باطل اور نفی ہونا یقینی ہے عقائد ہوں یا اعمال، اصول ہوں یا فروع اعمال عبادات ہوں یا معاملات، اخلاق یا احوال سب کے حسن و قبح کا منشاء اور حجت قاطعہ وحی کے ہوتے کوئی دلیل کوئی حجت قابل التفات بھی نہیں اس لیے مولف اپنی کتاب میں اول وحی کی عظمت اور عصمت اور صداقت کو بیان فرما کر اس کے بعد اور چیزوں کو ذکر کر لیا سب ماخوذ من الوحی ہو سکا حتیٰ کہ وحی کے متعلق بھی جو احوال بیان کر لیا وہ بھی وحی سے ہی ماخوذ ہو گئے کیونکہ قابل اعتماد اگر ہے تو وحی ہے اس کے بعد احادیث ستہ مذکورہ فی الباب میں بھی غور کرنا ضروری ہے کہ ظاہر ترجمہ کے موافق ایک روایت ہے ولس جس سے بسہولت یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ظاہر یہی ہے کہ ترجمہ کا بیان کرنا مقصود نہیں مولف کی غرض کچھ اور ہے سواس غرض مولف کے دریافت کر نیکا طریقہ اس سے بہتر اور سہل اور قابل اعتبار کوئی نہیں ہو سکتا کہ انہیں احادیث میں غور کر نیکی بعد امر مشترک مناسب مقام متین کر کے مقصود ترجمہ ٹھہرایا جاوے کہ جملہ احادیث مذکورہ فی الباب بسہولت اس پر منطبق ہو جاویں اور مولف کا مقصود بھی محقق اور ثابت ہو جاوے سوا احادیث مذکورہ میں تامل کرنے سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ غرض مولف بیان عظمت و عصمت وحی ہے کما لا ینحی علی المتأمل المتفطن بالجملہ ہر دو امر معروضہ بالا سے خوب دلنشیں ہوتا ہے کہ ترجمہ الباب سے مولف کی عرض اثبات عظمت و صداقت وحی ہے اب اس پر جس صاحب فہم کا دل چاہے احادیث باب کو منطبق کرنے انشاء اللہ کسی روایت کی تطبیق میں تاویل کی حاجت نہ ہوگی استحضار آنا ہم اور بھی عرض کئے دیتے ہیں کہ بذالوحی میں مولف نے مبداء کو عام رکھا ہے اس لیے اس کو اپنی طرف سے زمان یا مکان کیساتھ مقید کر لینا ہرگز ٹھیک نہیں، بلکہ زمان و مکان دونوں سے عام ہے کما یظہر من الاحادیث نیز وحی بھی متلو اور غیر متلو دونوں کو شامل ہے کما صرح بہ الشاہ ولی اللہ قدس سرہ بلکہ مولف کا مقصود اعظم وحی غیر متلو ہے اور اس موقع پر خاص وحی متلو مراد لینے سے صرف تطبیق ہی میں خلل نہیں پڑتا مولف رحمہ اللہ کی جو اس ترجمہ سے غرض اصل ہے وہ فوت ہو جاتی ہے فاللہ العزیز العادل الخ لا حول ولا قوۃ الا باللہ العزیز العادل الخ کتاب ہے اس کے بعد مقاصد ہیں۔

ترجمہ کے بعد مولف رحمہ اللہ نے وقول اللہ جل ذکرہ انا و احینا الیک کما و احینا الی نوح و النبیین من بعدہ بیان کیا اگرچہ اقرب اور ظاہر یہ ہے کہ لفظ قول کو مرفوع بتقدیر الخبر کما جائے یعنی و فیہ قول اللہ جل ذکرہ مگر انصاف سے یہ امر قابل نزاع نہیں ہم کو مولف رحمہ اللہ کے مدعا سے مطلب ہے سو مولف کی غرض یہ ہے کہ قول سبحانہ و تعالیٰ سے اپنے ترجمہ پر استدلال لائے قول کو چاہے مرفوع پڑھو چاہو مجرور، مولف اکثر تراجم کے ساتھ آیات قرآنی کو بغرض استدلال ذکر کرتا ہے مگر کبھی عنوان استدلال کا ہوتا ہے اور کبھی عطف سے ذکر کر جاتا ہے اسکے بعد عرض ہے کہ اس سے پہلے رکوع میں یسئلک اهل الکتاب ان تنزل علیہم کتاباً من السماء فرما کر اہل کتاب پر سخت الزامات کا اور وعید کا تمام رکوع میں ذکر ہے اس کے بعد انا و احینا الیک سے ان کے سوال کا تحقیق اور تفصیل جواب دیا جاتا ہے اور اس رکوع میں بلکہ اخیر سورہ تک وحی کی عظمت اور صداقت اور اس کی متابعت کی فرضیت

اور وحی منزل علی رسولنا اکرم علیہ السلام کی فضیلت اور امتیاز کا اس تفصیل سے ارشاد ہے جس کی نظیر قرآن مجید میں دوسری ہم کو نہیں ملتی اس سے دو باتیں سمجھ میں آتی ہیں اول یہ کہ مولف رحمہ اللہ کی غرض اس باب سے بیشک ثبوت عظمت و صداقت وحی ہے کہ مرصاف معلوم ہوتا ہے کہ مولف محقق غائر الفطر نے تمام قرآن مجید میں سے ان ہی آیات کو اپنے ثبوت مدعا کے لیے کافی و ثبوتی سمجھ کر انتخاب کیا دوسرے یہ کہ صرف اسی حصہ آیت سے جو کہ ترجمہ میں مذکور ہے استدلال لانا منظور نہیں بلکہ اس کے ساتھ جملہ الی آخر ذکر الہی محفوظ ہے چنانچہ علامہ سندھی وغیرہ شارحین کے ارشاد سے ظاہر ہوتا ہے اور مولف نے متعدد مواقع میں ایسا کیا ہے اس لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ بظاہر ترجمہ الابواب گو ایک جملہ ہے مگر مولف کو ملحوظ تمام رکوع بلکہ دونوں رکوع ہیں جس سے مولف کا مدعا اس قدر مستحکم معلوم ہوتا ہے کہ پٹا کا استحکام بھی بیچ نظر آتا ہے۔

مطلب کی باتوں سے فارغ ہو کر ہم چاہتے ہیں کہ آیہ کریمہ میں جو قید من بعد ذکر ہے اس کے متعلق بھی بالا اختصار کچھ عرض کر دیا جاوے ہر چند ہماری غرض اصلی میں اس کو دخل نہیں مگر اول تو تعلق سے خالی نہیں دوسرے حضرات مفسرین اور شراح حدیث نے عامۃً اس چھوٹی سی بات کو قابل لحاظ غالباً نہیں سمجھا اس لیے اس سے بحث نہیں کی اور ہمارا مبلغ اور مقصد اس قسم کی باتیں ہیں اس لیے عرض ہے کہ یہ بات تو ظاہر ہے کہ اگر من بعد ذکر کا قید نہ ہوتا تو چونکہ انبیاء میں تمام انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام داخل ہیں تو جملہ انبیاء کی وحی مشتبہ بہ میں ضرور شمار ہوتی اب اس قید بعدیہ سے جو انبیاء حضرت نوح سے مقدم ہیں ان کی وحی مشتبہ بہ سے خارج رہی سو اس کے اخراج کی وجہ بظاہر تعمیم چسپاں معلوم ہوتی ہے سو اس کی وجہ حدیث صحیحہ اور ارشاد بعض محققین سے یہ سمجھ میں آتی ہے کہ سب سے اول احکام خداوندی جو بندوں کی طرف لیکر آئے اور احکام شریعت کی سب کو منہاج اللہ تکلیف دی وہ حضرت نوح علیہ السلام ہیں اسی لیے احادیث صحیحہ میں ان کے حق میں اول رسول بعثہ اللہ اور اول المرسل الی اہل الارض وغیرہ ارشادات موجود ہیں اور اسی لیے ان کی مخالفت پر عذاب اول آیا اور حضرت نوح سے پہلے جو انبیاء ہوئے ان کی تعلیم اور ہدایت اپنی اولاد اور اپنی قوم کو ایسی سمجھنی چاہیے جیسے باپ کی تربیت اولاد کو اور بزرگوں کی نصیحت اپنے اتباع کو نیز حضرات اکابر کے ارشاد سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام لیکر حضرت نوح علیہ السلام تک کا زمانہ عالم اور شخص اکبر کی طفولیت کا زمانہ تھا حضرت نوح علیہ السلام کے وقت سے بلوغ اور تکلیف کا زمانہ تھا حضرت نوح علیہ السلام کے وقت سے بلوغ اور تکلیف کا زمانہ شروع ہوا اس لیے ابتدائی زمانہ میں تو امور متعلقہ مشیت مشغول رہا البتہ ہی اس کی ضرورت تھی اور اس کی مامور بھی تھی اس کے ساتھ ساتھ بقدر ضرورت آہستہ آہستہ تعلیم احکام بھی ہوتی رہی جب زمانہ تکلیف کی نوبت آئی تو پھر ایک صاحب شریعت کو رسول خداوندی مقرر کر کے ان کی طرف بھیجا گیا اور اس کی متابعت کا امر ہوا جس نے ان کے حکموں کو قبول کیا جو درحقیقت احکام خداوندی تھے وہ فائز ہوا اور جس سے ان کی مخالفت کی جو درحقیقت مخالفت احکام الہی تھی وہ ہلاک اور غارت ہوئے تو اب من بعد ذکر کے ارشاد سے بلا تامل یہ سمجھ میں آتا ہے کہ آیہ کریمہ کا مطلب یہ ہے کہ اے نبی الانبیاء ہم نے جو تم پر وحی بھیجی تو وہ وحی ہے جو حضرت نوح

سے لیکر حضرت عیسیٰ تک بھی گئی تھی یہ وہ وحی نہیں جو ابتدا میں حضرت نوح سے پہلے بھی جاتی تھی اس وحی کی مخالفت کا وہی نتیجہ ہے جو حضرت نوح اور حضرت ہود اور حضرت صالح اور حضرت موسیٰ وغیرہ علیہم الصلوٰۃ والسلام کی امتوں پر گذر چکا جس سے اس وحی کی عظمت اور واجب التسلیم ہونے میں بہت ترقی ہو گئی اور اسکی مخالفت پر تنبیہ اور تنذیر بھی پوری ہو گئی۔ وھو المقصود۔

اس کے بعد یہ ضرورت نہیں معلوم ہوتی کہ اب ہر حدیث کی تطبیق مفصل عرض کی جاوے انشاء اللہ تمام معروضات کے ملاحظہ کے بعد ہر فہیم منصف بے تکلف تطبیق دیکھتا ہے البتہ نظر احتیاط اتنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک حدیث کے متعلق بھی مختصر طور پر کچھ کچھ عرض کر دیا جائے۔

سو سنیے ترجمہ کیسا تھ جو آیت مذکورہ ہے اصل سے تو یہ معلوم ہوا کہ وحی کا مبداء ذات تعالیٰ و تقدس ہے یہ خاص اس کا پیام اور اس کے احکام ہیں جو اس نے اپنے نبی پر نازل فرمائے فرشتہ یا نبی وغیرہ کسی کا کلام نہیں اور آخر مضمون وحی تک غور سے دیکھ لو کہ سقدرا ہتمام اور تاکیدات کے ساتھ وحی کی شان ارشاد فرمائی گئی ہے بالجملة ان آیات سے متعلق ہو گیا کہ وحی کا بھیجنے والا حق تعالیٰ شانہ ہے اور یہ وحی نبی کے سوا اور کسی کی طرف نہیں بھیجی جاتی۔

اس کے بعد مولف نے اول حدیث انما الاعمال بالنیات وانما لكل امرء ماھو الخ کو ذکر کیا جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نیت اعمال کے لیے مبداء اور منشاء ہے نیت اصل ہے اور اعمال اس کی فرع تو جس شخص سے اعلیٰ درجہ کے اعمال ظاہر ہونگے ہم ضرور یہ سمجھ جاویں گے کہ اس کی نیت اعلیٰ ہے بلکہ یوں کہہ لیجئے کہ حق سبحانہ اپنے جس بندہ سے جو معاملہ فرماتا ہے اور اس سے جس درجہ کا کام لینا منظور ہوتا ہے اول ضرور ہے کہ اس کی نیت بھی اسی درجہ کی ہو چنانچہ شیخ داؤد کبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ اپنی کتاب بیون الحقائق میں اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں، علی قدر ارتقاء ہمتك فی نیتك لیكون ارتقاء درجتك عند عالم سریرتك۔

نواب حدیث انما الاعمال بالنیات سے معلوم ہو گیا کہ وحی الہی جس پر نازل ہوتی ہے یعنی کار نبوت جس سے لینا منظور ہوتا ہے ضرور ہے کہ اول اس کی نیت بھی اس درجہ کی ہو جس سے خاتم النبیین کی نیت کا خاتم النیات ہونا چاہیہ بہت معلوم ہو گیا۔

اس کے بعد دوسری روایت حضرت عائشہؓ کی مذکور ہے جس میں کیفیت یا تیسک الوحی اور اس کا جواب موجود ہے اس حدیث سے دو امر ظاہر ہوتے ہیں اول یہ کہ آپ کے پاس وحی لیکر ملک آتا ہے یہ پہلے معلوم ہو چکا تھا کہ مرسل حق تعالیٰ اور مرسل الیہ نبی علیہ السلام ہیں اب معلوم ہو گیا کہ رسول یعنی لانیوالا ملک ہے نزول وحی کے لیے یہی مبادی تلث ضروری ہیں، دوسری بات اس حدیث سے یہ معلوم ہو گئی کہ نزول وحی کے وقت آپ پر بہت شدت ہوتی تھی اسی کی تائید کے لیے اس حدیث کے آخر میں حضرت عائشہؓ کا قول مذکور ہے کہ میں نے خود دیکھا کہ برد شدیدی میں آپ پر جب وحی نازل ہوتی تو پیشانی مبارک سے عرق بہنے لگتا تھا، اس سے بھی وحی کی عظمت معلوم ہوتی ہے اور وحی کا من اللہ ہونا سمجھ میں آتا ہے۔

اس کے بعد تیسری روایت حضرت صدیق کے غار حراء کے قصہ کے متعلق مفصل مذکور ہے جس میں غار حراء سے پہلے اور غار حراء کی حالت مندرج ہے، تمام باب بدء الوحی میں یہی ایک حدیث ہے جو صراحتہً ترجمہ کے مطابق ہے اس کے مطابق میں کسی کو تاویل کی یا مولف رحمہ اللہ پر اعتراض کرنے کی نوبت نہیں آئی، اس لیے اس کی مطابقت میں ہم کو کچھ عرض کرنے کی حاجت نہ تھی مگر جب ہم دیکھتے ہیں کہ عبارات شروع سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاید وجہ مطابقت یہی ہے کہ غار حراء سے ابتداء مذکور کو کوئی خاص تعلق بھی نہیں معلوم ہوتا جو کہ اس موقع میں مولف کو مقصود ہے اس وجہ سے یہ عرض ہے کہ تاویل سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مولف رحمہ اللہ کو اس مفصل روایت کے بیان فرمانے سے چند مبادیٰ نزول وحی بتلانی منظور ہیں جن سے عظمت و صداقت وحی و نشین ہوئی ہے دیکھئے انک لتصل الرحمہ وتحمّل الکمل وتکسب المجدوم وتقری الضیف وتلین علی نواب الحق سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آپ خلقۃ جامع ملکات فاضلہ اور اخلاق جمیلہ اور خائز انحال حسنہ اور خصال حمیدہ تھے جو کہ مبدء و نشانہ نبوت ہیں اور کتاب التفسیر میں و تصدق الحدیث بھی اس روایت میں موجود ہے پھر جب وحی کا وقت آیا تو شروع وحی دنیائے صالحہ صادقہ سے ہوا پھر آپ کو خلوت اور سب سے یکسوئی پسند ہوئی تو غار حراء میں آپ کچھ عرصہ عبادت و ریاضت میں برابر مشغول رہے ان تمام مراحل کے بعد وحی فرشتہ لیکر آیا تو وہ آپ کو بار بار امر کرتا ہے اقرء آپ عذر کرتے ہیں، کہ ما انا بقاری یعنی پڑھ نہیں سکتے فرشتہ نے بہت قوت سے تین بار آپ کو دیا اس کے بعد چند آیات اقرء کے شروع کی پڑھائیں جن میں صرف قراءۃ کا آپ کو حکم ہے باقی حق تعالیٰ کی قدرت کاملہ اور انعام علی کا جو خاص انسان پر فرمایا گیا ہے مذکور ہے جس سے آپ کی تسکین و تقویت مترشح ہوتی ہے نماز یا روزہ وغیرہ کس کام کی تکلیف آپ کو نہیں دی گئی تھی مگر اس پر بھی آپ کے قلب مطہر اور جسم مبارک پر لرزہ تھا اسی حالت میں گھر تشریف لائے اور دیر تک کپڑے میں لپیٹے بیٹھے رہے جب وہ کیفیت فرو ہوئی تو آپ نے حضرت خدیجہ سے فرمایا کہ مجھ کو جان کا خوف ہوتا ہے انہوں نے زور سے اس اندیشہ کا انکار کیا اور آپ کی مدلل تسکین کی اور ورقہ جو انجیل کا عالم اور حالات انبیاء سے واقف تھا اس کے پاس آپ کو لے گئیں اس نے سنکر آپ کی نبوت کی تصدیق کی اور تقویت دلائی، اب دیکھ لیجئے اس حدیث میں اول سے آخر تک مبادیٰ وحی موجود ہیں تمام اخلاق و اعمال و اقوال و حالات کی کیفیت معلوم ہو گئی اور عبادت و ریاضات و شدائد کا حال معلوم ہو گیا ان کو ملاحظہ کر کے وحی کی عظمت اور اس کی صداقت کو سمجھ لیوں جو مولف کو مقصود ہے۔

چوتھی روایت حضرت ابن عباس کی ہے جس میں آیت کو ہمیر لا تھسرك به لسانک لتعجل به کی تفسیر ہے اس سے بھی چند امور مناسب مقام ظاہر ہیں، حضرت جبریل علیہ السلام کا آپ پر وحی لانا اور نزول وحی کے وقت آپ پر شدت ہونی اور تلاوہ اس شدت کے جو حدیث سابق میں گزرجی ایک شدت یہ بھی ہوتی تھی کہ اسی شدت کی حالت میں آپ وحی سنکر حضرت جبریل کے ساتھ ساتھ خود بھی پڑھتے تھے اور ضبط وحی میں جدوجہد فرماتے تھے جس کی نسبت حق تعالیٰ نے اپنی رحمت سے تکفیل فرمایا اور ان علینا جمعة وقرآنہ فرما کر اس دشواری کو سہل کر دیا اور سہو و خطا کے خوف سے آپ کو پورا مطمئن کر دیا گیا اور

معلوم ہو گیا جو ذات اقدس وحی کا مبداء و رسل ہے وہی حفاظت کی متکفل ہے جس سے رسول کریم کے سہو و نسیان کے احتمال کی بھی گنجائش نہ رہی اور وحی پر اعتماد کامل ہو گیا۔

پانچویں روایت بھی ابن عباس کی ہے جس میں رمضان شریف کی ہر رات میں حضرت جبریل کا آپ کے ساتھ قرآن مجید کا مدار سہ کرنا مذکور ہے اور یہ کہ اس زمانہ میں آپ کا اجود بالخیر ہونا اور بھی بے حد بڑھ جاتا تھا۔

اس سے وحی کا مؤید اختصاص ماہ رمضان کے ساتھ بالبدلت سمجھ میں آتا ہے جو کہ انفل مشہور ہے اور شہس رمضان الذی انزل فیہ القرآن کے مؤید، اس حدیث سے وحی کی بد زمانی کی طرف اشارہ معلوم ہے جو بعض روایات میں مصرح مذکور ہے مگر وہ روایات شرط مؤلف کے موافق نہیں نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ نزول وحی سے آپ کے کمالات میں بہت ترقی ہوتی تھی جس کا نفع اور دل کو بھی پہنچتا تھا ان حمداً و امور سے بھی عظمت و برکت وحی عیاں ہے اس کے بعد چھٹی روایت بھی ابن عباس کی ہے جس میں ہر قل کا طویل قصہ مذکور ہے ہر قل نے جو دس گیارہ سوال ابو سفیان بن حرب سے کئے اور سب کے جواب سن کر اس نے کہا فان کان ما تقول حقاً فسیملک موضع ہاتین الی آخر مقالۃ اس سے آپ کی مبادی وحی بہت سی معلوم ہوتی ہیں اور ابو سفیان اس وقت تک مشرف باسلام نہ ہوتے تھے خود ابو سفیان کا قول مصرح موجود ہے حتیٰ ادخل اللہ علی الاسلام والفضل ما شہدت بہ الاعداء اور ان دس گیارہ باتوں کے سوا اور امور بھی اس روایت میں ایسے موجود ہیں کہ جن سے آپ کی نبوت کی تصدیق ہوتی ہے، بالحد ترجمہ الباب کا مطلب یہ ہے کہ آپ پر جو وحی نازل ہوئی اس کے مبادی اور احوال منقطع کیا ہیں ان کو دیکھنا چاہیے اور مقصود اس سے یہی ہے کہ وحی کی صداقت اور آپ کی نبوت و رسالت ایک ایسا محقق اور سچا امر ہے کہ ان امور کو دیکھنے کے بعد کوئی منصف اس کے واجب التسلیم اور حق ہونے میں تردد نہیں کر سکتا، مسلم ہو یا کافر۔

ان حالات کو دیکھ کر کمانت و سحر و شاعری جو کفار کے خیالات تھے وہ بھی باطل ہو گئے اور ظاہر ہو گیا کہ وحی کے مقابلہ میں کسی کی عقل یا قول مقبول نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ حکم احکم الحاکمین ہے جو نہایت موثق ذریعہ سے نبی معصوم پر نازل ہوا جس میں کسی جہت سے غلطی یا خطا یا نسیان کا احتمال نہیں نیز و کینت وصل الدینا بتلانا بھی ضروری منظور ہے کما صرح الشاہ ولی اللہ الخ اس کا جواب ذکر اسناد ہے اب اس سے فارغ ہو کر مولف رحمہ اللہ اول ایمان و اسلام کو بیان کرتا ہے اس کے بعد جملہ امور مطلوبہ ایمان اور احکام اسلام کو بیان کر گیا عقائد ہو یا اعمال، عبادات ہوں یا معاملات الی ختم الکتاب اور جو کچھ بیان کر گیا وہ ماخوذ من الوحی ہو گا۔

کتاب الایمان

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم بنی الاسلام علی خمس وهو قول

وفعل دیزید وینقص۔

اس کتاب میں جتنے تراجم مذکور ہیں ان کا تطابق احادیث باب کے ساتھ ظاہر ہے مگر مقصود مولف اور مطلب ترجمہ میں بعض ابواب میں البتہ خفا ہے سو ایسے مواقع میں کچھ عرض کر دینا مناسب ہے۔

باب اول میں تین ترجمہ بیان کئے جن میں اول بعینہ جملہ مذکورہ فی حدیث الباب ہے اور تینوں ترجموں میں باہم استلزام سے ہر اقبل مابعد کو مستلزم ہے اور مقصود مولف یہ ہے کہ اعمال ایمان میں داخل ہیں جس کی وجہ سے ایمان کا زائد اور ناقص ہونا صحت معلوم ہوتا ہے اور یہ سب باتیں ایسی ظاہر ہیں کہ کسی دلیل کی محتاج نہیں البتہ قابل غور یہ امر ہے کہ مولف رحمہ اللہ کو کس کا خلاف کرنا منظور نظر ہے، مگر اول اتنا عرض کر دینا مناسب ہے کہ مصداق ایمان میں اعمال کو داخل کرنے میں تین مذہب ہیں ایک یہ کہ اعمال حقیقت ایمان شرعی کے لیے جز حقیقی ہیں واذافات الحجزونات الکل دوسرے یہ کہ اعمال ایمان سے بالکل خارج ہیں حتیٰ کہ مصداق ایمان سے بھی بے تعلق ہیں الایمان قول بلا عمل ان کا مقولہ ہے، تیسرے یہ کہ حقیقت ایمانی سے تو خارج مگر ایمان کے لیے متمم اور مکمل ضروری ہیں جیسے اعضائے انسانی حقیقت انسانی سے خارج ہیں مگر کمال انسانی کے لیے موقوف علیہ خلاصہ یہ کہ اعمال حقیقت ایمانی سے تو خارج مگر کمال ایمانی کے جزء اور اس میں داخل ہیں یہ تیسرا مذہب اہلسنت کا ہے اور پہلا خوارج و معتزلہ کا دوسرا مرہبہ کا اور اہلسنت میں جو اس مسئلہ میں خلاف منقول ہے اس کے لفظی ہونے میں وہی شک کر سکتا ہے جو الفاظ معانی تنگ نہیں پہنچ سکتا کا صرح بہ علماء الفرقین تو اب ظاہر اور اقرب یہ ہے کہ مولف کو اس باب میں مرجعہ کی تردید مقصود ہے اختلاف اہل حق کے متعلق کسی پر اعتراض کرنا ہرگز مقصود نہیں ورنہ مولف کو نزاع لفظی کا مرتکب ہونا تسلیم کرنا پڑیگا جو کہ شان محققین سے مابین بلکہ اب محصلین سے بھی بعید ہے اور نزاع حقیقی بنانے میں یا فقہاء کو مرجعہ میں شمار کرنا ہوگا یا محدثین کو خوارج و معتزلہ میں نعوذ باللہ اور اسی پر بس نہ ہوگی بلکہ بہت سے علمایان مولف کے بیان میں پیدا ہونگے اور جبکہ جگہ تاویل کی حاجت ہوگی اول ہی ترجمہ جو بنی الاسلام علی خمس ہے اس میں ایمان کا ذکر نہیں علیٰ ہذا اسباب میں جو حدیث آتی ہے اس میں بھی اعمال کا جزء اسلام ہونا ثابت ہے نہ جزء ایمان جن سے اسلام کا پیچیدہ وینقص ہونا مسلم ہوگا نہ ایمان کا اور اس میں اہلسنت کا خلاف نہیں اور دیکھئے ترجمہ کیسا تھ جو آیات و آثار منقول ہیں ان میں سے بعض میں ہدایت مذکور ہے بعض میں تعوی بعض میں دین بلکہ بعض میں شرعہ اور منہاج تو ان کو دیکھ کر حیرانی ہوتی ہے کہ ان سے ایہاں کا زائد و ناقص ہونا کیسے

معلوم ہوا سوان سب باتوں میں تامل کرنے سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ مولف کو اس باب میں مرجعہ کی تردید مقصود ہے اہلسنت کے باہمی خلاف کو جو حقیقت میں خلاف نہیں بیان کرنا ہرگز مقصود نہیں اور اب سب خلیان مذکورہ بالا مرتفع ہو جائیں گے کیونکہ ان کے ابطال کے لیے اعمال کا ایمان یا اسلام یا دین یا ہدایت یا تقویٰ کا مطلوب اور ماخوذ ہونا کافی ہے قائل۔ اس کے بعد اخیر کتاب الایمان تک جتنے ابواب ذکر فرمائے ہیں ان میں بھی اکثر ابواب میں مرجعہ کی تردید کی طرف اشارہ ہے اور بعض میں خوارج اور معتزلہ کا ابطال ہے چونکہ اس مسئلہ میں درحقیقت افراط و تفریط کر کے انہیں فرقوں نے اہل حق کی مخالفت میں جدوجہد کی ہے مولف رحمہ اللہ نے وحی متلو اور غیر متلو دونوں سے ان کا ابطال ظاہر کر دیا باقی مرجعہ کے ابطال میں زیادہ توجہ کرنے کی یا یہ وجہ ہے کہ ان کی تفریط کا مفسدہ معتزلہ وغیرہ کے افراط کے مفسدہ سے زیادہ ہے کہ تمام اعمال شریعہ کو غیر ضروری اور گویا فضول بنانا چاہا یا یہ وجہ ہے کہ باب بدعہ الوحی سے جو مولف کو مقصود تھا اس کے مابین قول مرجعہ ہے۔ واللہ اعلم

یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ مولف نے جو ابواب آئیدہ میں تراجم میں کسی عمل کو من الایمان اور کسی کو من الاسلام اور کسی کو من الدین کہا ہے اور اس کے اثبات میں آیات و احادیث و آثار لایا ہے اور کہیں ترجمہ میں ان سے ایک لفظ ذکر کیا اور حدیث میں دوسرا لفظ مذکور ہے مثلاً ترجمہ میں اسلام کا ذکر ہے اور حدیث میں ایمان یا دین مذکور ہے یا اس کا عکس سویہ امور قابلِ خیال ہرگز نہیں ہونے چاہئیں، غالباً مولف رحمہ اللہ کو یہ دکھانا منظور ہے کہ اس باب میں اکابر سلف کا کیا مسلک ہے لکھا صرح بہ العلانۃ السندی وغیرہ سو مولف نے بخوبی ثابت کر دیا کہ اعمال کو جزو ایمان کہنے میں عند السلف توسع ہے اور نیز ایمان، اسلام، دین وغیرہ میں ایسا ارتباط ہے کہ ایک کے جزء کو دوسرے کا جزء کہنا صحیح اور درست ہے سوان ابواب سے اولیٰ تو مرجعہ کے خیال کی بلی وجہ اکمال تردید ہو گئی دوسرے لطیف اشارہ اس کی طرف معلوم ہوتا ہے کہ جہکوان مطالب میں اسماک مناسب ہے مباحث کلامیہ جو متاخرین کا اختراع ہے ان میں انہماک کی ضرورت نہیں گو صحیح ہوں اور مسلک سلف کے مابین نہ ہوں مولف رحمہ اللہ کی عادت ہے کہ بعض مواقع میں خصوصاً مسائل اعتقادیہ متعلقہ صفات وغیرہ میں اہل ابواء کے خلاف کوتاہی تصریح کہیں بالا اشارہ ذکر فرمایا جاتا ہے مگر اہل حق کے خلاف کی طرف بہت اخفا سے اور نہایت احتیاط سے اشارہ کر جاتا ہے جسکو غورِ صحیح سے کو سمجھ سکتا ہے کتاب رد علی الجمیہ میں یہ امر خوب نظر آتا ہے۔

مرجعہ نے یہ بھی کہا ہے کہ ایمان کے لیے کسی طاعت کی ضرورت نہیں اور کوئی معصیت ایمان کو مضر نہیں سو مولف رحمہ اللہ نے باب حلاۃ الایمان اور باب علامۃ الایمان حب الانصار متفقہ فرما کر حدیث ثلث من کن فیہ وجد حلاۃ الایمان الخ اور حدیث آیۃ الایمان حب الانصار وآیۃ السفاق بعض الانصار ذکر کی جن سے حسنت کی ایمان کے لیے حاجت اور سیئات کی مضرت صاف معلوم ہو گئی اس کے بعد باب بلا ترجمہ لایا اور حدیث یابعون علی ان لا تشرکوا باللہ شیئاً ولا تشرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا اولادکم ولا تاتوا بہتان فترون

بین ایدیکم وارجلکم ولا تعصوا فی معصوف الخ کو اس میں ذکر کیا، اس باب میں چند احتمال بلا تکلف موجود ہیں۔ باب سابق سے مربوط ہے جس میں حب انصار کو علامت ایمان بتلایا ہے کیونکہ اجتناب عن الشرک والکبائر بطریق اولیٰ اور بالبدایۃ علامت ایمان ہیں۔ نیز ابواب سابقہ اور لاحقہ کے مناسب ترجمہ جدید بھی لگا سکتے ہیں مثلاً الاجتناب من الکبائر من الایمان یا البیعة علی ترک الکبائر من الایمان یا من الدین الضرار من الکبائر اور ان دونوں صورتوں میں مثل ابواب سابقہ اور لاحقہ مرتبہ کے ابطال کی طرف بھی اشارہ ہوگا، بالجملة اصول میں جو ترک ترجمہ کی دو صورتیں معروض ہوئیں یہاں دونوں موجود ہیں اور اول یہ ہے کہ مولف رحمہ اللہ نے متعدد تراجم میں مختلف اعمال کا من الایمان اور من الاسلام وغیرہ ہونا ثابت کیا ہے جس سے گو مرتبہ کا مذہب تو برباد ہو گیا مگر خوارج اور معتزلہ کی تقویت کا منفعہ ضرور غلبان میں ڈالتا ہے اس لیے باب بلا ترجمہ ذکر فرما کر ایسی حدیث بیان کر دی جس سے غلبان مذکور پہا منثور ہو گیا، مولف نے حدیث ایسی ذکر فرمائی جس سے مرتبہ اور خوارج و معتزلہ سب کا ابطال بلا تکلف ظاہر ہے اس لیے سب احتمال چسپاں نظر آئے ہیں اور یہی دلنشین ہوگا ہے کہ مولف رحمہ اللہ کو کثیر فوائد بھی ترک ترجمہ پر باعث ہوئی ہے واللہ اعلم

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا علمکم باللہ، وان المعرفة فعل القلب لقول اللہ تعالیٰ ولكن یواخذکم بما کسبت قلوبکم :

ترجمہ اور حدیث باب میں تو مطابقت بدیہی ہے قابل غور صرف یہ امر ہے کہ ترجمہ کو کتاب الایمان سے کیا تعلق ہے اور مولف رحمۃ اللہ کا مقصود اس ترجمہ سے کیا ہے سو اس کے متعلق محققین شراح نے اپنی اپنی رائے اور مذاق کے موافق مختلف تقریریں ارشاد فرمائی ہیں، ہمارے خیال میں سب کو دیکھ کر یہ امر راجح نظر آتا ہے کہ ترجمہ سے فعل قلب میں کمی زیادتی ثابت کر کے ایمان قلبی یعنی تصدیق میں تفاضل اور قوت و ضعف کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے چنانچہ وان المعرفة فعل القلب الخ فرما کر اس مطلب کو ظاہر کر دیا۔

باب اول میں ایمان کامل میں زیادت و نقصان ثابت کیا تھا اب نفس و حقیقت ایمان میں تفاوت ثابت کر دیا اور غالباً متوہمین کی توہمات کے اندیشہ سے اور نیز اس وجہ سے کہ سلف صالحین نے ظاہر نصوص کی متابعت کی ہے مباحث کلامیہ متاخرین کے پیچھے نہیں پڑے تصریح کو اختیار نہیں کیا اور احتیاطاً اشارہ پر کفایت کی گئی اھو و ابۃ فی امثال ھذا واللہ اعلم۔

باب من کفر ان یعود فی الکفر کما یکرہ ان یلقی فی النار من الایمان۔

اس باب میں اور باب من الدین الفرار من الفتن میں اس کی طرف بھی اشارہ کرنا مد نظر معلوم ہوتا ہے کہ جیسا اللہ اور رسول اور حسانات کی محبت ایمان میں داخل ہے کما مر ایسا ہی کفر اور منافی کی گواہت و نفرت بھی ایمان میں شمار ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

باب تفاضل اهل الایمان فی الاعمال -

اس باب سے مطلوب یہ ہے کہ اہل ایمان میں بوجہ تفاوت فی الاعمال باہم تفاضل مسلم ہے جیسا کہ ہر دو حدیث مذکورہ فی الباب سے معلوم ہوتا ہے جس سے اعمال خیر کا مطلوب و مقصود ہونا خوب ظاہر ہو گیا اور ترجمہ کا بطلان بھی سمجھ میں آ گیا۔

باب فان تابوا و اقاموا الصلوة و اتوا الزکوٰۃ فہو سبیلہم -

اس آیت سے اور حدیث ابن عمر سے جو اس باب میں مذکور ہے اقامت صلوٰۃ اور اتاء زکوٰۃ کی فرضیت اور ایمان کے لیے اعمال کی ضرورت ثابت ہو گئی اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حفظ دم اور عصمت مال بدون اقامت صلوٰۃ و اداء زکوٰۃ سیر نہیں ہو گا۔

باب من قال ان الایمان هو العمل لقول اللہ تعالیٰ وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون۔ وقال عدة من اهل العلم فی قوله تعالیٰ فوريك لنسا لنتهم اجمعين عما كانوا يعملون عن قول لا اله الا الله وقال مثل هذا فليعمل العالمون۔

شروع کتاب الایمان میں مؤلف نے یہ ثابت کیا تھا کہ اعمال جزو ایمان ہیں اور ایمان شرعی میں داخل ہیں اب ایمان کا عمل ہونا بیان کرتا ہے جس سے اعمال کا ایمان ہونا اور ایمان کا عمل ہونا معلوم ہو گیا اور فیما بین ایمان و اعمال جا نہیں سے تعلق اور ارتباط قوی محقق ہو گیا اور اطلاق کلمہ واحد منها علی الآخر کی صحت میں بھی کوئی غلبان نہ رہا۔

اس سے اول تو مضموم مرتبہ کا خوف بطلان ہو گیا دوسرے چونکہ آیات متعددہ میں عمل کا عطف ایمان پر موجود ہے جس سے فیما بین ایمان و عمل مخالفت ظاہر ہوتی ہے تو ممکن ہے کہ اُن آیات سے عدم اطلاق عمل علی الایمان پر کوئی حجت پیش کرے جو نفصوص کتاب اللہ اور استعمالات سلف کے مخالف ہے لہذا صرح بہ العلامة السندی رحمۃ اللہ علیہ اس لیے اس باب میں ثابت کر دیا کہ عمل کا اطلاق ایمان پر شرعاً مسلم ہے اور عمل ایمان کو بھی شامل ہے تو اب کتاب اللہ میں جو عمل کا عطف ایمان پر کیا ہے اس کو عطف عام علی الخاص المزید الایہتمام بالخاص سمجھنا چاہیے لہذا صرح العلامة السندی یا عمل سے خاص جو ارجح مراد ہے جاوید جو مشہور اور ظاہر ہیں۔

استدلال میں جو آیت وتلك الجنة التي اورثتموها بما كنتم تعملون کو ذکر کیا ہے تقریر استدلال میں اختلاف ہے بعض حضرات فرماتے ہیں کہ بما كنتم تعملون کے معنی بما كنتم توہنوں میں مگر علامہ سندی اس کو بعید فرما کر یہ کہتے ہیں کہ اسباب دخول جنت میں چونکہ ایمان سبب اعظم ہے تو بما كنتم تعملون میں اس کا داخل ہونا ضروری ہے جس سے ایمان کا عمل ہونا معلوم ہوتا ہے ایسے ہی فرماتے ہیں کہ عدة اہل علم کے ارشاد کا یہ مطلب ہے کہ قول لا اله الا الله محلی عمل میں داخل ہے یہ مطلب نہیں کہ عمل اسی قول میں منحصر ہے اور عرض ہے کہ حتی عن قول لا اله الا الله میں کتا ہوں یا اخیر میں وغیرہ من الاعمال کی قید لگا لو، اسی طرح مثل هذا فليعمل العالمون میں بعض شراح عمل سے ایمان مراد لیں گے

استدلال فرماتے ہیں اور علامہ موصوف بقریہ مقام ایمان کو عمل میں داخل مانتے ہیں اور فرماتے ہیں چونکہ ایمان اور عمل دونوں کے ذکر کا موقع ہے اس لیے ضرور ہے کہ عمل ایمان کو بھی شامل ہو۔

اس کے بعد جو حدیث البہرہ بیان کی اس میں اطلاق عمل علی الایمان صاف موجود ہے ان سب امور سے یہ بات بھی ظاہر ہوگئی کہ ایمان محض عمل ہے غیر عمل ایمان میں کچھ نہیں، عمل قلبی ہو یا عمل جوارح واللہ اعلم۔

باب اِذَا سَلَكَ السَّلامَ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَكَانَ عَلَى الْاِسْتِسْلَامِ وَالْخَوْفِ مِنَ الْقُلِّ لِقَوْلِهِ تَعَالَى قَالَتِ الْاَعْرَابُ اَمَّا قُلِّ لَسَوْتَوْصِنَا وَلَكِنْ قَوْلُوا اِسْلَمْنَا، فَاِذَا كَانَ عَلَى الْحَقِيقَةِ فَهُوَ عَلَى قَوْلِهِ جَلَّ ذِكْرُهُ اِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يَاقْبَلَ مِنْهُ۔

ماہرین العلماء اس بات میں اختلاف ہوا ہے کہ ایمان و اسلام میں باہم کیا تعلق ہے اور کیا نسبت ہے بعض تراویف اور اتحاد کو پسند کرتے ہیں اکثر نے مساوات کو ترجیح دی ہے بعض حضرات عام اور خاص فرماتے ہیں آیات قرآنی اور احادیث بھی مختلف الظاہر موجود ہیں جن کو محدثین اور متکلمین نے نقل فرمایا ہے اور موقع استدلال میں پیش کیا ہے اس لیے مولف رحمہ اللہ نے اسلام کے دو معنی نقل فرمائے ایک استسلام و التقیاد ظاہری جو بطبع مال غنیمت یا بخوف قتل و اسر ظاہر کیا جاوے جسکو مجاز شرعی بھی کہتے ہیں دوسری حقیقت شرعی یعنی تمام امور دینیہ کا مجموعہ جس سے اختلاف نصوص بھی مندرج ہو گیا اور خلاف اہل علم بھی نزاع لفظی ہو گیا نیز آیات و حدیث مثل قَالَتِ الْاَعْرَابُ اَمَّا قُلِّ لَسَوْتَوْصِنَا وَلَكِنْ قَوْلُوا اِسْلَمْنَا سے اور ارشاد اوصلما سے جو سعد بن وقاص رضی اللہ عنہ کی روایت میں مذکور ہے ایمان اور اسلام میں مغایرت اسلام سے مغایرت اعمال بھی لازم آتی ہے مولف کے باب سے اس شبہ کا بھی ازالہ بخوبی ہو گیا۔

باب کفران العتشیہ و کفر دون کفر

ترجمہ کو کتاب الایمان سے مناسبت نہیں معلوم ہوتی مولف رحمہ اللہ نے اس کے ساتھ کفر دون کفر فرما کر ترجیح سے غرض اور کتاب الایمان سے ترجمہ کی مناسبت دونوں کی طرف اشارہ کر دیا۔

مولف رحمہ اللہ کو مناسب مقام دو باتیں پیش نظر معلوم ہوتی ہیں ایک یہ کہ کفر میں تشکیک ثابت کر کے اس کی ضد یعنی ایمان میں تشکیک بتلانا منظور ہے لان التثکبیک فی الشئ التثکبیک فی ضدہ

دوسرے یہ کہ معاصی کفر کے تحت اور کفر میں داخل ہیں جیسے اعمال صالحہ ایمان میں داخل ہیں چنانچہ آئندہ باب میں اس کو کس قدر تصریح سے بیان کریگا۔

کفر میں تشکیک اور معاصی کے کفر میں داخل ہونے سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ بعض اعمال کے ترک پر جو نصوص میں کفر کا اطلاق موجود ہے جیسے ترک صلوٰۃ اور ترک صبح پر وہ اطلاق حقیقی ہے اس میں تاویل کر کے اس کو مجازی بنانا تکلف ہے کیونکہ کل تشکیک کا اطلاق اپنی جمیع افراد پر قوی ہوں یا ضعیف اطلاق حقیقی ہوتا ہے نہ مجازی نیز جب کفر میں تشکیک ہے تو یہی تشکیک سلب

ایمان میں واجب التسليم ہے جس سے روایات کثیرہ میں تاویلات سے نجات ہو گئی۔

باب المعاصی من امر الجاہلیہ ولا یکفر صاحبہا باز تکایہا الا بالشک لقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم اناک امرؤ فیک جاہلیۃ وقول اللہ تعالیٰ ان اللہ لا یغفر ان لیشک بہ ویغفر ما دون ذلک من لیشاعہ۔

اس باب میں دو ترجمہ مذکور ہیں مگر مقصود اول ترجمہ ہے دوسرے ترجمہ کو رفع دخل سمجھئے مگر مطلب یہ ہے کہ جس طرح خیر امور ایمانیہ اور ایمان میں داخل ہیں کما تھرم الابواب السابقہ اسی طرح پر معاصی امر جاہلیۃ یعنی امور شرکیہ میں شمار ہوتے ہیں اور ابواب سابقہ سے اعمال خیر کی ضرورت اور حاجت محقق ہوئی تھی اب اس باب سے معاصی کی قباحت اور حضرت خوب ثابت ہو گئی جن کے مٹنے سے مرجئہ کا قول تو ایک حرف غلط ہو گیا مگر یہ اندیشہ ہے کہ اس ترجمہ سے خوارج یا معتزلہ طمع خام پکانے کو تیار ہو جائیں اس لیے مولف حقیق نے اس کے بعد ولا یکفر صاحبہا باز تکایہا فرما کر اس طمع کو روک دیا اور بقول النبی الخ اول کیساتھ متفق ہے اور قول اللہ تعالیٰ الخ دوسرے کی دلیل ہے اس کے بعد حدیث ابوذر کو ذکر کیا جو بالبداہتہ ترجمہ اصلی کیساتھ مربوط اور مطابق نظر آتی ہے مگر جب یہ خیال کرتے ہیں کہ اس واقعہ سے حضرت ابوذر کے کمال ایمانی میں کسی بے وقوف کو بھی چون و چرا کرنے کی گنجائش نہیں تو پھر امر ثانی کی مطابقت بھی پوری معلوم ہوتی ہے اور اس باب سے مرجئہ اور خوارج و معتزلہ سب کا بطلان ہو گیا۔ باقی یہ امر مکرر عرض کر چکا ہوں کہ مولف رحمہ اللہ جیسا بغرض تزیین و تشجید بعض مواقع میں تصریح نہیں کرتا، ایسا ہی جہاں کسی وجہ سے تصریح کو خلاف احتیاط سمجھتا ہے وہاں بھی اشاروں سے کام لیتا ہے۔

باب وان طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینہما فستاہم المؤمنین۔

جملہ فستاہم المؤمنین سے ظاہر ہو گیا کہ مولف رحمہ اللہ کو اس باب سے بھی پہلی ہی بات کو ثابت کرنا منظور ہے یعنی باب سابق میں جو خوارج و معتزلہ کی تردید کی غرض سے جملہ ولا یکفر صاحبہا باز تکایہا الا بالشک زاد کیا تھا اسی کو اس باب میں دیگر نصوص سے ثابت کرتا ہے چنانچہ آیت جسکو ترجمہ بنایا ہے اس میں باہم مقاتلہ کرنے والوں کو مومن فرمایا ہے حالانکہ یہ مقاتلہ معصیت کبیرہ ہے ایسا ہی روایت ابو بکرہ اذا التقی المسلمان بسیفیہما الخ جو اس باب میں لایا ہے اس میں قاتل و مقتول کافی النار ہونا بھی صاف مذکور ہے اور اس پر ان کو مسلم بھی فرمایا گیا ان سب سے معتزلہ اور خوارج کی تردید ظاہر ہے۔

باب ظلم دون ظلم

اس باب میں حدیث ابن مسعود جس میں ایٹالمہ یظلم نفسه فانزال اللہ ان المشرک لظلم عظیم مذکور ہے بین کہ ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ظلم عظیم تو شرک ہے باقی جملہ معاصی ما دون میں داخل ہیں تو پہلے دو بابوں میں جو مولف رحمہ اللہ نے کفر دون کفر اور المعاصی من امر الجاہلیۃ فرمایا تھا ان کی تائید اور تحقیق کسی قدر وضاحت سے معلوم ہو گئی اور

ظاہر ہو گیا کہ معاصی شرک اور کفر میں داخل ہیں مگر اشد مولف لا یکفر صاحبہا بارتکابہا الا بالشرك کو مضبوطی سے پکڑے رہے ورنہ نیکی برباد گنہ لازم کا تحمل یہ عاجز نہ ہو گا مولف رحمہ اللہ کو بھی اسے روشنی طبع تو ہر من بلا شہدی کا مصداق بننا پڑ گیا انہیں خطرات سے مولف رحمہ اللہ نے صاف نہیں فرمایا بلکہ عنوان بدل بدل کر متعدد ابواب میں ارشادات سے اپنا مدعی ظاہر کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب علامات المنافق

کفر و معاصی و شرک کے بعد نفاق کو بیان کرتا ہے ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ علامات نفاق متعدد ہیں جنکو بیان کرنا منظور ہے اس کے بعد اول حدیث میں تین اور دوسری میں چار علامتیں صریح مذکور ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مثل کفر نفاق میں بھی فرق مراتب اور کمی زیادتی ضرور ہے اور حدیث ثانی میں جو اربع من کن فیہ کان منافقا خالصاً و من کانت فیہ خصلة منہن کانت فیہ خصلة من المنافق حتی یدعھا مذکور ہے اس کو دیکھ کر تو نفاق میں کمی زیادتی اظہار من الشمش نظر آتی ہے تو اب مطلب ظاہر کے دو باتیں خیال میں آتی ہیں ایک یہ کہ اس باب میں ابواب سابقہ ظلم و دن ظلم وغیرہ کی تائید کی طرف بھی اشارہ ہے دوسرے یہ بتلانا مقصود ہے کہ جیسے معاصی امور کفریہ ہیں ایسے ہی جن افعال کو علامت نفاق فرمایا ہے وہ افعال نفاق میں داخل ہیں اور جس طرح کفر ان عشر پر کفر کا اطلاق صحیح ہے اسی طرح کذب و خیانت وغیرہ کو نفاق کہنا درست ہے حضرات علماء جو ان روایات کی تاویلات مختلفہ فرما رہے ہیں کہ بعض تو نفاق کی دو قسمیں ایک نفاق فی العقیدہ دوسرے نفاق فی العمل بنا کر ان احادیث کو نفاق فی العمل پر محمول فرماتے ہیں اور بعض علماء مجموعہ علامات ثلاثہ کو جو کہ اول حدیث میں ہیں اور مجموعہ علامات اربعہ کو جو حدیث ثانی میں مذکور ہیں ایک ایک علامت قرار دیکر معنی بنانے چاہتے ہیں اب کسی کی حاجت نہ رہی فعلیک بالتامل الصادق واللہ اعلم۔

باب تطوع تيام رمضان من الايام

علمائے محدثین وغیرہ نے جو اعمال کو ایمان میں داخل رکھا ہے ان میں دو جماعتیں ہیں ایک جماعت کا قول ہے کہ فرائض ایمان میں داخل ہیں دوسری جماعت فرائض و نوافل جملہ اعمال کو داخل فرماتے ہیں غالباً اس لیے مولف رحمہ اللہ نے اس ترجمہ میں لفظ تطوع زاد فرما کر قول ثانی کی رجحان کی طرف اشارہ فرمادیا۔ واللہ اعلم۔

باب الدین لیسر و قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم احب الدین الی اللہ الخنیفۃ

السحۃ۔

ترجمہ الباب اور حدیث کا مطلب اور باہم توافق بالکل ظاہر ہے مگر ظاہر مطلب کیساتھ اعمال کے داخل فی الایمان ہونے کی طرف اشارہ ضرور معلوم ہوتا ہے جیسا کہ ابواب سابقہ اور لاحقہ سے بھی سمجھا جاتا ہے نیز معتزلہ اور خوارج کے تشدد کی طرف بھی تعرض ہے واللہ اعلم۔

باب الصلوة من الايمان وقول الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم يعني صلواتكم عند البيت۔

اس میں اتنی بات قابل ذکر ہے کہ عند البيت کی قید میں چونکہ غلبان ہے اس لیے بعض شراح اسکو تصحیف پر حمل فرماتے ہیں اور بعض اہل تحقیق اس کی تاویل کرتے ہیں جو تکلف سے خالی نہیں ہماری رائے میں بہتر یہ ہے کہ کوئی تاویل نہ کی جاوے اور حسب ظاہر ظرف کو صلوٰۃ ہی کے متعلق رکھا جاوے یعنی صلواتکم الی البيت المقدس عند البيت اگر الی البيت کہتے تو تاویل کی ضرورت ہوتی یا مجبوراً تصحیف مانی جاتی عند البيت کہنا اس کا قرینہ ہے کہ یہ نمازیں الی البيت نہیں اور جب الی البيت نہ ہوگی تو بالضرور الی البيت المقدس ہوگی جس میں غلبان کی گنجائش نہیں البتہ اتنا اور کہنا ہوگا کہ قبل ہجرت عند البيت الی البيت المقدس یعنی مسجد حرام افضل اور مقدس مقام ہے ان کا ضائع ہونا بہت مستبعد ہے اس لیے ان نمازوں کی تصریح مناسب اور مفید ہوئی، بخلاف ان نمازوں کے جو بعد ہجرت بیت المقدس کی طرف پڑھی گئیں کہ نہ وہ اس کثرت سے ہیں اور نہ مسجد حرام میں پڑھی گئیں نیز شان نزول سے بھی زیادہ موافق اور مربوط ہے فاعمل ولا تعجل واللہ اعلم۔

باب زیادة الايمان ونقصانه وقول الله الخ

مولف رحمہ اللہ کتاب الايمان میں ترجمہ اول میں یزید وینقص بیان کر چکا ہے اس کے بعد متعدد تراجم میں ایمان کے لیے تفاوت مراتب مختلف عنوانات سے بتلا چکا ہے جن کے متعلق ان مواقع میں ہم عرض کر چکے ہیں اب اس باب میں پچھریں زیادت و نقصان فی الايمان کو ترجمہ بنایا ہے جس کا مطلب وہی ہے جو ترجمہ اولی کا تھا عنوان متغیر نہیں کیا جس سے ترجمہ کی شکوہ کا غلبان ہوتا ہے اس لیے عرض ہے کہ ابواب سابقہ میں یہ تو معروض ہو چکا ہے کہ باب اول میں مولف نے ایمان کا کل یعنی مجموعہ تصدیق و اعمال میں زیادت و نقصان ثابت کیا ہے اب اس میں تامل کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شرائع اور احکام یعنی مومن بہ کی زیادتی اور کمی سے ایمان میں زیادتی اور کمی ثابت کرتا ہے آیات و احادیث مذکورہ فی الباب میں غور کرنے سے ہماری عرض کی انشاء اللہ تصدیق ہو سکتی ہے۔ الحاصل نفس ایمان، اعمال و دونوں کا مجموعہ، مومن بہ، ان مجملہ وجوہ سے ایمان میں تفاوت اور زیادتی کی کہ مولف رحمہ اللہ نے ابواب مختلفہ میں نصوص صحیحہ سے ثابت کر دیا اور احتیاط اور اتباع سلف کو ملحوظ رکھکر۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب خوف المومن من ان یحیط عملہ وھو لا یشعر وقال ابراھیم التیمی ما عرضت قوی علی عملی الا خشیت ان اکون مکذبا وقال ابن ابی ملیکہ ادركت ثلاثین من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلھم یناف النفاق علی نفسه ما منهم احد یقول انه علی الایمان جبرئیل و میکائیل ویدکر عن الحسن انه قال ما خافہ الا مومن ولا امہ الامنائق، وما یجذر من الاصرار علی النفاق

والعصيان من غير توبة لقول الله تعالى ولهم بصروا على ما فعلوا وهم يعملون۔

اس باب میں دو ترجمہ ہیں اول ترجمہ کے اثبات کے لیے ابراہیم تیمی وغیرہ تابعین کے اقوال مذکور ہیں اور دوسرے ترجمہ کیساتھ آیت قرآنی کو لایا اس کے بعد دو روایتیں وارد کیں جن کا صریح تعلق ترجمہ ثانی سے معلوم ہوتا ہے۔

غالباً ترجمہ اول سے یہ غرض ہے کہ مومن کو نفاق سے خائف رہنا چاہیے اور ترجمہ ثانی سے مقصود صریح تلافی

عن المعاصی ہے الحاصل ضرورت اور کھمالات ایمان سے فارغ ہو کر مفسدات و مضرات ایمانی کو بتلانا منظور ہے جو دو

چیزیں ہیں اول نفاق دوسرے معاصی مع الاصرار بلا توبہ اور اصرار بغیر توبہ چونکہ روایات باب میں مذکور نہیں تھیں تو اس

کے اثبات کے لیے ترجمہ کیساتھ آیت کو بیان کر دیا اور مرتبہ کا ابطال بھی ہو گیا چنانچہ روایت اولیٰ میں صریح مذکور ہے،

باقی ابن ابی ملیک کا یہ ارشاد ما منہم احد یقول انہ علی ایمان جبرئیل و میکائیل اس کا مطلب یہی ہے

کہ سلف سے ایسے کلمات منقول نہیں اور منطوق کا بھی اندیشہ ہے ان سے احتراز مناسب ہے چنانچہ امام ابو حنیفہ نے جب

بذیل تحقیق مسئلہ ایمانی ایمانی کا بیان جبرئیل فرمایا تو اس کے بعد ولا اقول ایمانی مثل ایمان جبرئیل بطحا کر منطلق

انسداد کر دیا امام محمد نے لوگوں کی حالت دیکھی انہوں نے فرمایا لا اقول ایمانی کا بیان جبرئیل بل اقول آمنت

بما آمن بہ جبرئیل اور احتیاط میں کوئی دقیقہ نہ چھوڑا جو اس پر بھی نہ سمجھے اس سے خدا سمجھے آدمی کے بس سے یہ باہر

ہے دیکھئے خود امام بخاری جیسے مقدس مقام کو مسئلہ خلق قرآن میں باوجود احتیاط کامل کیا کیا پیش کیا قرآن مجید کی منقبت

میں جو فیصل بہ کثیر او بھدی بہ کثیر فرمایا ہے اس منقبت میں سے اکابر کو بھی حساد کی بدولت حصہ ملت

رہا ہے۔

باب سوال جبرئیل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الایمان والاسلام والاحسان وعلوم

الساعة وبيان النبي صلى الله عليه وسلم له ثم قال جاء جبرئيل عليه السلام يعلمكم دينكم فجعل

ذلك كلمة ديننا وما بين النبي صلى الله عليه وسلم لوند عبد القيس من الایمان وقوله تعالى ومن

يتبع غير الاسلام ديننا فلن يقبل منه۔

مولف رحمہ اللہ نے ترجمہ میں تین باتیں ذکر فرمائیں اول سوال جبرئیل جو انہوں نے چار سوال ما الایمان اور

ما الاسلام اور ما الاحسان اور متی الساعة آپ نے چاروں کے جواب بیان فرمائے تھے دوسرے وفد

عبد القیس کو جو آپ نے امر بالایمان فرمایا تھا اور ایمان کی تشریح بیان فرمائی تھی، تیسرے قول سبحانہ وتعالیٰ ومن يتبع

غير الاسلام ديننا فلن يقبل منه، اور اول سے جو مولف کو مقصود ہے فجعل ذلك كلمة ديننا کہہ کر اس کو ظاہر کر دیا

یعنی اصول و فروع عقائد و اعمال ایمان و اسلام، اخلاص و اخلاق سب دین میں داخل ہیں اور تینوں ترجموں میں صحیح

اول ترجمہ مولف کو مقصود ہے صرف اسی کے لیے حدیث مسند بھی ذکر کی ہے اور مولف نے جو امور ابواب سابقہ متفرقہ

میں بیان کئے تھے وہ اس ایک باب میں مع شے زائد آگئے اور اس حدیث میں ایمان سے تصدیق قلبی مراد ہے اور ان تعبد اللہ سے مراد توحید باللسان ہے جس میں کلمہ شہادت بھی داخل ہے کما صرح العلامة السند ہی حدیث عبد القیس میں انہیں امور کو ایمان فرمایا اور آیہ کریمہ میں اسلام کو دین فرمایا سو ان نصوص سے اسلام، ایمان، دین میں ایک کا اطلاق دوسرے پر صحیح ہوا اور سلف اطلاقات واردہ فی النصوص کا اتباع پسند کرتے تھے مباحث کلامیہ مستخرجہ متاخرین کی طرف راغب نہ ہوتے تھے کما صرح بہ الشارحون اور مولف کے اس باب سے تمام الابواب سابقہ کی صحت معلوم ہوگئی جن میں اس قسم کی اطلاقات موجود ہیں واللہ اعلم۔

باب اس کے بعد مولف نے باب بلا ترجمہ ذکر کیا اور حدیث ہر قول جو بدء الوحی میں مطول گذر چکا ہے اس کا مختصر حصہ اس میں بیان کیا سألْتُک هل یزیدون ام ینقصون فرعمت انھم یزیدون وکذلک الایمان حتی یتیم وسألْتُک هل یرتد احد منهم من خطہ لدینہ بعد ان یدخل فیہ فرعمت ان لا وکذلک الایمان حین تتخالط لبشاشۃ القلوب لا یسخطہ احد حضرت شارحین نے اس کے متعلق مختلف خیالات ظاہر فرمائے ہیں جو شروع میں موجود ہیں ہماری رائے میں مناسب اور مفید یہ ہے کہ عنقریب مولف رحمہ اللہ باب خوف المؤمنین میں نفاق اور جبط سے سب کو ڈرا چکا ہے حتیٰ کہ اپنے ایمان پر اعتماد کرنے کو علامۃ نفاق نقل کر چکا ہے اب اس کی مکافات میں یہ بتانا چاہتا ہے کہ جن کے قلوب میں ایمان ایک دفعہ راسخ ہو گیا اور شرح صدر ہو چکا ان کو مومن العاقبت سمجھنا چاہئے ان کے ایمان میں خلل اور زوال نہیں آتا اور مرتد وہی ہوتا ہے جس کا ایمان دل میں داخل نہ ہوا تھا شرح صدر کے بعد ارتداد سے بھی باذن اللہ محفوظ رہتا ہے مگر غالباً بوجہ احتیاط و اندیشہ غلط فہمی مصرح کہنا نہیں چاہتا اور یہ بھی بعید نہیں کہ بضرر تشہید و احتیاط ایسا کیا ہو تو اب اگر یہاں ترجمہ جدید نکالا جائے جیسا کہ اصول میں بذیل الابواب بلا ترجمہ معروض ہو چکا ہے تو بہتر یہ ہے کہ آیت فمن یرح اللہ ان یرحمہ یہ لیشرح صدرہ للاسلام یا ارشاد ومن یرحمہ اللہ فمالہ من مضل کو ترجمہ بنایا جاوے کہ مقام اور مولف کے طرز دونوں کے مناسب ہے اسی کیساتھ یہ بھی ہے کہ ہر قول کے کلام میں لفظ وکذلک الایمان دو جگہ موجود ہے اول سے مراد دین اور دوسرے سے تصدیق قلبی مراد ہے تو مولف نے جو مدعی اس سے پہلے باب میں ثابت کیا تھا اسی کے موید قول ہر قول بھی ہے تو اب اس باب کو پہلے باب کے تعلقات میں بھی شمار کر سکتے ہیں اس لیے ممکن ہے کہ مولف کے خیال میں یہ بھی ہوا اور تعدد فوائد بھی موجب ترک ترجمہ ہوا ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب فضل من استبرأ لدنیہ

پہلے امرار علی المعاصی سے ڈرا چکا ہے اب اس پر ترقی کر کر یہ بتلاتا ہے کہ دین کی حفاظت اور صفائی کے لیے امور مشتبہ سے بچنا بھی ضرور ہے اور لطیف اشارہ اس طرف بھی معلوم ہوتا ہے کہ تو بہر اعتماد کر کہ معصیت کا مرتکب

نہ ہونا چاہیے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب اداء الخمس من الایمان۔

ایسے ابواب بکثرت اور مختلف مواقع میں مذکور ہو چکے ہیں بظاہر اس باب میں کوئی امر جدید نہیں معلوم ہوتا غایت مافی
الباب لفظ ادا میں اس طرف اشارہ ہو کہ الصلوٰۃ من الایمان اور الزکوٰۃ من الاسلام وغیرہ ابواب جو گذر چکے ان میں بھی
اسی کے مثل مناسب مقام کوئی لفظ بڑھالیا جاوے چنانچہ حدیث عبدالقیس جو اس باب میں مذکور ہے اس میں اقام الصلوٰۃ
وايتاء الزکوٰۃ وصیام رمضان صریح موجود ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب ما جاء ان الاعمال بالنية والحسبة وكل امری ما نوى فدخل فيه الایمان والوضوء
والصلوة والزکوٰۃ والحج والصوم والاحکام الخ

مولف رحمہ اللہ ایمان اور اعمال اور اجتناب معاصی جملہ امور متعلقہ بالایمان سے فارغ ہو کر سب سے اخیر میں دو باب
بیان کرتا ہے اول باب سے یہ عرض معلوم ہوتی ہے کہ جملہ اعمال خیر مذکورہ سابقہ جن میں ایمان بھی داخل ہے ان کا مدار اور نشأت
خالص بوجہ اللہ ہے ایسا ہی معاصی سے اجتناب اور ترک وہی مطلوب ہے جس کا ابتغاء وجہ اللہ ہو بدقت نیت صادقہ
کوئی عمل خیر مفید نہیں اور نہ وہ طاعت میں شمار ہو سکتا ہے اس لیے اس کا اہتمام سب سے اہم امر ہے واللہ اعلم
باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم الدین النصیحة لله ولرسوله ولاشمة المسلمين و
عائتهم وقوله تعالیٰ اذا نصحو الله ورسوله۔

اس باب میں جریر بن عبداللہ سے دو روایتیں منقول ہیں ایک میں الدین النصیحة لله ولرسوله ولاشمة
المسلمین وعائتهم وارد ہے دوسری میں فقط والنصح لكل مسلم موجود ہے مگر روایت اول شرط مولف
کے مطابق نہیں اس لیے مولف نے حسب عادت اول کو ترجمہ بنایا اور دوسری روایت کو مندرجاً نقل کیا اور اس
میں جو کمی تھی اس کو آیت سے پورا کر دیا اور اس محل میں مقصود اصلی مولف کو غالباً والنصح لكل مسلم کا
بیان کرنا ہے جو دونوں روایتوں میں مذکورہ فی الباب میں مروی ہے مقصود یہ کہ مسلمانوں کیساتھ نصح اور اخلاص کرنا
اسلام اور دین میں داخل ہے اور ترک نصح موجب خلل و نقصان ہے جس سے غش و خداع مع المسلم کی مضرت خوب ظاہر
ہو گئی اور عباد مومنین سے معاملہ صحیح کرنا کمال ایمانی ہے۔ واللہ الموفق، واللہ تعالیٰ اعلم۔

کتاب العلم

باب فضل العلم قول اللہ تعالیٰ یرفع اللہ الذین آمنوا منکم والذین اوتوا

العلم درجات واللہ بما تعملون خبیر وقولہ عز وجل وقل رب زدنی علما۔

اس باب میں حدیث مسند بیان نہیں کی دو آیتیں جو ترجمہ کیسا تھ مذکور ہیں اور اثبات ترجمہ کے لیے ہر ایک آیت کافی ہے ان پر اکتفا کیا گیا مرنی الاصول علاوہ ازیں کتاب العلم میں جگہ جگہ احادیث مسندہ وال بھی فضل العلم کثرت سے موجود ہیں۔

باب من سئل علما وهو مشغول فی حدیثہ فاتحہ الحدیث ثم اجاب السائل۔

مطلب یہ ہے کہ علی الفور جواب دینا ضرور نہیں بلکہ ضرورت لاحقہ سے فارغ ہو کر باطمینان جواب دے سکتا ہے۔

مع ہذا بعض روایات میں اہل مجلس کی بات کو قطع کرنے کی ممانعت آئی ہے کما فی البخاری عن عباس سواس باب سے معلوم ہو گیا کہ وہ ممانعت وہیں ہے جہاں اہل مجلس کا حرج ہوا اور طلال کا احتمال ہو اور حاجت کی وجہ سے کلام مختصر کی اجازت ہے آپ کی تقریر یعنی سکوت سے یہ اجازت ثابت ہو گئی واللہ اعلم۔

باب من رفع صوته بالعلم

بمصر صرخت آپ کی شان کے مناسب ہے نہ علم دین کے مگر حدیث باب سے معلوم ہو گیا کہ بوقت ضرورت رفع صوت

مباح بلکہ مستحسن ہے البتہ بسبب قلت مبالات یا بوجہ تجبر و تکبر مذموم ہے۔

باب طرح الامام المسئلة علی اصحابہ لیختبر ما عندهم من العلم۔

اس سے علم کی طرف اعتناء اور اس کا اہتمام معلوم ہوتا ہے اور علم کی طرف ترغیب اور تحریریں ظاہر ہوتی ہے اس

کے سوا نفی عن الاغلو طات مروی ہے اس سے ممانعت امتحان کی طرف وہم جاسکتا ہے اس کا بھی دفعیہ ہو گیا۔

باب ما جاء فی العلم وقول اللہ تعالیٰ وقل رب زدنی علما۔

اگر اس باب کو قائم رکھا جائے تو غالباً اس باب سے احتیاج اور ضرورت الی العلم اور طلب علم کا اثبات منظور ہے

کیونکہ فضل العلم تو گذر چکا ہے واللہ اعلم۔

باب ما یدکر فی المناولة و کتاب اهل العلم الی البلدان الخ

قرآنہ و عرض کے بعد مناوۃ اصطلاحی کا اثبات مقصود ہے چونکہ اس کے اثبات میں احادیث سے تنگی نظر آتی تھی،

اس لیے مولف نے اس میں وسعت اور سہولت ظاہر کر کے غرض سے اس کے مناسب اور مشابہ دوسرا ترجمہ و کتاب اہل العلم بالعلم الی البلدان منقذ کر کے مسند حدیثیں ذکر فرمائیں جو ترجمہ ثانی پر صریح وال ہیں مگر مقصود اصل ان سب سے ترجمہ اولی کا اثبات ہے اور متعدد مواقع میں مولف نے ایسا کیا ہے کما ذکرنا فی الاصول ترجمہ ثانی میں کتاب بخاری اور امثالہ کا شمول بھی ممکن ہے۔

باب من تعدد حیث ینتہی بہ المجلس ومن رائے فرجة فی الحلقة فجلس نیما۔

اس باب میں حلقہ علم میں بیٹھنے کی صورتیں بیان کرنا منظور ہے خلاصہ یہی ہے کہ حلقہ میں بیٹھنا افضل ہے اور حلقہ سے خارج بیٹھنا اس کے بعد ہے۔

حدیث میں جو مذکور ہے واما الآخر فاستحیا شراح رحمہم اللہ نے اس کو دو معنی تحریر فرمائے ہیں ایک یہ کہ اس کا ارادہ شرکت مجلس کا نہ تھا بوجہ حیا شریک ہو گیا بعض روایات بھی اس کی مؤید ہیں دوسرے یہ کہ اہل مجلس سے حیا کر کے اُن کی مزاحمت نہ کی اور بھیجے بیٹھ گیا، سو معلوم ہو گیا کہ صورت اولیٰ ان دونوں صورتوں سے افضل اور متحسن ہے۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم بملت اعی من سامع

اعی کے معنی حفظ اور انعم دونوں ہیں اس لیے تبلیغ علم میں دو فائدے ہیں ایسے ہی عدم تبلیغ میں دو نقصان ہوں گے سو اس سے تبلیغ علم کی ضرورت اور منفعت اور عدم تبلیغ کی مضرت خوب متفق ہو گئی۔

باب العلم قبل القول العمل

اس باب میں بذیل ترجمہ چند آیات اور احادیث اور اقوال صحابہ مذکور ہیں انہیں پر اکتفا کیا حدیث مسند نہیں لایا جن سے علم اور تعلیم و تبلیغ کی فضیلت اور تاکید ظاہر ہوتی ہے واما العلم بالتعلیم یہ جملہ بیچ میں مولف نے بڑھا دیا کہ جیسے قول اور عمل کا مدار علم پر ہے ایسا ہی علم تعلیم پر موقوف ہے اس لیے تحصیل علم میں جدوجہد ضروری ہے اس میں بھی گفتگو ہے کہ ترجمہ میں قبلیت سے مراد تقدم زمانی ہے جیسا کہ ظاہر معلوم ہوتا ہے یا تقدم بالشرف والرتبہ مراد ہے جیسا کہ نصوص و اقوال مذکورہ فی الباب سے مترشح ہوتا ہے اچھا یہ ہے کہ قبلیت مذکورہ کو دونوں سے عام رکھا جاوے خلاصہ یہ ہے کہ تعلیم اور عمل دونوں سے تعلم اہم و اقدم ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس کے بعد دو باب مذکور ہیں اول کا ترجمہ ما کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولہم بالموعظة والعلم کیلا ینفروا دوسرے باب کا ترجمہ من جبل لاهل العلم ایا ما معلومة ذکر کیا ہے غرض دونوں سے ایک ہے اور دونوں میں روایت ابن مسعود کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتخولہم بالموعظة منقول ہے۔

دونوں کے ملاحظہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرات صحابہ کے نشاط و طالع و حوائج و فراغ کا لحاظ اور رعایت ملحوظ رکھ کر تذکیر و تعلیم فرماتے تھے ایسے ہی عبد اللہ بن مسعود آپ کے بعد یوم خمیس میں اپنے اصحاب کو

تذکرہ و توعیظ فرماتے تھے اور باوجود اصرار روزانہ تذکرے سے احتراز کرتے تھے کہ ایسا نہ ہو سامعین طول ہو کر کوتاہی کرنے لگیں بالجملہ ان باتوں سے بھی تعلیم و تذکرہ کا اہتمام اور اہمیت و انتظام نکلتا ہے احب الدین ما داوم علیہ صاحبہ۔

باب من یرد اللہ بہ خیر الفیقہ فی الدین

باب الفہم فی العلم

یہ دونوں باب متصل مذکور ہیں اول کا ترجمہ فقہ فی الدین سمجھئے دوسرے باب کا ترجمہ فہم فی العلم ہے دونوں کا مطلب قریب قریب ترجمہ اولیٰ سے جو کہ بعینہ حدیث کا جملہ ہے اور نیز حدیث مفصل سے جو باب میں مذکور ہے دو امر ظاہر ہوتے ہیں ایک یہ کہ فقہ فی الدین خیر عظیم ہے دوسرے فقہ فی الدین محض عطاۃ خداوندی ہے حتیٰ کہ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم بھی و انما اتا قاسمؐ فرما کر اپنا عذر ظاہر فرماتے ہیں جس سے فقہ فی الدین کی عظمت اور فضیلت ظاہر ہوتی ہے۔

دوسرا ترجمہ الفہم فی العلم اس کے لیے حدیث ابن عمر ان من الشجر شجرة الخویچہ باب پہلے بھی مذکور ہو چکی ہے لایا ہے سو اس سے ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ فضل فہم کو بیان کرنا مقصود ہے اس پر بعض اہل تحقیق نے اعتراض کیا ہے کہ حدیث میں کوئی لفظ دال علی الفضل موجود نہیں مگر یہ اعتراض صحیح نہیں معلوم ہوتا کیونکہ مولف نے قریب بعید حدیث ابن عمر کو مختلف الابواب میں ذکر کیا ہے سو لفظ دال علی الفضل فہم متعدد روایات میں موجود ہے عنقریب کتاب العلم کے اخیر میں یہ حدیث موجود ہے جس میں حضرت عمر کا ارشاد لان تکون قلتہا احب الی من ان یکون لی کذا و کذا، دال علی الفضل مذکور ہے اور مولف رحمہ اللہ نے مختلف الابواب میں ایسا کیا ہے کہ لفظ دال علی الترجبہ حدیث میں موجود نہیں، مگر دوسرے موقع میں اسی حدیث میں چونکہ وہ لفظ موجود ہے تو یہ کافی سمجھا جاتا ہے کما صرنی الاصول اس لیے الفہم فی العلم کے ظاہری معنی ترک کر کے معنی غیر ظاہر کی طرف توجہ کرنیکی حاجت نہیں معلوم ہوتی اور اصغر القوم کے سمجھ لینے اور کبار پر مخفی رہنے سے ارشاد واللہ یعلم کی تائید بھی معلوم ہو گئی جو اول باب میں گذرا واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الاعتبار فی العلم والحکمة وقال عمر رضی اللہ عنہ تغفروا قلیل ان تستودوا، وقد تعلم اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی کبر سنہم۔

ترجمہ سے تمہریں اور تحریض علی العلم مقصود ہے ان کی تائید کی غرض سے حضرت عمر کا ارشاد بیان کیا جس کا مطلب یہ ہے کہ سیادت و ریاضت اور بڑائی سے پہلے علم حاصل کر لو کیونکہ کسی قسم کی سیادت اور بڑائی کے بعد آدمی کو ضروری مشاغل پیش آ جاتے ہیں جن کی وجہ سے تحصیل علم کی فرصت و فراغت میں تنگی آ جاتی ہے اور حیا و شرم بھی بسا اوقات مانع ہو جاتی ہے اور بڑے ہو کر کوئی نہ کوئی سیادت عادتاً سر پڑ ہی جاتی ہے کم سے کم اپنے اہل و اولاد ہی کی سہی، اس کے بعد مولف رحمہ اللہ نے نظر احتیاط و قد تعلم انہ اپنی طرف سے فرما کر مطلب کو ظاہر کر دیا یعنی حضرت عمر کا مطلب یہ ہے کہ

قبل الیادۃ علم حاصل کرنے میں سعی ضروری ہے یہ غرض نہیں کہ اگر کوئی قبل سیادت تحصیل علم سے محروم رہا تو وہ بعد سیادت تحصیل نہ کرے دیکھ لو خود حضرت عمر اور علی العموم حضرات صحابہ نے بڑے ہو کر علم حاصل کیا۔

باب ما ذکر فی ذہاب موسیٰ فی البحر الی الخضر علیہا السلام وقولہ تعالیٰ هل ابتعث علی ان تعلمن الایۃ۔

اس ترجمہ سے مولف کا مقصود کیا ہے اس کے متعلق مولف نے کچھ نہیں فرمایا قصہ موسیٰ و خضر علیہما السلام کو ترجمہ بنا دیا مگر ظاہر ہے کہ قصہ مذکور کے بیان کرنے سے کتاب العلم کے متعلق کوئی امر ثابت کرنا ضرور مقصود ہے نفس قصہ کو اس موقع میں مقصود نہیں کہ سکتے سونما ظہر نظر ادھر جاتی ہے کہ طلب علم کے لیے سفر کرنے کو ثابت کرتا ہے مگر باب کے بعد باب الخروج فی طلب العلم منقطع فرما کر پھر اسی حدیث کو ذکر کرتا ہے اب اس کے سوا کچھ نہیں کہہ سکتے کہ مولف کی غرض اس باب میں خروج فی البحر ہوا وراثتہ باب میں مطلق خروج ثابت کرنا مقصود ہو، مگر بہتر یہ ہے کہ ذہاب موسیٰ علیہ السلام سے یہاں تعلم بعد الیادۃ مقصود ہو اور باب آئیدہ میں خروج فی طلب العلم بالتصریح مقصود ہے تو اب کسی تکلف کی حاجت نہیں اور واقعہ میں بھی ایسا کیا ہے کہ باب سابق کے متعلق کسی امر کی تحقیق و تکمیل دوسرے باب میں کی ہے چونکہ باب سابق میں قد تعلم اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی کبر سنہم مجملًا بذیل ترجمہ بیان کیا تھا اب اس کی تکمیل بالاستقلال فرمادی، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سید سادات العالم ہو کر دیکھ لو تعلم علم کے لیے اپنے شوق سے کس قدر جدوجہد فرمائی اور علم بھی وہ جو علم ضروری سے زائد اور حضرت کلیم اللہ کے علم سے مفصول ان امور کو لحاظ کر کے ضرور خیال ادھر جاتا ہے کہ حضرت موسیٰ شاید بغرض تعلم تشریف یہ لے گئے ہوں گے حضرت خضر کی ملاقات اور ان کے علم کے مشاہدہ کے شوق میں تشریف لے گئے ہونگے چنانچہ حضرت سید المرسلین نے دونوں ان موسیٰ کان صبر حتی یقص اللہ علینا من خبرہما فرما کر انما ہر شوق فرمایا ہے غالباً اسی خیال کے روکنے کی غرض سے مولف نے ترجمہ الباب کے ساتھ قول جناب باری ہل ابتعث علی ان تعلمن کو ذکر کیا ہے واللہ تعالیٰ اعلم

یہ امر بھی قابل ذکر ہے کہ ذہاب موسیٰ فی البحر الی الخضر مشہور ومنقول کے خلاف ہے حضرت موسیٰ خشکی میں سفر کر کے حضرت خضر سے ملے ہیں نہ بحر میں شرار محققین نے اس کی متعدد تاویلیں فرمائی ہیں مثلاً الی الخضر میں الی کو بمعنی مع فرمایا ہے یا بحر سے ناحیہ البحر اور طرف البحر مراد لیا ہے مگر سہل یہ ہے کہ الی اور بحر کو اپنے ظاہر پر چھوڑ کر یہ کہا جاوے کہ الی الخضر سے پہلے داو عطف کو ذکر نہیں کیا کہ اعتماد الی نعم جامع وادعطف کو ایسا اوقات ذکر نہیں کرتے۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لابن عباس اللہم علیہ الكتاب

اس واقعہ سے علم اور حضرت ابن عباس دونوں کی عظمت و فضیلت بالبداۃ ظاہر ہوتی ہے اسی لیے مولف نے اس روایت کو کتاب العلم اور مناقب ابن عباس دونوں جگہ میں ذکر کیا ہے اسی کیساتھ یہ بھی سمجھ میں آتا ہے کہ علم چونکہ حق

سبحانہ تعالیٰ کا خاص انعام اور عطا ہے جیسا کہ باب میں میرد اللہ تحیر الیقہ فی الدین میں ابھی مذکور ہو چکا تو آدمی کیسا ہی ذہین و فہیم ہو اور تعلیم علم میں کتنی ہی جدوجہد کرے مگر قابل اعتماد نہیں بلکہ توجہ اور التجالی اللہ سبحانہ ضرور ہے بدون اس کے ارادۂ خیر کی یہ نعمت میسر نہیں ہو سکتی یعنی ضروریات تعلیم میں دعا التجالی اللہ بھی ہے اس لیے فہم اور سعی کیساتھ ساتھ اس کی بھی اشد حاجت ہے۔

باب من یصام سماع الصغیر۔

یہ امر ظاہر ہے کہ سماع سے تحمل مراد ہے مولف نے دو واقعہ جزئی بیان کئے ہیں کوئی امر دال علی تحدید مذکور نہیں، مگر دونوں روایتوں کے ملانے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مقصود یہ ہے کہ صحت تحمل و سماع کے لیے کوئی حد معین نہیں بلکہ مطلق سن تیز و تعقل سن صحت سماع ہے لہذا قال العلامة السندھی وغیرہ

باب فضل من علم و علم

چند باب سابقہ علم و تعلیم کے متعلق بیان کر کے اب چند باب تعلیم کے متعلق بیان کرتا ہے ترجمہ کا مطلب مجموعہ امرین کی فضیلت ہے نہر واحد کی یعنی علم تم علم۔ یہ مطلب نہیں کہ فضل من علم و فضل من علم جیسا کہ روایت باب سے ظاہر ہوتا ہے۔

باب رفع العلم و ظهور الجہل و قال ربیعۃ لا یلغی لاحد عندہ شیء من العلم

ان یضیع نفسه۔

مولف کی غرض یہ ہے کہ رفع علم اور ظہور جہل علامت قیامت ہے جیسا کہ حدیثین مذکورین فی ابواب میں مصرح موجود ہے اور شرائط ساعت کا انسداد اور ان سے احتراز ضروری ہے سورفع علم اور ظہور جہل کے انسداد اور اس سے احتراز کی یہی صورت ہے کہ تبلیغ و اشاعت علم میں سعی کی جاوے کیونکہ ظہور جہل کی یہی صورت ہوگی کہ اہل علم ختم ہو جاویں اور جہال باقی رہ جاویں کما ورد فی الحدیث اور اس کا تدارک بجز اشاعت علم اور کچھ نہیں۔ اہل اصل مولف کی غرض ترجمہ سے تعلیم و تبلیغ ہے جس کو قول ربیعہ بیان کر کے واضح کر دیا، اشاعت نفس سے مراد کتمان علم اور عدم تبلیغ ہے واللہ تعالیٰ اعلم

باب فضل العلم

یہ ترجمہ بعینہ شروع کتاب العلم میں گذر چکا ہے اس لیے شارحین رحمہ اللہ نے فرمایا کہ فضل کے دو معنی ہیں، فضیلت اور فاضل عن الحاجة اور اول میں اول معنی اور ثانی میں ثانی مراد ہیں جس سے خدشہ و شکرا سہولت زائل ہو گیا مگر مقصود ترجمہ میں اور حدیث ثمر اعطیت فضلی عمر بن الخطاب جو اس باب میں مذکور ہے اس کی تطبیق میں علما کے کلمات مختلف ہیں ہمارے نزدیک راجح اور اقرب یہ ہے کہ ترجمہ سے مولف کی غرض یہ ہے کہ

جو علم کسی کی حاجت اور ضرورت سے زائد ہو اس کا کیا حکم ہے مثلاً کوئی مفلس و معذور و ضعیف و مجبور ایسا ہے کہ اس کو عبادات میں زکوٰۃ و حج و جہاد کے ادا کرنا کی استطاعت نہ قدرت بلکہ آئندہ کو بھی بالکل مایوس یا عاۃً مایوس ہے یا معاملات میں مزارعت و مساقات مضاربت و تجارت و دین و اجارہ کی نہ حاجت نہ توقع نہ خیال تو ایسے شخص کو ان عبادات و معاملات کا تعلم کیسا ہے اور ان کی تعلیم کے لیے اپنے اوقات کو صرف کرنا اور ان کے لیے سفر کرنا عبادت میں غل ہو گا یا لا بعینہ میں شمار ہو گا اور تعلیم کی جو فضیلت و تاکید گزری یہ اس میں داخل ہے یا اس سے مستثنیٰ ہے، حدیث مذکورہ فی الباب سے جو اس علم زائد اور فاضل عن الحاجۃ کا حکم وہ یہ ہے کہ علم مطلقاً مفید اور مطلوب ہے غایتاً مافی الباب جو علم اس خاص شخص کے حق میں ضروری اور کارآمد نہیں وہ اوروں کو پہنچا دے تعلیم علم سے فقط عمل ہی مقصود نہیں تبلیغ و تعلم بھی ایک اہم مقصود ہے، خلاصہ یہ ہے کہ مولف کو اس باب سے تبلیغ و تعلیم کی اہمیت اور فضیلت بیان کرنی مقصود ہے جیسا کہ ابواب سابقہ اور لاحقہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الفتیاء وواقف علی الدابة و غیرہا۔

تفصلاً و تعلم و افتاء و غیرہ امور متعلقہ بالعلم کا مقتضی چونکہ سکون و اطمینان و حسن ادب ہے اور حضرت امام مالک وغیرہ ائمہ دین سے بھی ایسا ہی منقول ہے تو غیر اطمینانی حالت میں رکوب و قیام و سیر میں افتاء وغیرہ کی کراہت کی طرف خیال جاسکتا ہے غالباً ترجمہ الباب میں اس کی مداخلت ملحوظ ہے۔

باب من اجاب الفتیاء باشارة الید والرأس

اعادیت سے ثابت ہوتا ہے کہ جناب رسول کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام موقع تعلیم میں کس قدر مبالغہ اور تاکید اور تصریح سے کام لیتے تھے صحابہ رضوان اللہ علیہم کو لیتے ہوئے کی نوبت آجاتی تھی اشارہ سے جواب دینا اسکے خلاف معلوم ہوتا ہے اس لیے مولف نے اشارہ کی اباحت ظاہر کر کے بتلادیا کہ ہر سخن وقفے و مہرکتہ مکانے دارود۔

باب تحریض النبی صلی اللہ علیہ وسلم وفد عبد القیس علی ان یحفظوا الایمان والعلم و

یجنبر وابہ من وراءہم الخ

ظاہر ہے کہ اس ترجمہ سے بھی تبلیغ و تعلیم کی تاکید مقصود ہے اور تعلیم و تبلیغ بدون حفظ ممکن نہیں اس لیے حفظ کی بھی تاکید فرمادی اور معلوم ہو گیا کہ اہل علم کو چاہیے کہ متعلم کو حفظ و تبلیغ کی تاکید کریں۔ واللہ اعلم۔

باب الرحلة فی المسئلة النازلة وتعلیم اہلہ۔

مطلب یہ ہے کہ اگر کسی مسئلہ کی ضرورت پیش آگئی اور حکم معلوم نہیں تو ضرور ہے کہ سفر کر کے عالم سے جا کر معلوم کرے اور اپنی اہل کو بھی تعلیم کرے یہ نہیں کہ سکوت کر کے بیٹھ رہے اس سے بھی تعلیم و تعلم کی تاکید و ضرورت ثابت ہوئی۔

واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب التناوب فی العلم۔

مقصد یہ ہے کہ بوجہ مشاغل ضروری اگر فرصت تحصیل علم نہ ہو تو بطریق تناوب علم سیکھنا چاہیے اور علم کی خدمت رہ سکے تو کسی معتمد کے ذریعہ سے اس سے علم حاصل کرے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الغضب فی الموعظة والتعليم اذ رأی ما یکره

احادیث میں منصوص ہے کہ موقع تعلیم کو وعظ میں آپ نے رفق و ملائمت کو پسند فرمایا ہے اور خشونت و شدت سے منع کیا اعرابی نے مسجد میں پیشاب کر دیا تھا اس کی نسبت بھی آپ نے انما بعثتم میسرین ولسہ تبعثوا معسرین فرمایا ہے اس ترجمہ سے مقصود یہ ہے کہ امر بالرفق کا مطلب یہ نہیں کہ اس کا خلاف کہیں جائز نہ ہو بلکہ بعض مواقع میں غضب اور شدت مستحسن ہے واللہ اعلم۔

باب من اعاد الحدیث ثلاثا لیسفہم عنه الخ

مطلب یہ ہے کہ جن مواقع میں اعادہ کی حاجت ہوتی ان میں اعادہ فرماتے ورنہ بعض مواقع میں فقط اشارہ بھی ثابت ہے کما مر سابقاً اس سے بھی تعلیم و تبلیغ میں اہتمام کی طرف اشارہ مفہوم ہوتا ہے معلم کو چاہیے کہ مقامات مہم کو مکرر سے کرر اعادہ کرے کہ سامعین کے فہم میں قصور نہ رہے۔

اس کے بعد باب تعلیم الرجل امته واهله اور باب عظمة الامام النساء و تعلیمہن کے بعد دیگرے بیان کئے جن کے اندر کوئی اشکال و ابہام نہیں وہی غرض سابق یعنی ضرورت تعلیم اور تعمیم تعلیم مقصود ہے اسی لیے ترجمہ اول میں اہلہ بڑھادیا حالانکہ حدیث میں صرف امته مذکور ہے۔

باب الحرص علی الحدیث۔

یعنی حرص علی الحدیث کی فضیلت اور تحسین بیان کوئی منظور ہے اور حدیث سے حدیث رسول علیہ الصلوٰۃ والسلام مراد ہے الابواب سابقہ اور احادیث مافیہ میں مطلق علم کا ذکر تھا اب حدیث کی تصریح اور تخصیص مقصود معلوم ہوتی ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب کیف یقبض العلم، وکتب عمر بن عبد العزیز ابی بکر ابن حزم انظر ما کان

من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاکتبه فانی خفت دروس العلم وذهاب العلماء ولا یقبل لاحدیث النبی صلی اللہ علیہ وسلم ویفیشوا العلم ویحلسوا حتی یعلم من لا یعلم فان العلم لا یهلك حتی یکون سرا۔

مولف رحمہ اللہ قبض علم کی کیفیت دکھلانا چاہتا ہے سو حدیث میں صاف موجود ہے لایقبض انتزاعاً و لکن یقبض یقبض العلماء جس سے بالبدانہ معلوم ہو گیا کہ عالم سے ذباب علم کا غشادہ اشاعت اور عدم تبلیغ ہو گیا اگر

سلسلہ تعلیم و اشاعت برابر جاری رہنے تو یہ نوبت کیسے آئے کما مر فی باب رفع العلم۔
 بالجمہ مولف کی غرض بلکہ حدیث کا منشا اشاعت علم کی تاکید اور تعلیم ہے عمر بن عبد العزیز کے ارشاد سے ترجمہ کی غرض
 صاف ظاہر ہو گئی اور ترجمہ سابق کی بھی تشریح ہو گئی اول باب کی تکمیل دوسرے باب میں مولف کی عادت ہے کما مر اور
 ارشاد مذکور سے یہ بھی ظاہر ہو گیا کہ اشاعت علم کے لیے علماء کو علانیہ مجالس علمی قائم کرنا ضرور ہے اس میں متعلمین کو سہولت
 اور وسعت ترغیب و تحریریں ہے تخصیصات اور تعلیقات کیساتھ تعلیم کرنے میں بھی علم کی ہلاکت ہے فالحدذر
 الحدذر۔

باب هل یجعل للنساء لیوما علی حدیث فی العلم۔

یعنی جو اشخاص مجالس عامہ علمیہ کی شرکت سے معذور ہوں جیسے نساء ان کی تعلیم و تبلیغ کا بھی لحاظ رکھنا چاہیے ان کی
 حالت کے مناسب خاص اوقات میں علمی باتیں ان کو پہنچائی جائیں تعلیم و تعلیم چونکہ ضروری امر ہے عام خاص خواندہ خواندہ
 مرد و عورت سب ہی کو حصہ پہنچانا چاہیے۔ واللہ اعلم۔

باب من سمع شیئا فرجع حتی یعرضہ۔

ظاہر ہے سمجھنے کی غرض سے جو مراجعت ہو اس کی فضیلت بیان کرنی منظور ہے یا یہ طلب ہے کہ مراجعت
 میں عالم کی سوء ادبی اور متعلم کی تحقیر نہیں اس لیے نہ عالم کو ناگوار ہونا چاہیے نہ متعلم کو حیا کرنا مناسب ہے واللہ اعلم۔

باب لیبلغ العلم الشاہد الغائب الخ

اس میں تبلیغ علم کی صریح تاکید اور تعلیم ہے جو مجلس علم میں حاضر ہو اس کو چاہیے کہ جو احکام سے وہ غائبین کو سنا ہے
 اہل علم پر تبلیغ بالاستقلال لازم ہے جس میں سوال سائل یا کسی حاجت و ضرورت کا بھی انتظار نہیں اور قلیل یا کثیر جتنا معلوم
 ہوا اتنے ہی کی تبلیغ کا ذمہ دار ہے۔

باب اشد من کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

ابواب متعددہ سابقہ سے تبلیغ و تعلیم و تعلیم و تکثیر معلوم ہوئی اور اس میں خطرہ کذب ضرور ہے بالا ارادہ ہو خواہ
 بلا ارادہ اس لیے یہ ترجمہ بیان کر کے متنبہ کر دیا کہ تبلیغ و تعلیم میں نہایت احتیاط و اہتمام لازم ہے تمہین و حرافت سے کام
 نہ لیا جاوے۔ واللہ اعلم

باب کتابۃ العلم

حفاظت علم اور لبقاء علم اور اشاعت و تبلیغ علم کے لیے کتب بت بھی ضروری اور رسل اور نفع ذریعہ ہے اس لیے باب
 کتابت العلم منعقد کر کے کتابت علم کا استقنان اور امور علمیہ کا بغرض بقا و حفاظت آپ کے ارشاد سے لکھا جانا ثابت کر دیا
 بلکہ اشارۃ علماء کو ترغیب الی الکتابت بھی مفہوم ہوتی ہے۔

باب العلم والعظة باللیل -

ارشاد ابن مسعود یتخولنا بالموعظة فی الايام کراہت الساعة علینا اور حدیث لبس روا ولا تعسر روا اور
ارشاد ابن عباس لا تملا الناس هذا القصر انہ سے ظاہر ہے کہ تذکیر و تعلیم میں نشاط سامعین کا لحاظ ضرور ہے اور رات
چونکہ نوم اور راحت کے لیے ہے اس سے رات میں تعلیم و تذکیر کی کراہیت کا خیال ہوتا ہے سو مؤلف نے باب العلم
والعظة منعقد فرما کر ایسی روایت بیان فرمائی کہ جس سے صاف معلوم ہو گیا کہ عند الضرورت سوتوں کو جگا کر بھی تعلیم و تذکیر
لازم ہے۔

باب السمر فی العلم -

اس کا مطلب بھی یہی ہے کہ سمر بعد الشاک روایات میں ممانعت موجود ہے مگر حسب حاجت مناسب اوقات
سمر فی العلم ثابت اور مسلم اور ممانعت مذکورہ سے خارج ہے۔

اس باب میں دو حدیثیں مذکور ہیں اول حدیث کی مطابقت ترجمہ سے ظاہر ہے مگر حدیث ثانی عن ابن عباس
قال بت فی بیت نخالتی میونة بنت الحارث انہ میں کوئی مناسبت معلوم نہیں ہوتی شرح نے مختلف تاویلین
بیان فرمائیں مگر محقق حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے غور و تلاش کے بعد کتاب التفسیر میں ایک روایت اسی کے متعلق نکالی جس میں
نحدث مع اہلہ ساعة صریح موجود ہے اب سب تاویلین بیکار ہیں کما ذکرنا فی الاصول۔

باب حفظ العلم -

یعنی تعلیم کے بعد حفظ اور عدم نسیان میں بھی سستی لازم ہے ظاہر ہے کہ مجاہدینے میں اول تو کفران نعمت ہے ،
دوسرے تعلیم و تبلیغ و عمل جملہ امور ضروریہ حفظ پر موقوف ہیں اور روایت اول سے معلوم ہو گیا کہ جب قدر علم میں اشتغال کریگا
اسی قدر حفظ میں قوت و مدد ہوگی دوسری روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ حافظ کا قوی ہونا بھی مطلوب و مفید ہے اور ہر چند یہ
ایک خلق امر ہے مگر اس کے لیے مویات و مضرات ضرور ہیں ان کی رعایت مستحسن ہے بشعر

فاوصانی الی ترک المعاصی

شکوت الی دکیع سوء حقلی

باب الانصات للعلماء -

حضرت ابن عباس کے ارشاد ولا الفینک تاتی القوم وھم فی حدیث من حدیثہم نقص علیہم
تقطع علیہم حدیثہم فتملہم وغیرہ انہ سے قطع حدیث کی ممانعت ظاہر ہوتی ہے اور انصات للعلماء
اس کے مخالف ہے اس لیے مؤلف نے ثابت کر دیا کہ تعلیم و تبلیغ کی ضرورت سے اوقات خاصہ میں یہ استنصات مباح اور مستحسن
ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

ما یستحب للعالم اذا سئل ای الناس اعلم فیکل العلم الی اللہ

یعنی عالم سے جب ای الناس اعلم کا سوال کیا جاوے تو انا اعلم کہنا پسندیدہ نہیں اگرچہ اس وقت میں اعلم الناس ہونا محقق ہو بلکہ مستحب یہ ہے کہ اس کے جواب میں اللہ اعلم کہے چنانچہ حدیث باب سے یہ امر روشن ہے۔ اس سے مولف کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ علماء کو بالخصوص دربارہ علم ہر حالت میں تواضع پیش نظر رہنی چاہیے اور نقصان اور حتی بسمانہ کے کمال کا خیال رکھنا مناسب ہے نیز بڑائی اور عجب کے اسباب چونکہ علماء کو زیادہ میسر ہیں اس لیے بھی علماء کو اس میں پوری احتیاط لائق ہے واللہ اعلم

باب من سأل وهو قائم عالما جالسا۔

پہلے باب من برك علی ركبتيه عند الامام والمحدث گذر چکا ہے اس سے معلوم ہوا تھا کہ محدث کے سامنے تواضع اور ادب اور اطمینان سے بیٹھنا مناسب ہے اب یہ بتلانا ہے کہ عند الحاجة قائم بھی سوال کر سکتا ہے جلوس و بروک اس پر ضروری نہیں۔

باب السؤال والفتيا عند رمي البجار۔

ظاہر ہے وہ وقت مناسب جج کی مشغولی کا ہے سو معلوم ہو گیا کہ عند الضرورة ایسے مشاغل کی حالت میں بھی سوال و جواب میں کوئی حرج نہیں، اسی کے ساتھ یہ بھی معلوم ہو گیا کہ سوال و جواب قائم میں بھی کوئی تنگی نہیں۔

باب قول الله تعالى وما اوتيتكم من العلم الا قليلا

جب سب کا علم قلیل ہے تو ہر واحد کے علم کی قلت و حقارت کو اس سے سمجھ لیجئے، علماء نے کہا کہ کتنا ہی بڑا عالم ہو مگر بالبدلت اس کا جمل علم سے ہمیشہ بڑھا ہوا ہوتا ہے یعنی آدمی کا علم تنہا ہی اور جمل غیر تنہا ہی ہے غرض یہی ہے کہ علماء کو اپنے علم کی قلت اور حقارت ملحوظ رکھنی چاہیے اور غلات تواضع سے احتراز لازم۔

باب من ترك بعض الاختيار مخافة ان يقتصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في اثمه

یعنی امر مختار کے اظہار میں اگر اس بات کا اندیشہ ہو کہ قاصر الفہم ایسی خرابی میں مبتلا ہو جاویں گے جو امر مختار کے ترک سے زیادہ مضر ہے تو علماء کو چاہیے کہ اس مختار کو ترک فرمادیں اور غیر مختار کو قائم رکھیں غرض یہ ہے کہ علماء کو عوام کی رعایت ضروری ہے ان کی رعایت کی وجہ سے امر مختار کا ترک کر دینا عین صواب ہے۔

باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية ان لا يفهموا وقال على حدثننا الناس بما يدر فون

انخبون ان يكذب الله ورسوله۔

ترجمہ کی غرض ظاہر ہے کہ علماء کو تعلیم و تبلیغ میں مخاطبین کی رعایت ملحوظ رہے ایسی بات کہ جس کا تمہل مخاطب کا فہم نہ کر سکے ہرگز نہ کہنی چاہیے جس درجہ کا مخاطب ہو اس درجہ کی بات کہنی چاہیے ارشاد مرقسوی اس پر

واللہ اعلم

باب الحیاء فی العلم وقال مجاهد لا يتعلم العلم مستحی ولا مستکبر وقالت عائشة نعم النساء نساء الانصار لهن یمنعهن الحیاء ان یتفقهن فی الدین۔

مولف نے ترجمہ کو مطلق چھوڑا عدم استحباب وغیرہ کچھ نہیں فرمایا بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عدم استحباب مقصود ہے کما صرح بہ الاعلام اور قول مجاہد اور قول صدیقہ سے بھی یہی ہو گیا ہے مگر لہذا تامل یہ معلوم ہوتا ہے کہ مولف کے ذہن میں اس کے متعلق کچھ تفصیل ہے اس کو اشارات سے بتلانا چاہتا ہے اسی لیے ترجمہ کیساتھ حکم کی تصریح نہیں فرمائی ارشاد ان اللہ لا یستحی من الحق سراسر حق اور مسلم ہے مگر مولف کا مقصود یہ ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ بوجہ حیا علم اور تفقہ سے محروم نہ رہ جاوے یہ مطلب نہیں کہ حیا نہ کرے اور تعلم اور تفقہ کے وقت حیا کو پاس نہ آنے دے جو کچھ کہنا ہو بے تامل کہے ،

خلاصہ یہ کہ ترجمہ الباب الحیاء فی العلم میں دو باتیں قابل لحاظ ہیں اصل یہ کہ بوجہ حیا علم و تعلم سے محروم نہ رہے اور اس میں کسی کوتاہی نہیں ہو سکتا اس کی تائید کے لیے مولف نے ترجمہ کے ذیل میں اثر مجاہد اور اثر حضرت صدیقہ بیان کر کے اس پر قناعت کی دوسرے یہ کہ تعلیم و تعلم میں بھی حتی الوسع حیا کرنا مستحسن ہے یعنی مواقع حیا میں یہ تو ہرگز نہ کرے کہ علم ہی سے محروم نہ جاوے مگر محرومی سے بیکہ جس قدر حیا کرے مستحسن ہے الحیاء من الایمان والحیاء خیر کلمہ اس جزو میں قدرے خفا ہے اور مولف کے طرز سے معلوم ہوتا ہے کہ مقصود اصلی اسی جزو کا بیان کرنا ہے اور اس باب میں جو دو حدیثیں بیان کیں وہ دونوں اسی جزو کی دلیل ہیں اول حدیث میں جو قصہ ام سلیم مذکور ہے اس سے تو بالبدلتہ ثبوت حیا مکرر اور سر کر رہو رہا ہے دیکھئے ام سلیم نے حاضر ہو کر قبل سوال جو عرض کیا ہے یا رسول اللہ ان اللہ لا یستحی من الحق یہ حیا نہیں تو کیا ہے حضرت ام سلمہ کی نسبت ہے فغطت ام سلمہ وجہا آپ نے فرمایا تربت یمینک فیم یشبہا ولہا ارشاد تربت یمینک سے حیا نبوی کی نہایت لطیف خوشبو ملک رہی ہے مگر اسی حالت حیا میں تعلیم و تعلم کے فرض کو جس طرح ہو سکا ادا فرمایا اور مقصود کو فوت نہیں ہونے دیا اور ہماری محرومات کے موئید ایک قوی قرینہ یہ بھی ہے کہ اس باب کے بعد دوسرا باب من استحیا فامر غیر بالستوال منعقد فرما کر روایت حضرت علیؓ کنت رجلا فداء الخ بیان کی جس سے معلوم ہو گیا کہ بوجہ حیا ترک سوال میں بھی کچھ حرج نہیں البتہ یہ چاہیے کہ دوسرے کے واسطے سے حکم شرعی سے واقف ہو جاوے علم سے محروم نہ رہ جاوے۔

اب باقی رہی روایت ثانی یعنی روایت ابن عمر جو ابواب العلم میں مکرر گذر چکی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان من الشجر شجرة الخ اس کی مطابقت میں شاید کسی کو تردد ہو مگر معروضات سابقہ کے مطابق یہی سمجھ میں آتا ہے کہ مولف رحمہ اللہ کی غرض یہی ہے کہ ابن عمر نے جو بوجہ حیا سکوت فرمایا اور جواب نہیں دیا یہ حیا بھی مستحسن ہے یہ وہ حیا نہیں جو ان اللہ لا یستحی من الحق یا لا يتعلم العلم مستحی ولا مستکبر کے مخالف ہو اس کے مخالف صرف وہ ہے جو بوجہ حیا علم کو ترک کر دے کسی سے سوال نہ کرے اور علم سے محروم نہ رہ جاوے حضرت ابن عمر کے سکوت میں اس کا احتمال بھی نہیں

اس کو ہر حال میں آپ ارشاد فرمائیے جو سب کو معلوم ہو جاوے گا۔ باقی حضرت عمر کا ارشاد صرف اپنی سرت قلبی کا اظہار فرماتے ہیں اس سے سکوت ابن عمر کی کراہیت اور وہ بھی شرعی سمجھنی مستحب ہے کما قال بعض الاعلام والله اعلم۔

باب ذکر العلم والفتیانی المسجد۔

افتاء و تعلیم و قضانی المسجد میں تنگی و کراہیت کا مظنہ ہے بعض اکابر کے اقوال بھی تنگی کی طرف مشیر ہیں مولف رحمہ اللہ کے نزدیک ان امور میں توسع مستحسن ہے اس لیے یہاں بھی اور ابواب قضاء میں توسع کیا واللہ اعلم

باب من اجاب السائل بالکثر مما سألہ

افسوس کہ یہ متاع گرانمایہ اسی جگہ ختم کرنی پڑی کیونکہ حضرت شیخ المذ قدس سرہ کے مسودات میں اسی مقام تک تحریر ہے۔

مولانا سید حسین احمد مدنی

کتاب العلم کے آخر تک ابواب بخاری کا حل حضرت شیخ المذ قدس سرہ کا ہے۔

کتاب الوضوء سے ابواب بخاری کا حل ناچیز مراد تقصیر محمد میاں صدیقی ابن مولانا الحاج محمد ادیس کاندھلوی لکھنے کی جرأت و ہمت کر رہا ہے۔

احقر اپنے آپ کو حضرت مرحوم کی خاک پا سے بھی کم تر سمجھتا ہے، مگر چند اہل علم احباب کے اصرار اور قبلہ والد صاحب کی اجازت سے اسی علمی خدمت کی جرأت کر رہا ہے۔ اس امید اور بھروسے پر کہ اس خدمت کے طفیل حضرت کے غلاموں اور غلاموں میں میرا خیر ہو جائے۔ (آمین) جو کچھ پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں وہ قبلہ والد صاحب کی وعاد کا مقدمہ اور ان کی غیر مطبوعہ تالیف تحفۃ القاری بتلی شکلات البخاری کا فیضان ہے۔ تحفۃ القاری کے علاوہ عمدۃ القاری اور علامہ النور شاہ کشمیری مرحوم کی ایک غیر مطبوعہ تقریر درس بخاری سے بھی مدد لی گئی ہے۔

صرف اللہ کے بھروسے پر اس خدمت کا آغاز کیا ہے، اسی کا کرم اور لطف عنایت، تکمیل کی توفیق عطا کرنے والا ہے۔

وہو حسبی ونعم الوکیل

(ناچیز محمد میاں صدیقی ربیع الاول ۱۴۰۲ھ)

فوائد صحیح بخاری

از شیخ الحدیث مولانا محمد مالک کاندھلوی مدظلہ العالی

پارہ اول

باب کیف کان بدء الوحی:

یہ سب سے پہلا باب ہے جس سے امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کا آغاز فرمایا۔ بالعموم محدثین اپنی کتاب میں کتاب الایمان یا کتاب الطہارۃ سے شروع کرتے ہیں لیکن اس بناء پر کہ ایمان اور جملہ طاعات و عبادات کی اصل وحی الہی ہے بخاریؒ نے بدء الوحی سے کتاب کی ابتدا فرمائی۔

اور اس وجہ سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس قدر خط و طو اور نامائے مبارک سلاطین کے نام لکھوائے ان کی ابتداء صرف بسم اللہ الرحمن الرحیم ہی سے تھی۔ امام بخاریؒ نے اپنی کتاب بھی بسم اللہ الرحمن الرحیم ہی سے شروع کی۔

آیت مبارکہ اِنَّا وَحَّیْنَا لَکَ سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اللہ کی وحی ایسی ہی ہے جیسے حضرت نوحؑ اور ان کے بعد دوسرے پیغمبروں پر اترتی رہی۔

ح۔ ۱۔ حدیث انما الاعمال بالخیرہ روایات اور سنت نبویہ میں ایک بلند پایہ حدیث ہے جس کو ائمہ حدیث مدار دین اور اسلامی تعلیمات کے لیے اصل الاصول اور معیار سمجھتے رہے جس کا ماحصل ہر محل میں اخلاص نیت کی ترغیب ہے کتاب کے شروع میں اس حدیث کا بیان

فرمانا اسی کی طرف رمز و اشارہ ہے کہ تصنیف اور تعلیم و تعلیم میں نیت کی پاکی اور اخلاص مرقبولیت اور موجب خیر و برکت ہے۔ امام احمد بن حنبل بھی اس کو دین کا چوتھاٹی حصہ فرماتے ہیں و امام شافعی نے اس کو نصف علم فرمایا حاصل یہ کہ بندہ کے تمام اعمال اختیار یہ اس کی نیت پر موقوف ہیں۔ اگر نیت خیر اور صالح ہے تو عمل بھی عند اللہ قابل قبول اور باعث اجر و ثواب ہوگا اور اگر نیت فاسد اور قلب اخلاص و تقویٰ سے خالی ہے تو عمل خواہ نیک و صورت میں کتنا ہی پسندیدہ ہو مگر عند اللہ ضائع و برباد بلکہ موجب عقاب ہے۔

ح۔ ۲۔ کیفیت وحی کی دو شکلیں بیان کی گئیں کہ کبھی وحی اس طرح آتی ہے جیسے گھنٹہ یا ٹالی کی آواز یا جھنکار ہو یہ صورت مجھ پر زائد شدید ہوتی ہے اور کبھی یہ صورت ہوتی ہے کہ اللہ کا فرشتہ بصورت بشر میرے سامنے آتا ہے اور وہ مجھ سے کلام کرتا ہے۔ تو جو کچھ وہ کہتا ہے میں اس کو یاد کر لیتا ہوں۔ یعنی اس صورت میں قوت باصرہ اور سامع کے توسط سے وحی الہی کا نزول ہوتا ہے برخلاف پہلی صورت کے اس میں نہ سامع کا دخل ہوتا ہے اور نہ باصرہ کا۔ اندر ہی اندر اللہ کی وحی قلب پر آجاتی ہے اور میں اس کو یاد کر لیتا ہوں۔

ح۔ ۳۔ اس حدیث میں مبادی وحی اور منصب

رسالت عطا ہونے کے ابتدائی احوال بیان فرمائے گئے کہ پہلے کچھ عرصہ تک مبارک اور سچے خواب آپ کو نظر آتے رہے جن کی حقیقت صبح صادق کی طرح نظروں کے سامنے روشن ہو کر آتی۔ پھر خلوت نشینی آپ کو محبوب ہوئی یہاں تک کہ آپ تعلق مع اللہ کی خاطر مخلوق سے متبلی اور انقطاع اختیار کرتے ہوئے غار حرا میں جا کر ذکر و فکر اور عبادت خداوندی میں وقت گزارتے رہے اور یہ عبادت ملت ابراہیمیہ کے آثار و باقی ماندہ نشانات بخنگے غار حرا تک مکرر سے تین میل کی مسافت پر ایک پہاڑ ہے جس کو جبل النور کہا جاتا ہے اس کی چوٹی پر یہ غار ہے۔ جاء الحق ابن سعد نے طبقات میں لکھا ہے کہ غار حرا میں فرشتہ کی آمد و شنبہ ۱۷ رمضان المبارک کو ہوئی جبکہ آپ کی عمر مبارک چالیس برس کی تھی اور اس سے قبل رٹو یا صالح مبارک اور سچے خوابوں کا زمانہ چھ ماہ تھا۔ واثنتہ بن الاسقع کی روایت میں ہے کہ صحف ابراہیم رمضان کی پہلی رات میں نازل کیے گئے۔ توراۃ ۱۰ رمضان، انجیل ۱۳ رمضان، زبور ۸ رمضان کو اور قرآن کریم حق تعالیٰ نے اس وقت نازل فرمایا جب کہ رمضان کے چوبیس روز گزر چکے تھے۔

فغطیٰ کہ جبریل امین نے مجھ کو دیا۔ اس دہانے میں بظاہر یہ حکمت تھی کہ روحانی فیض اور قوائے ملکیہ کی تاثیر آپ کے قلب مبارک میں ملربت کر جائے اور آپ کی استعداد بشری کلام ربانی اور وحی الہی کی متحمل ہو سکے۔

علمہ بالقلم کہ قلم کے ذریعہ اللہ نے انسان کو

وہ علوم سکھائے جو وہ نہیں جانتا تھا۔ تو اس سے اشارہ کیا گیا کہ جو ذات رب العزت علم کے ذریعہ علوم منتقل کرتی ہے وہ اس پر قادر نہیں ہوگی کہ روح الامین جبریل کے ذریعہ علوم الہیہ اور اسرار ربانیہ سے آپ کو آگاہ کر دے۔

روح یہ خوف فرشتہ کی عظمت و ہیبت اور وحی الہی کے آثار میں تھا۔ کلام الہی کی عظمت کا حال تو یہ ہے کہ اگر یہ قرآن پہاڑ پر اتارا جاتا تو وہ بھی اللہ کے خوف سے پارہ پارہ ہو جاتا۔

لمنصل الرحم آپ صبر رحمی کرتے ہیں۔
وتحمل الکلیٰ اور ناتواں کا بوجھ اٹھاتے ہیں۔
وتکسب المعدوم اور نادار کو کما کر دیتے ہیں۔

غرض ان اوصاف کو بیان کر کے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے تسلی دی کہ یقیناً خدا تعالیٰ کبھی آپ کو ناکام اور نرسار نہیں کرے گا۔ کیونکہ سچائی اور صلہ رحمی، اعانت و خدمت خلق اور ہمدردی و مواسات یہ ایسے اوصاف ہیں کہ انسان ان کی بدولت عزت و کامیابی حاصل کرتا ہے۔ ورقۃ بن نوفل حضرت خدیجہؓ کے چچا زاد بھائی تھے جو زمانہ جاہلیت میں بت پرستی سے بیزار و متنفر ہو کر عیسائی مذہب اختیار کر چکے تھے اور انجیل کا ترجمہ سریانی زبان سے عبرانی میں کر رہے تھے یا دوسرے ایک نسخہ بخاری کی رو سے عربی میں ترجمہ کر رہے تھے تو چونکہ یہ انجیل کے عالم اور انبیاء کے اوصاف سے واقف تھے اس وجہ سے حضرت خدیجہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے پاس لیکر گئیں جنہوں نے تمام احوال

سُن کر تصدیق کی اور تمّت کی کہ کاش میری زندگی اگر اُس وقت تک باقی رہتی جبکہ آپ کی قوم آپ سے دشمنی کر کے آپ کو مکہ سے نکلنے پر مجبور کرے گی تو میں آپ کی پوری پوری مدد کرتا۔

ورقہ اس کے کچھ ہی زمانہ بعد انتقال کر گئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ زمانہ نہیں پایا جس میں اللہ نے آپ کو مامور فرمایا کہ لوگوں کو دین اسلام کی طرف دعوت دیجیئے۔ اور دعوت الی الاسلام کا حکم وحی کے غار سے تقریباً پونے تین برس بعد نازل ہوا۔ ایک روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ورقہ بن نوفل کو ان کے انتقال کے بعد بہشت میں دیکھا کہ سفید کپڑے پہنے ہوئے ہیں۔ تو آپ نے اس خواب سے ان کے ایمان لانے کی تصدیق فرمائی۔

ح-۴۔ یعالج من التنزیل شدّة یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نزول وحی سے اپنے اوپر مشقت برداشت کرتے اور جبریل کے ساتھ ساتھی زبان مبارک سے وہ کلمات پڑھتے جاتے جو وہ لیکر اترتے تو اس پر یہ آیت لَا تَحْزَنْ بِهِ نَازِلٌ فَرَمَائِیْ گئی۔ ابن عباسؓ نے سعید بن جبیر کو اپنے ہونٹ ہلا کر بتایا کہ آپ اس طرح ہونٹوں کو حرکت دیتے تھے۔ اس روایت کی خصوصیات میں سے یہ ہے کہ سعید بن جبیر نے ابن عباس کی طرح اپنے سے روایت کرنے والے کو ہونٹ ہلا کر بتائے علیٰ ہذا القیاس بخاری تک لب مبارک کی حرکت دینے کی یہ ہشیت مسلسل نقل ہوتی رہی اور پھر امام بخاری کے بعد سے آج تک بھی ہر قرن اور

دور میں یہ ہشیت نبوی نقل ہوتی رہی۔

ح-۵۔ اجمود اور سخاوت کے مفہوم میں قدرے فرق ہے سخاوت محض مالی عطا و بخشش کو کہا جاتا ہے برخلاف جود کے کہ وہ ہر نوع کے انعام و کرم کو کہتے ہیں۔ نیز یہ کہ جود اس انعام کو کہتے ہیں جس میں کوئی غرض نہ ہو۔ برخلاف سخاوت کے سخی کی کسی غرض کے باوجود بھی سخاوت ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ اللہ رب العزت کے اسماء حسنیٰ میں جواد کا لفظ آیا ہے سخی کا نہیں غرض اس لحاظ سے جود کا درجہ سخاوت سے نہایت بلند اور عالی ہوا۔

فی رمضان رمضان کا مہینہ انوار و برکات کا زمانہ ہے پھر جبریل امین پیگر روحانیت اور روح الامین ہیں اس کے ساتھ قرآن کلام الہی اللہ کے انوار و تجلیات کا مظہر ہے اس وجہ سے ہر طرف سے روحانی اثرات کا اجتماع اور هجوم آپ کے قلب مبارک میں جود و کرم کی موجیں اٹھنی شروع ہو جاتی تھیں یہاں تک کہ آپ کا جود و کرم آندھی سے زیادہ تیز ہوتا تھا۔

ح-۶۔ صحیح میں صلح حدیبیہ کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سلاطین عالم کے نام نامہ مبارک روانہ فرمائے تھے جن میں ان سلاطین کو رشد و صلاح کی دعوت دی گئی۔ قبصر و کسریٰ کے نام بھی دعوت اسلام کا یہ پیغام روانہ کیا گیا۔ ہر قتل شاہ روم کے پاس وجیہ کلبی آپ کا نام مبارک لیکر پہنچے۔ جبکہ ہر قتل اپنے وزراء و مصاحبین کے ساتھ بیت المقدس میں اپنی وہ نذر پوری کرنے آیا ہوا تھا جو اس نے فارس

طرح بتدریج پھیلتا ہے یہاں تک کہ آخر میں فوج در فوج اس میں داخل ہونے لگتی ہے۔

کذلک الايمان یعنی ایمان کا رنگ بے شک یہی ہوتا ہے کہ جب اس کی بشارت دنور اور طہانیت و سکینت قلب کی گہرائیوں میں سرایت کر جاتی ہے تو پھر وہ شخص کبھی بھی اس دین حق سے ناراض ہو کر واپس نہیں لوٹتا خواہ اس پر کتنے ہی شدائد و مصائب واقع ہوں۔

عظیم الروم آپ نے نامہ مبارک میں عظیم روم کا عنوان اختیار فرمایا ملک (بادشاہ) کا نہیں۔ کیونکہ جب اللہ نے آپ کو مبعوث فرمادیا تو آپ کی نبوت و رسالت کے بعد اب دنیا کے بادشاہوں کی بادشاہی ختم ہو چکی۔ اس بناء پر آپ نے اس کو عظیم روم یعنی روم کا ایک بڑا شخص لکھوایا۔

سلامہ علی من اتبع الهدی آپ کا یہ نامہ مبارک شان نبوت کی عظمت و ہیبت کا ایک پیکر تھا جس کا پہلا یہ لفظ ہی استغناء و بے نیازی کی ایک عجیب شان ظاہر کر رہا تھا۔ پھر اَسْلَمَ تَسْلِيمًا کہ تو مسلمان ہو جا۔ سالم و محفوظ رہے گا۔ ایک نوع سے تہدید دھمکی ہے کہ اگر اسلام قبول نہ کیا کہ سمجھ لے کہ تو تباہ و برباد ہو گا۔ یہ عنوان دلائل نبوت میں سے ایک عظیم الشان دلیل ہے کیونکہ دنیا کی ایک عظیم سلطنت کے فرمانروا کو کوئی بھی جرأت نہیں کر سکتا کہ ایسے تہدید آمیز خطاب سے مخاطب کرے۔ یہ شان صرف خدا کے پیغمبر ہی کی ہو سکتی ہے کیونکہ اس خداوند قدوس کا نائب ہے جس کے قبضہ میں آسمانوں اور

(ایران) پر فتح و غلبہ کے لیے مانی تھی۔ ادھر ابوسفیان جو اس وقت تک مشرف باسلام نہیں ہوئے تجارتی سلسلہ سفر میں شام کے علاقہ میں تھے ابوسفیان کو تحقیق حال کے لیے دربار میں طلب کیا گیا۔ ہزقل نے گیارہ سوالات کیے اور ہر ایک کا جواب شکر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کو پہچانا اور اس کی حقانیت کا اقرار بھی کیا۔ جس کی تفصیل اس حدیث میں ہے مگر بد نصیبی کہ ملک و سلطنت کے لالچ میں اس حق اور ہدایت کو قبول کرنے سے محروم رہا جو اس نے گیارہ دلائل سے روز روشن کی طرح پہچان لی تھی۔

ذو نسب کہ وہ ہمارے میں بڑے اونچے نسب والے اور معزز خاندان کے ایک فرد ہیں۔ اس کو سنکر ہزقل نے اعتراف کیا واقعی اللہ کے رسول ہمیشہ اپنے دور کے معزز ترین خاندان ہی سے مبعوث ہوتے چلے آئے ہیں۔

اشراف الناس سے مراد قوم کے رؤسا سربرو اور دولت مند افراد ہیں اور ضعفائے سے غریب و مساکین اور اہل تواضع ہیں۔ ایسے ہی لوگ اللہ کے دین کے پہلے متبع ہوئے ہیں تاکہ اللہ کے دین کی حقانیت دنیا کے سامنے روشن ہو جائے اور تاریخ میں کسی کو یہ کہنے کی گنجائش نہ رہے کہ یہ دین اس وجہ سے مقبول ہوا کہ دولت مند اور بڑے لوگوں نے قبول کر لیا تھا تو ان کی خوشامد اور اتباع میں لوگ ان کے پیچھے ہو گئے۔

انہم بزیدون کہ اہل اسلام کا عدد روز بروز بڑھتا جا رہا ہے۔ اس بات سے بھی ہزقل نے اسلام کی حقانیت پر استدلال کیا اور کہا کہ اللہ کا سچا دین اسی

زمین کی سلطنت ہے۔ وہ کائنات کے خالق و مالک کا نائب ہے اس لیے اس کے سامنے ایک روم تو کیا ہزار ملک روم کے سلطنتوں کے بادشاہوں کی بھی کوئی حقیقت نہیں۔

ابن الناطور ہرقل کی طرف سے ایلیا ربیت المقدس کے عامل گورنر اور ہرقل کے خاص مصاحب تھے۔ ابو نعیم نے دلائل النبوة میں بیان کیا ہے کہ یہ یحییٰ شرف باسلام ہوئے اور زہری نے ان سے دمشق میں ملاقات کی تھی اور اس حدیث کا باقی ماندہ حصہ مضمون زہری نے براہ راست انہی سے سنا۔

وکان ہوقل حزاء یعنی ہرقل ستاروں کے علم کا ماہر تھا۔ اس علم میں ستاروں کے برج غریب میں قرآن سے اہل نجوم میں مشہور روایات کے پیش نظر کہ اب موجودہ سلطنت کا زوال ہو کر اہل عرب کا غلبہ ہونے والا ہے اندیشے اسطین سلطنت سے کہا کہ یہ معلوم کر لو اس وقت کونسی قوم ختمہ کرتی ہے تحقیق پر اس کو معلوم ہوا کہ اہل عرب میں ختمہ کار واج ہے۔

یا حُشْرُ الرُّومِ الخ ہرقل کو الوسفیان کے ذریعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بحوالہ معلوم ہوئے اس سے یقین ہو چکا تھا کہ آپ ہی اللہ کے پیغمبر نبی اور وہی رسول آخر الزمان ہیں جن کی بشارت مسیح ابن مریم نے دی اس وجہ سے ایمان لانے پر آمادہ ہوا اور قوم کو بھی چاہا کہ ایمان کی دعوت دوں۔ لیکن جو نبی اس نے یہ پیغام اپنے مصاحبین اور وزراء سلطنت کے سامنے پیش کیا تو دربار میں ایک مسیحیان برپا ہو گیا جس کو دیکھ کر ہرقل نے بات کا رخ پلٹ کر یہ کہلایا اے لوگو! میں تو صرف تم کو آزمانا چاہتا تھا اور یہ دیکھنا

چاہتا تھا کہ تم اپنے دین پر کس قدر مضبوط ہو۔ یہ سیکرٹا ڈین سلطنت اس سے خوش ہو گئے اور اس کے سامنے مسجور ہو گئے۔

کتاب الایمان

بدء الوحي کا باب بطور مقدمہ الكتاب مقدم رکھا گیا۔ اس کے بعد بخاری نے اپنی کتاب الواب الایمان سے شروع کی۔ کیونکہ ایمان ہی دین اور جملہ احکام دین کا مدار ہے۔

ایمان از روئے لغت مطلق تصدیق کو کہتے ہیں۔ اصطلاح شریعت میں ان تمام چیزوں کی تصدیق اور ماننے کو کہا جاتا ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اُمت کو پہنچیں یعنی جو چیز اللہ کا نبی اللہ کی طرف سے لیکر آئے پیغمبر کے اعتماد اور بھروسہ پر صدق دل سے اس کی تصدیق کرنا دل سے سچا جانا اور ماننا اور زبان سے اقرار کرنا ان چیزوں میں سے جو کا ثبوت قطعی یقینی اور طریق متواتر سے ہو چکا ہو جو امور اجمالاً معلوم ہوئے ان کو اجمالاً ماننا اور جو تفصیلاً معلوم ہوئے ان کو تفصیلاً ماننا۔

ماننے کی حقیقت جاننے سے مختلف ہے اس وجہ سے محض معرفت اور یقین کو ایمان نہیں کہہ سکتے۔ ایمان اسی وقت ہو سکتا ہے جب انسان اطاعت فرمانبرداری کے لیے آمادہ ہو جائے۔

باب قول النبی امام بخاری کا مقصد اس ترجمہ الباب اور اس میں ذکر کردہ آیات قرآنیہ اور آثار و اقوال سے یہ ہے کہ ایمان میں زیادتی اور کمی ہے منکملین اور امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی تحقیق یہ ہے کہ اصل ماہریت

ایمان میں تو کمی اور زیادتی نہیں البتہ اوصاف اور کمالات ایمان میں کمی اور زیادتی ہوتی ہے جس طرح اصل انسانیت میں تمام دنیا کے انسان برابر ہیں لیکن کمالات انسانیت میں بڑا عظیم تفاوت ہے اسی طرح اہل ایمان اوصاف اور کمالات ایمانیہ میں بڑا تفاوت رکھتے ہیں۔

وہا زاد ہم الايماننا وتسليما۔ ان سب آیات سے امام بخاریؒ نے یہ استدلال فرمایا کہ ایمان میں زیادتی ہوتی ہے۔ اور جب زیادتی کا ثبوت ہوا تو لا محالہ کمی بھی ثابت ہوگی لیکن ان تمام آیات سے صاف ظاہر ہے کہ ان میں اہل ایمان کے ایمان میں زیادتی کا ذکر ہے۔ بولینا اوصاف اور کمالات ایمانیہ کی زیادتی ہے نہ کہ اصل ایمان کی۔

لا يبلغ العبد۔ مراد یہ ہے کہ انسان تقویٰ کی حقیقت تک نہیں پہنچ سکتا جب تک کہ ہر اس چیز کو نہ چھوڑ دے جس میں ادنیٰ شائبہ اور کھٹک ہو۔

قال مجاهد مقصديہ ہے کہ اللہ کے تمام انبیاء اصول دین میں متخدد رہے ہیں۔ اس وجہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو دین و شریعت عطا کیا وہ بنیادی اصول کے لحاظ سے وہی ہے جس کی ہدایت حضرت نوح و دیگر انبیاء کو کی گئی۔ البتہ فروع دین اور تفصیلی احکام میں فرق ہے۔

شرعة و منهاجا۔ یعنی شریعت اور احکام دین کا مجموعہ جس کو دستور الہی کہنا چاہیے اور منہاج کا مفہوم اس پر عمل کا طریقہ۔ یعنی دستور الہی اور اس پر طریقہ عمل یہ سب کچھ اللہ کی طرف سے متعین کر دیا گیا۔

دعا کھر کی تفسیر ایمان سے کی گئی۔ سورہ فرقان کی اس آیت کا مفہوم یہ ہے حق تعالیٰ فرماتے ہیں اللہ کو تمہاری کوئی پروا نہ ہوتی (تمہارے ہلاک و تباہ کر دینے جانے میں) اگر تمہارا ایمان نہ ہوتا۔ یعنی ایمان کی نعمت کے باعث تم عذاب خداوندی سے محفوظ ہو۔

ح۔ ۷۔ بنی الاسلام۔ اس حدیث میں اسلام کو ایک ایسی عمارت کے ساتھ تشبیہ دی گئی جو پانچ ستونوں پر قائم ہو جن میں ایک دعائم ستون بمنزلہ بنیاد کے ہے وہ توحید و رسالت کی گواہی۔ باقی چار ارکان اسلام اقامۃ صلوٰۃ، ایتاء زکوٰۃ، صوم رمضان اور حج بیت اللہ۔ یا اس خیمہ کے ساتھ تشبیہ ہے جو ایک درمیانی طنابہ اور چاروں سمت کے رستوں سے قائم ہے ان میں شہادت کی حیثیت قطب کی ہے جس پر اسلام کا خیمہ قائم ہے۔

باب امور الایمان۔ بخاری نے اس ترجمہ الباب میں آیت یس البو ذکر کر کے یہ ظاہر فرمایا کہ ایمان کے بہت سے شعبے ہیں جن میں عبادات بدنیہ اور مالیہ اور حقوق اللہ و حقوق العباد کو حق تعالیٰ نے جمع فرمایا، جس کی تفصیل یہ آیت کر رہی ہے۔ اسی مناسبت سے اس باب میں حدیث شعب الایمان کو بیان فرمایا۔ کہ ایمان کی ساٹھ اور کچھ شاخیں اور ہیں اور حیا ایمان کا ایک خاص عظیم الشان شعبہ ہے۔

جنید بغدادی سے منقول ہے ایک نگاہ سے انسان کا اللہ کے انعامات کو دیکھنا اور دوسری نگاہ سے اپنی تقصیرات کو ان سے قلب میں جو کیفیت پیدا ہو اس کا نام حیا ہے۔

لذیذ چیز سے۔

ج- ۱۴- حلاوتہ الایمان کی مراد یہ ہے کہ انسان اس مقام پر پہنچ جائے کہ طاعات و عبادات میں لذت محسوس ہونے لگے اور دین کی راہ میں ہر قسم کی مشقت و تکلیف برداشت کرنا صرف یہی نہیں کہ آسان بلکہ لذیذ و مرغوب بھی ہو جائے۔

ح- ۱۵- حب الانصار۔ انصار کی محبت ایمان کی علامت اس وجہ سے قرار دی گئی کہ انصار دین کے معاون مددگار اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جانشین و اصحاب ہیں جنہوں نے دین کی اشاعت اور اللہ کے کلمہ کو بلند کرنے کے لیے اس طرح عہد و پیمان کیا کہ اگر ہم کو اس کی خاطر ساری دنیا سے مقابلہ کرنا پڑے تو ہم اس کے واسطے تیار ہیں۔ ظاہر ہے جس کسی کے قلب میں ایمان کا نور ہوگا وہ ان حضرات سے ضرور محبت کرے گا۔

ح- ۱۶- لیلۃ العقبۃ ہجرت سے قبل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ۳۰ حضرات انصار کی جماعت نے حاضر ہو کر بیعت کی تھی اور دین اسلام کی نصرت و حمایت کا عہد و پیمان کیا تھا جن پر آپ نے بارہ حضرات کو نفیقہ زنگران و ذمہ دار بنا دیا تھا ان میں سے ایک عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ ہیں۔ ان کا تشکر کو ابو براء اور عیوب بن قثم میں پھیلے ہوئے تھے آپ نے بیعت میں انہی کا خاص طور پر ذکر کر کے فرمایا۔ عہد کر و آئندہ یہ باتیں نہیں کی جائیں گی کہ نہ شرک کرو گے۔ نہ چوری نہ زنا نہ قتل اولاد اور نہ اخترا پر دازی الغرض اللہ کے کسی بھی حکم

ح- ۹- من سلم المسلمون من لسانہ ویل مقصد یہ ہے کہ اسلام کا مفہوم سلامتی پر مشتمل ہے لہذا ہر شخص مسلم میں اسلام کے اوصاف و کمالات اسی وقت پائے جائیں گے جب اس میں وصف سلامتی موجود ہے کہ اس کی طرف سے مسلمانوں کو کسی طرح کی کوئی ایذا نہ پہنچے نہ اس کی زبان سے اور نہ اس کے ہاتھ یعنی عمل سے۔

ح- ۱۱- اطعام طعام الخ یعنی کھانا کھلانا۔ اور ہر ایک مسلمان کو سلام کرنا خواہ اس کو پہچانتا ہو یا نہ پہچانتا ہو یعنی ایثار و ہمدردی اور حسن اخلاق ایمان کے شعبوں میں اہم ترین شعبے ہیں۔

ح- ۱۲- حتی یحب الاخیہ۔ یہ کمال ایمان کا معیار بیان فرمایا گیا کہ ہر مسلمان کے ساتھ اخلاص و ہمدردی کا یہ جذبہ ہو کہ جو چیز انسان اپنے واسطے پسند کرتا ہے وہ اپنے مسلمان بھائی کے لیے پسند کرے۔

حب الرسول من الایمان۔ یعنی ایمان کے مقتضیات میں سے حب رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے عارفین نے بیان کیا ہے محبت کی تین قسمیں ہیں۔ محبت اجلال و عظمت جیسے اولاد کے قلب میں باپ کی محبت۔ محبت شفقت جیسے باپ کے قلب میں اولاد کی محبت۔ محبت استلذا و استحسان یعنی کسی چیز کے لذیذ اور پسندیدہ ہونے کی وجہ سے محبت۔ تو یہ جملہ اقسام محبت بدرجہ اتم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں موجود ہیں۔ اس وجہ سے ایمان کا کمال اسی پر موقوف قرار دیا گیا کہ مومن کے قلب میں اللہ اور اس کا رسول سب سے زائد محبوب ہو حتی کہ ماں باپ اولاد مال و دولت اور دنیا کی ہر مرغوب و

اہل توحید میں شفاعت کی وجہ سے جہنم کے عذاب سے خلاصی حاصل کریں گے۔

اس حدیث سے ایک طرف تو فرقہ مرجئہ کا رد ہوا جن کا قول یہ ہے کہ مسلمان کے لیے گناہ کوئی مضر نہیں۔ معلوم ہو گیا کہ گناہوں کی بدولت عذاب جہنم میں مبتلا ہونا پڑے گا۔ دوسری طرف معتزلہ اور خوارج کا بھی رد ہو گیا جو یہ کہتے ہیں کہ کبائر کے ارتکاب سے انسان اسلام سے خارج ہوتا ہے اور نہ کفر میں داخل ہوتا ہے اس لیے کہ اگر وہ کافر ہو جاتا تو پھر اس کو عذاب جہنم سے نجات کیسے ملتی۔

ح۔ ۲۳۳۔ فاذا فعلوا۔ معلوم ہوا کہ بندہ پر شریعت کی طرف سے دو قسم کے حقوق عائد ہیں ایک جانی اور دوسرا مالی۔ اقامۃ الصلوٰۃ اور ایتاء الزکوٰۃ۔ بندہ ان دونوں طرح کے حقوق تسلیم کرے گا تو اس کو دونوں طرح کا یعنی جان و مال کا تحفظ بھی اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے حاصل ہو جائے گا۔

ح۔ ۲۳۴۔ ای العمل افضل۔ سب سے افضل ترین عمل انسان کی زندگی میں خدا پر ایمان لانا ہے اس وجہ سے اسی کو مقدم فرمایا گیا۔ اس کے بعد درجہ جہاد فی سبیل اللہ اور پھر حج مبرور یعنی ایسا حج جس میں انسان فسق و فجور اور سیوہ باتوں سے پرہیز کرے۔

ح۔ ۲۳۵۔ او مسلما۔ اس موقع پر مرتبہ اسلام کی فوقیت و برتری مرتبہ ایمان پر اس لحاظ سے فرمائی گئی کہ محض تصدیق قلبی جو کہ ایمان کی حقیقت و ماہیت ہے ظاہر ہے کہ اسی کا تقاضا اللہ کے اس کام کی

کی نافرمانی نہ ہوگی۔ آپ نے اس خطبہ میں یہ بھی ارشاد فرمایا کہ اگر کوئی شخص ان جرائم کا مرتکب ہوا اور اس پر شریعت کی مقرر کردہ حدود و سزائیں جاری کر دی گئیں تو یہ سزا اس کے واسطے کفارہ ہو جائے گی۔ مراد یہ ہے کہ یہ دنیوی سزا کی حد تک ہوگا آخرت کے عذاب سے نجات تو بہ واستغفار پر موقوف ہے کیونکہ قرآن کریم نے جہاں اس نوع کی سزائوں کا ذکر فرمایا اس میں تصریح کر دی ہے ذلک لهم خزی فی الدنیا ولہم فی الآخرة عذاب عظیم (مائدہ) کہ یہ سب کچھ ان کے واسطے دنیا میں ذلت و رسوائی ہے اور آخرت میں ان کے واسطے بڑا عذاب ہے۔

ح۔ ۱۷۰۔ یضربہ ینہ۔ مراد یہ ہے کہ ایک ماہ فتنوں کی کثرت کا ایسا آئے گا کہ انسان کو اپنے دین کی حفاظت مشکل ترین امر ہوگی حتیٰ کہ وہ امن و عافیت حاصل کرنے کے لیے پہاڑوں اور بیابانوں کی طرف بھاگتا ہوگا۔

ح۔ ۱۹۰۔ حلاۃ الایمان۔ یعنی جس وقت مومن کو یہ مقام حاصل ہو جائے کہ اللہ اور اس کا رسول دنیا کی ہر لذت و مرغوب چیز سے اس کو زائد محبوب ہو اور جس کسی سے محبت ہو اللہ ہی کے علاوہ سے ہو اور کفر کی طرف ٹوٹنا اس قدر ناگوار ہو جیسے انسان کو آگ میں ڈالا جانا ناگوار ہے تو ان تین خصصتوں کی بدولت ایمان کی حلاوت و لذت مومن کو محسوس ہونے لگے گی۔

ح۔ ۲۰۔ نہوا الحیا او الحیاۃ۔ راوی کا تردد ہے کہ لفظ الحیا اور الحیاۃ ہے لیکن ترجیح لفظ حیاۃ کو ہے یعنی نہر حیات میں ان گنہگاروں کو ڈالا جائے گا جو

اطاعت و فرمانبرداری ہے اور اسلام کا مفہوم گردن بطاعت نہادن کہ احکام خداوندی کے سامنے اطاعت و فرمانبرداری کے لیے گردن جھکا دے۔ ہے اس بنا پر آپ نے سعد کے درجہ اور مرتبہ کو اپنے قلب میں بہت وقیع اور بلند تر فرمایا کہ وہ صرف اسی حد تک نہیں کہ قلباً مومن ہوں بلکہ قلباً اور غالباً ہر طرح ایمان و اسلام ان کی زندگی میں رہا ہوا ہے۔

ح - ۲۷ - کفوان عشق - زوج کی نافرمانی کے لیے عنوان اختیار فرمایا گیا۔ اس وجہ سے کہ اللہ رب لعزت نے عورت پر مرد کے حقوق لازم فرمادیئے تو ان حقوق کو ادا نہ کرنا گویا اللہ ہی کی نافرمانی کا ایک شعبہ ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عورتوں کی یہ خصلت کہ لعن طعن کثرت سے کرنا اور خداوند کی نافرمانی آخرت کے عذاب کا باعث ہے۔

ح - ۲۸ - القاتل ولم يقتول فی النار - آپس میں دو مسلمانوں کا قتل و خونریزی پر آمادہ ہونا قاتل و مقتول دونوں کے لیے عذاب جہنم کا سبب ہے۔ قاتل تو قاتل ہونے کی وجہ سے اور مقتول اگرچہ مقتول ہو چکا لیکن اس صورت حال میں وہ بھی حریص تھا اور کوشاں تھا کہ اپنے ساتھی کو قتل کر دے جو یقیناً اس کا بدترین جرم ہے۔

ح - ۳۰ - الذین امنوا - اس آیت کے نازل ہونے پر حضرات صحابہ گھبرا گئے۔ کیونکہ بظاہر اس کا مفہوم انہوں نے یہ سمجھا کہ امن اور ہدایت انہی لوگوں کے واسطے مخصوص ہے جو ایمان کے ساتھ کسی طرح کا کوئی ظلم نہ کریں اور ظاہر ہے کہ ہر شخص کسی نہ کسی طرح ظلم و تعدی کا مرتکب ہوتا

ہی ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضاحت فرمائی کہ اس ظلم سے عملی زیادتی مراد نہیں بلکہ مشرک مراد ہے اور مقصد آیت یہ ہے کہ ایمان کو شرک کی آمیزش سے بچائے رکھنا امن اور ہدایت کا ضامن ہوگا۔

ح - ۳۱ - نفاق کی خصلتیں اور علامات بیان فرمائی گئیں کہ جب بات کرے تو جھوٹ بولے۔ وعدہ کرے تو خلاف ورزی کرے۔ اور امانت رکھی جائے تو خیانت کرے۔

ان خصلتوں کو نفاق عملی کے درجہ میں بیان فرمایا گیا۔ مراد یہ ہے کہ جو شخص نفاق کی اعتقادی گندگی میں مبتلا ہوگا اس میں یہ عملی نقائص اور گندگیاں ضرور پائی جائیں گی۔

ح - ۳۲ - انتداب اللہ عزوجل - یعنی حق تعالیٰ شانہ ایسے شخص کا ضامن و محافظ اور اس کو اجر و ثواب جلد از جلد دینے والا ہے جو اللہ کی راہ میں جہاد کے لیے نکلے جس کو صرف ایمان اور شوق جہاد ہی نے گھر سے نکالا تو حق تعالیٰ فرماتے ہیں تو میں ضرور بالضرور اس کو اجر و ثواب یا مال غنیمت کے ساتھ گھر لوٹاؤں گا۔ یا اس کو شہادت کا مقام عطا کر کے جنت میں پہنچا دوں۔

ح - ۳۳ - ان الدین یسر - مراد یہ ہے کہ دین اسلام نہایت آسان اور سہل دین ہے۔ جیسے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ما جعل علیکم فی الدین من حرج کہ اللہ نے دین میں تم پر کوئی تنگی اور دشواری نہیں رکھی۔ اس لیے یہ درست نہیں ہے کہ سہل اور آسان امور کو جن کی شریعت نے اجازت دی چھوڑ کر خود اپنی طرف سے انسان مشقت اور دشواریاں اختیار کر لے۔ اگر کوئی ایسا کرے گا تو ظاہر ہے کہ وہ عاجز و درماندہ ہو کر بٹھیرے گا۔ اس

بنای پر ارشاد فرمایا اے مسلمانو! سب دوا شریعت کے راستہ پر سیدھے سیدھے چلتے رہو اور افراط و تفریط کے بجائے اعتدال و توسط اختیار کرو سفر آخرت کے لیے کچھ منزل صبح طے کرو اور کچھ شام کو اور کچھ حصہ رات کی تاریکی کا بھی۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ نشاط اور سہولت کے اوقات ہیں ان کو غنیمت سمجھو۔ اور قلب کی کیسوٹی کے ساتھ جو کچھ طاعت و بندگی ہو سکے کرو۔

ح- ۳۸- صلی قبل بدیت المقدس - ہجرت کے بعد مدینہ منورہ تشریف لانے کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سولہ یا سترہ ماہ تک بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نمازیں ادا فرماتے رہے۔ لیکن آپ کو طبعی طور پر یہی مرغوب تھا کہ کعبہ نماز بیت اللہ ہو جائے کیونکہ وہ آپ کے جد امجد حضرت ابراہیم و اسماعیل علیہما السلام کے ہاتھوں تعمیر ہوا تھا۔ تو آپ نے سب سے پہلے عصر کی نماز کعبۃ اللہ کی طرف رخ کر کے پڑھی۔ آپ کے ساتھ نماز پڑھنے والے ایک صحابی دوسری ایک مسی پر سے گزرے وہاں چونکہ ابھی اس کی اطلاع نہ ہوئی تھی، لوگ حسب سابق مسجد اقصیٰ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھ رہے تھے اور صحابہ نے باوازا بلند اعلان کیا۔ میں گواہی دیتا ہوں اس بات کی کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مکہ مکرمہ کی طرف نماز پڑھ کر آیا ہوں۔ وہ لوگ اسی حالت میں مکہ مکرمہ کی طرف رخ بدل کر نماز پڑھنے لگے اسی وجہ سے اس مسجد کا نام مسجد القبلتین ہو گیا۔ کیونکہ اس میں نماز کا کچھ حصہ مسجد اقصیٰ کی طرف اور کچھ بیت اللہ کی طرف ادا ہوا ہے۔

ح- ۳۹- اذا احسن - اے لوگو! اس آیت یعنی جو شخص ہمدردی والے کے ساتھ اس سلام لایا چکا تو اب اس کی نیکیوں کے اجر و ثواب کا یہ میرا رہو کہ ہر نیکی کا ثواب دس گنا۔ یہ سات سو گنا تک دیا جائے۔ جیسا بھی اس عامل کے اخلاص و تقویٰ کا درجہ ہو۔

ح- ۴۰- لا تَخْنِنا ذلک الیوم - آیت الیوم اکملہ آیت کا ترجمہ ہے کہ آج کا دن ہماری عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے کمینہ رکھا کہ اگر ایسی کوئی آیت اور بشارت ہمارے کتاب میں نازل ہوتی تو ہم اس دن کو یوم عید بنا لیتے۔ عمر فاروقؓ نے جواب میں فرمایا یہ آیت تو پہلے ہی یوم عرفہ اور جس کے دن نازل ہوئی گویا وہ دن پہلے ہی سے ایک نہیں بلکہ دو عیدیں تھیں۔

ح- ۴۱- فی باط - ایک درہم کے بارہ قیراط ہوتے ہیں۔ لیکن یہ قیراط دینوی اوزان کے لحاظ سے ہے۔ آخرت کے اجر و ثواب کا ایک قیراط اُحد پانچ کے برابر ہوتا ہے۔ ۳۱ حدیث میں ہمدردی اور مواسات کے اصول کی تعلیم ہے کہ مسلمان کو اپنے مسلمان بھائی کے ساتھ اس درجہ ہمدردی اور تعلق ہونا چاہیے کہ وہ اس کے انتقال پر جوازہ میں شریک ہو۔ اگر نماز اور دفن میں شرکت کی اجر و ثواب کے دو قیراط حاصل ہونگے اور اگر صرف نماز ہی پڑھی تو ایک قیراط۔

ح- ۴۲- الموحیۃ - یہ وہ فرقہ ہے جس کے نزدیک اعمال کا ایمان سے کوئی تعلق نہیں حتیٰ کہ گناہ اور فسق و فجور سے مومن کو کوئی نقصان نہیں پہنچتا۔ یہ اعتقاد ظاہر ہے کہ نصوص قرآن و حدیث اور اصول

شریعت کے قطعاً منافی ہے۔ امام بخاری نے کتاب الایمان میں متعدد ابواب اس فرقہ کے رد کے لیے منعقد فرمائے۔

ح- ۴۷- فقال، الایمان۔ محدثین کے نزدیک یہ حدیث جس میں ایمان کے بنیادی اصول بیان کیے گئے ام السنہ کے نام سے معروف ہے گویا اس حدیث کا درجہ ذخیرہ احادیث میں وہی ہے جو قرآن کریم میں سورہ فاتحہ کا۔ اس حدیث کو امام بخاری نے متعدد مواقع میں ذکر فرمایا ہے۔ یہاں اس کو اختصار کے ساتھ بیان فرمایا۔ دیگر مواقع میں پوری تفصیل کے ساتھ حدیث بیان فرمائی ہے۔ اس حدیث میں تمام دین کا خلاصہ اور شریعت کا لب لباب اور جملہ تعلیمات الہیہ حتیٰ کہ شریعت و طریقت کی تخصیص ہے اس وجہ سے یہ واقعہ یعنی جبریل امین کی آمد کا آپ کی حیات مبارکہ کے بالکل اخیر حصہ میں پیش آیا، جبکہ آپ حجۃ اوداع سے واپس تشریف لائے تھے۔ اس حدیث میں جن تین بنیادی چیزوں کا ذکر ہے وہ یہ ہیں۔ ایمان۔ اسلام۔ احسان۔ حاصل یہ کہ جس کسی نے ان تینوں کی تکمیل کر لی وہ ایک مکمل انسان اور کامل مومن اور صفات ملکوتی کے ساتھ منتصف و مزین ہو گیا اور تخلیق انسانی سے جو غرض عبودیت و بندگی تھی وہ اس نے حاصل کر لی۔

ح- ۴۹- الحلال بین والحرام بین۔ یعنی شریعت نے جن چیزوں کو حلال و جائز قرار دیا وہ بھی واضح اور ظاہر ہیں اور جن کو حرام قرار دیا وہ بھی واضح اور متعین ہیں احتیاط اور تقویٰ کا تقاضا یہ ہے کہ انسان شبہات سے بھی پرہیز کرے۔

الادھی القلب۔ قلب انسان کی عملی زندگی کا مدار ہے۔ حکما نے لکھا ہے کہ قلب بمنزلہ سلطان ہے۔ اور تمام اعضاء و بدنیہ بمنزلہ رعایا ہیں۔ اس بنا پر یہ معیار عملی زندگی کا عقلاً و طبعاً معلوم ہوا کہ اگر قلب درست ہے تو انسانی قالب بھی درست ہو گا اور اگر وہ فاسد ہے تو سارا قالب بھی فاسد ہو گا جس کا نتیجہ یہی ہے کہ ایسے شخص کا ہر عمل خواہ وہ اس کے ہاتھ پاؤں سے متعلق ہو یا آنکھ ناک اور زبان سے۔

ح- ۵۰- مروجاً بالقوم۔ یہ وفد عبد القیس آپ کی خدمت میں مشرف باسلام ہو کر آیا تھا۔ انہوں نے احکام دین اور اصول اسلام دریافت کیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کو ان برتنوں کے استعمال سے بھی منع فرمایا جو اس قوم میں شراب کے لیے استعمال کیے جاتے تھے۔ حنتم سبز روغن والے مٹی کے گھڑے دُبا لو کی کا سوکھا ہوا خول۔ صرقت وہ مٹی کے برتن جن پر روغن قار کیا ہوا ہو۔ نقیر کھجور یا ناڑ کے درخت کی جڑوں سے کھدے ہوئے برتن۔

ح- ۵۱- حدیث انما الاعمال بالانبياء باب بدء الوحی میں گزر چکی۔ اس جگہ اس حدیث کو امام بخاری نے اعمال شرعیہ میں نیت کی ضرورت ثابت کرنے کیلئے ذکر فرمایا۔

ح- ۵۳- النصیح لكل مسلم۔ یعنی ہر مسلمان کے لیے اخلاص و ہمدردی اسلام کے بنیادی اصول میں سے ہے اس کے بغیر مسلمان کا ایمان ناقص و ناتمام ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات مبارکہ میں یہ ایک جامع ترین حکم ہے جو تمام حقوق اللہ و حقوق العباد پر مشتمل ہے۔

کتاب العلم

باب فضل العلم

امام بخاریؒ نے فضیلت علم کے بارہ میں دو آیات ذکر فرمائیں ایک آیت یرفع اللہ الذین امنوا منکم کہ اللہ تعالیٰ تم میں سے ایمان لانے والوں کے درجات بلند فرماتا ہے اور ان لوگوں کے جن کو علم عطا کیا گیا۔ تو معلوم ہوا کہ علم ایک ایسی دولت ہے جس کا ذکر قرآن کریم میں ایمان کے بعد کیا گیا۔ اور دوسری آیت رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دعا کی تعلیم دی گئی اے اللہ تو مجھے علم اور زاد عطا فرما جس سے ظاہر ہوا کہ علم ایسی نعمت ہے جس کی برکت اور اضافہ کی دعا کے لیے اللہ نے اپنے پیغمبر کو حکم دیا۔

ح- ۵۶۔ اِذَا ضَلِيعَتِ الْاِمَانَةُ یعنی امانت کا ضیاع علامات قیامت میں سے ہے۔ اور علم دین اللہ کی ایک عظیم امانت ہے۔ جب یہ منصب نااہلوں کے حوالہ کر دیا جائے گا تو لا محالہ امانت کا ضائع کر دینا ہوگا۔

ح- ۵۷۔ وِبَلِّغِ لِّلْعَقَابِ مِنَ النَّارِ یہ تنبیہ فرمائی گئی ان لوگوں کو جو وضو کرنے میں لا پرواہی برت رہے تھے اور ان کی اڑیاں خشک رہ گئی تھیں۔ تو آپ نے فرمایا ہلاکت ہو ان اڑیوں کی عذاب نار سے۔ اس وعید سے یہ بات بھی روشن ہو گئی کہ فرقہ رافضیہ کا یہ

عقیدہ کہ وضو میں پاؤں کا صرف مسح کرنا ہے نہ کہ دھونا صریح نصوص اور فرمان نبوی کے خلاف ہے۔

ح- ۵۸۔ اِنْهَآ هَتْلُ الْمَوْنِ کھجور کے درخت کو مسلم دموں شخص کے ساتھ تشبیہ لپا ہر اس بنا پر ہے کہ کھجور کے درخت کا منافع کسی زمانہ اور وقت میں منقطع نہیں ہوتا اور نہ اس کا کوئی جز بیکار رہے حتیٰ کہ اس کی گٹھلی بھی تو اسی طرح مومن کی خیر و برکت بھی کسی آن اور مرحد پر منقطع نہیں ہوتیں۔

ح- ۶۱۔ نَهَيْسِنَا فِي الْقِرْآنِ۔ بعض لوگوں نے کسی نام میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے غیر ضروری اور مجبے مقصد باتیں دریافت کرنا شروع کر دی تھیں۔ تو اس پر قرآن کریم میں ایسی چیزوں کے بار میں از خود سوالات کی ممانعت کر دی گئی تھی اور فرمادیا گیا تھا جو کچھ اللہ کا حکم ہوگا، وہ خود رسول اللہ بیان فرمادیں گے۔ تو حضرات صحابہ شہادت اتباع کے جذبہ میں اصل اور ضروری باتوں کے سوال سے بھی اجتناب کرنے لگے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ ہم سے کوئی غلط قسم کا سوال ہو جائے اور اس انتظار میں رہتے تھے کہ کوئی دیہاتی اور بیابان کا رہنے والا سمجھ آ آدمی آجائے اور وہ کچھ باتیں پوچھے تو ہم اس کے ذریعہ متنفع ہو جائیں۔ تو یہ شخص ضمام بن ثعلبہ آئے اور انہوں نے نہایت حکیمانہ انداز سے ارکان اسلام دریافت کیے جن کی اس حدیث میں تفصیل ہے۔

باب ما ینزل فی المناذلة کسی شیخ کا اپنے شاگرد کو اپنی دستاویز روایات کا مجموعہ یہ کہہ کر دیدینا کہ میں نے تم کو ان روایات کے بیان کرنے کی اجازت دی۔ متاخرین میں یہ طریقہ زائد مروج ہوا۔

ح - ۲۲ - عظیمہ البحرین - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح ہرقل (قیصر روم) کے نام نامہ مبارک روانہ فرمایا تھا اسی طرح کسریٰ شاہ ایران کے نام بھی نامہ مبارک ارسال فرمایا جو عبد اللہ بن حذافہ کے ذریعہ بھیجا تھا کسریٰ نامہ مبارک کو دیکھتے ہی برا فردختہ ہوا اور انتہائی بدتمیزی اور گستاخی کے ساتھ نامہ مبارک چاک کر ڈالا۔ آپ کو جب اس کا علم ہوا تو صدمہ ہوا اور دعا فرمائی اے اللہ تو ان لوگوں کو بھی اسی طرح پارہ پارہ کر دے جیسے انہوں نے میرا خط چاک کیا۔ چند ہی دن گزرنے پائے تھے کہ اس کے بیٹے شیرویہ نے خود اس کو قتل کر ڈالا۔ اور قدرت خداوندی کا کرشمہ یہ کہ شیرویہ خود اپنے ہاتھوں ہلاک ہوا کیونکہ کسریٰ نے اپنے خاص خزانہ میں ایک نہایت مہلک زہر کی شیشی پر یہ لکھ کر رکھ دیا ”مقوی جماع“ جس کا یہ بہت ہی دلدادہ تھا۔ باپ کا خزانہ اور الماری کھولنے پر شیشی نظر پڑی جس کو بڑے شوق سے کھایا اور کھانے ہی مر گیا۔ پھر اسی طرح اس حکومت پر آثارِ نحوست مسلط رہے یہاں تک کہ فاروق اعظم کے دورِ خلافت میں جب سعد بن ابی وقاص نے عراق کی جانب فوج کشی کی تو اللہ نے کسریٰ کی پوری سلطنت مسلمانوں کے ہاتھوں میں دیدی اور اس بشارت اور

وعدہ کی تکمیل فرمادی جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو غزوہ احزاب کے زمانہ میں سنا دی تھی۔ ح - ۲۵ - واما الاخر فاستحبی۔ اس حدیث میں آداب مجالس کا بیان ہے کہ مجلس میں آنے والوں کو کس ادب اور سلیقہ کے ساتھ مجلس میں بیٹھنا چاہیے۔ جس کے ضمن میں گویا مجالسِ علم کے آداب بیان کر دیئے گئے ہیں۔

ح - ۲۶ - یتخولنا بالموعدة یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روزانہ وعظ نہیں فرمایا کرتے تھے، بلکہ کچھ دن درمیان میں فصل فرمایا کرتے تاکہ لوگ اکتا نہ جائیں۔

ح - ۲۸ - لیس دا ولا نعیس وا۔ مراد یہ ہے کہ تعلیم دین اور تبلیغ میں معلم اور مبلغ کو آسانی اور سہولت کا لحاظ رکھنا چاہیے۔ دشواری اور سختی کا طریقہ اختیار کرنا دین اور علم سے گویا لوگوں کو متنفر بنانا ہے۔

ح - ۴۰ - من یرد اللہ بہ خیرا۔ حاصل یہ کہ اللہ تعالیٰ جس کسی کے لیے خیر کا ارادہ فرماتا ہے اسکو علم دین اور فقہ (یعنی احکام دین کی حقیقت اور غرض سے واقفیت) عطا فرمادیتا ہے۔ یہی تفقہ فی الدین کی شان اور فہم دین کی صلاحیت اللہ تعالیٰ نے بدرجہ اتم امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد بن حنبل اور دیگر ائمہ مجتہدین کو عطا فرمائی۔ یقیناً ان حضرات کا علم اور فہم اللہ اور اس کے رسول کی مراد کی صحیح ترجمانی کر سکتا ہے بہ نسبت اس کے کہ ان ائمہ فقہاء کی ترجمانی کو ٹھکر اگر خود اپنے نفس کا منفقہ

بن جائے اور یہ گمان کرنے لگے کہ قرآن و حدیث کی مراد جو ان اکابر ائمہ نے بیان کی وہ تو معتبر نہیں میں خود جو کچھ سمجھوں گا وہ صحیح ہے۔ یقیناً ایسا شخص بڑی ہی سخت غلطی میں مبتلا ہے۔

ح۔ ۶۱۔ بجمار۔ کجور کے گھٹے کو جمار کہا جاتا ہے جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس تشبیہ کو دریافت فرمایا تو ابن عمر کے ذہن میں بات آگئی تھی لیکن اپنی صغر سنی کی وجہ سے شرمناک خاموش رہے۔ عمر فاروق نے بعد اس بات پر بہت افسوس کیا اور فرمایا اگر تو یہ کہہ دیتا تو مجھے دنیا اور مایہا سے زیادہ پسند ہوتا۔ کیونکہ اس بات کو سنکر یقیناً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خوش ہوتے اور پسند فرماتے۔

ح۔ ۶۲۔ لاحسد۔ اس حدیث میں حسد سے مراد حرص اور رشک ہے یعنی دنیا میں کوئی نعمت ایسی نہیں جس کی حرص کی جائے یا اس پر رشک ہو سوائے ان دو باتوں کے۔

ح۔ ۶۳۔ خضو۔ خاک کے فتح اور ضاد کے کسر کے ساتھ جن کا نام طبری نے نکلیا بن ملک ان بیان کیا ہے یہ خضر وہی حضرت موسیٰ علیہ السلام والے ہیں جن کے ساتھ حضرت موسیٰ علیہ السلام رہے اور وہ تین واقعات پیش آئے جن کا ذکر قرآن کریم میں ہے۔ ان کے بارے میں اختلاف ہے کہ یہ ولی تھے یا نبی قشیری نے اسی کو ترجیح دی ہے کہ ولی تھے اور نبوت کے احتمال کی تردید کی۔ ابن الجوزی نے اس کے بالمقابل ان کی نبوت کا قول اختیار کیا۔ واللہ اعلم۔ بعض حضرات

مثلاً عبد اللہ بن المبارک اور ابن الجوزی اس بات کے قائل ہیں وہ انتقال کر چکے۔ لیکن مشہور یہ ہے اور جمہور کا قول یہی ہے کہ وہ حیات ہیں۔

ح۔ ۶۴۔ اللہم علّم الکتاب۔ اس دعا کی بکرت تھی کہ ابن عباس کو اللہ نے ایسے علوم عطا کیے جو ان سے زائد عمر اور بزرگوں کو بھی نہیں عطا ہوئے۔ اور امام المفسرین اور خیر الامم کے لقب سے مشہور ہوئے۔ ح۔ ۶۵۔ وانا یومئذنا قد ناھزت الاحلام ابن عباس بیان کرتے ہیں میں اس زمانہ میں قریب البلوغ تھا۔ بخاری کا مقصد اس باب میں اس حدیث کو بیان کرنے سے یہ ہے کہ ایسے صغیر اور نابالغ بچہ کا سماع حدیث معتبر ہے جو سمجھ دار اور قریب البلوغ ہو۔

ح۔ ۶۶۔ خالد بن خلی۔ حمص شام کے علاقہ میں ایک مشہور شہر ہے یہ اس کے قاضی تھے۔

هل تعلم احلدا۔ موسیٰ علیہ السلام کا اس کے جواب میں یہ فرمانا کہ میں اس وقت سب سے زائد علم ہوں اس بنا پر تھا کہ وہ اللہ کے پیغمبر تھے اور اللہ تعالیٰ اپنے پیغمبر کو اس قرن میں سب سے زائد علم عطا فرماتا ہے لیکن حضرت موسیٰ کا علم احکام شریعت کا تھا۔ اللہ نے ایک اور علم جو تکوینی اسرار کے متعلق ہے حضرت خضر کو دیا تھا اس وجہ سے حکم ہوا کہ تم ہمارے ایک بندے کو جسے ایک خاص علم عطا کیا گیا ہے جو تمہیں نہیں دیا گیا ملو۔ قصہ کی تفصیل سورہ کف کی آیات میں دیکھیں۔

واقعہ کے ضمن میں یہ بات معلوم ہوئی کہ جس طرح

تکوینی امور میں بہت راز پنہاں ہوتے ہیں جن کو دہی لوگ جان سکتے ہیں جن کو اللہ نے بصیرت عطا فرمائی۔ اسی طرح شریعت کے نصوص الفاظ قرآن و حدیث میں بے شمار احکام اور حقائق و معارف پنہاں ہوتے ہیں جن کو کہیں ناکس نہیں جان سکتا۔ اس تک و ساقی حضرات ائمہ مجتہدین اور فقہاء ہی کی ہو سکتی ہے۔ اسی کو امام ترمذی فرماتے ہیں الفقہاء ہم اعلم بمعانی الحدیث کہ فقہاء ہی حدیث کے معانی سمجھتے ہیں۔

ح- ۸۸۔ یوفع العلمہ علامات قیامت سے یہ چیز فرمائی گئی کہ دنیا سے علم اٹھتا چلا جائے گا۔ اور جہل پھیل جائے گا۔ شراب کثرت سے پی جانے لگے گی۔ اور عورتیں اس قدر زائد ہو جائیں گی۔ ایک مرد پچاس عورتوں کا نگہاں و ذمہ دار ہوگا۔

ح- ۸۱۔ وقف فی حجة الوداع جس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حجة الوداع میں مقام منیٰ میں اپنی سواری پر کھڑے تھے لوگ آکر سوال کر رہے تھے اور آپ ان کو رمی جمرہ ذبح اور حلق کے مسائل بتا رہے تھے جس سے امام بخاری یہ ثابت فرما رہے ہیں کہ انسان کا ایسی حالت میں مسائل دین بیان کرنا یا فتویٰ دینا جائز ہے جبکہ وہ اپنی سواری پر سوار ہو۔

ح- ۸۳۔ الہرج۔ آپ نے علامات قیامت میں جب یہ بیان فرمایا کہ ہرج کی کثرت ہوگی تو لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ہرج کیا ہے؟ آپ نے ہاتھ کے اشارہ سے قتل و خونریزی کی طرف اشارہ فرمایا کہ دنیا میں قتل و خونریزی خوب ہوگی۔

ح- ۸۲۔ حتی الجنة والنار۔ یہ صلوٰۃ الکسوف یعنی سورج گرہن کی نماز کا واقع ہے جس میں حق تعالیٰ نے آپ کو جنت و جہنم کے مناظر دکھلائے اور اسی میں آپ نے یہ بھی فرمایا مجھے یہ وحی کی گئی ہے کہ اے لوگو تم قبروں میں ایسے ہی آزمائے جاؤ گے جس طرح کہ مسیح و جال کے غنہ کی آزمائش ہو۔ یعنی قبر کی آزمائش بھی نہایت شدید ہوگی۔

ح- ۸۵۔ وفلا عبد القیس کا قصہ امام بخاری نے اس غرض سے یہاں پھر بیان فرمایا کہ علم بہت بڑی نعمت ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان لوگوں کو اس علم و ایمان کی حفاظت کے لیے ترغیب دلائی اور آمادہ فرمایا۔

ح- ۸۶۔ عقبہ بن الحارث کا یہ ایک قصہ ہے جبکہ انہوں نے ابوالہب کی بیٹی سے نکاح کیا تو ایک عورت نے آکر یہ بتایا کہ میں نے عقبہ اور ابوالہب کی بیٹی کو دودھ پلایا ہے جس کی وجہ سے یہ دونوں رضاعی بھائی بنیں ہوئے مسئلہ کی تفصیل کتاب النکاح میں آئے گی۔

ح- ۸۷۔ فنزل صاحبی الانصار صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت مقرر کر رکھی تھی۔ ہر ایک شخص نبوت کی نبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں حاضر ہو کر آپ کے ارشادات سننے کا اور دوسرا اپنے کام میں مشغول رہے گا جس کو بعد میں وہ تمام ارشادات سنا دے گا تو اس حدیث میں وہ واقعہ ذکر فرمایا گیا جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ میں نے انصار کو نبوت کی نبوت مقرر کر رکھی تھی۔ ہر ایک شخص نبوت کی نبوت

علیہ وسلم کا ازواج مطہرات کے نفقہ کے مطالبہ پر ناراضگی اور ایک مائے کباب اس ناگواری میں ان سے ملاقات نہ کرنے کی قسم کھاتی تھی۔

ح- ۸۸- لا اکاد ادرک الصلوة ایک شخص نے کسی امام کی شکایت کی کہ وہ حدیثوں سے بہت زائد طویل قرأت کرتا ہے جس کے باعث میں جماعت سے محروم رہ جاتا ہوں اس پر آپ نے اس امام کو ٹری ناگواری کے ساتھ تنبیہ فرمائی۔ اور فرمایا یہ طرز تو گویا لوگوں کو نماز سے متنفر بنانا ہے۔ تو معلوم ہوا کہ امام کو نماز میں اس قدر طویل قرأت نہ کرنی چاہیئے کہ لوگ اکت جائیں اور اس کو برداشت نہ کر سکیں۔

ح- ۹۱- فقام عبد اللہ بن حذافہ فقال عن ابی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ یہ فرمایا اے لوگو! جب تک میں تمہارے درمیان ہوں مجھ سے پوچھ لو جو چاہو تاکہ دین کی کوئی بات اگر کوئی شخص دریافت کرنا چاہے تو دریافت کر لے اور بعد میں اس کو یہ ملال اور تاسف نہ رہے کہ میں یہ بات نہ پوچھ سکا۔ ان لفظوں کی ظاہری گنجائش سے عبد اللہ بن حذافہ نے یہ سوال کر ڈالا کہ بتائیے یا رسول اللہ میرے باپ کون ہیں۔ کیونکہ کچھ لوگ ان کے نسب میں تردد اور طعن کرتے تھے۔ آنحضرت نے وحی الہی سے اس وقت جواب ارشاد فرمادیا کہ تیرے باپ حذیفہ ہیں لیکن آپ کو اس قسم کے سوال پر گرائی ہوئی جس کو عمر فاروق نے سمجھ کر یہ کلمات کہنے شروع کیے۔ رضینا باللہ ربنا وبالاسلام دینا و بحمد صلی اللہ علیہ وسلم نبیاً۔

ح- ۹۴- ثلثة لهم اجوان۔ اس حدیث میں یہ

ارشاد فرمایا گیا کہ تین شخص ایسے ہیں جنکو دو گنا اجر و ثواب ملے گا۔ ایک وہ کتابی شخص جس کا اپنے پیغمبر پر بھی ایمان تھا۔ پھر آپ کی بعثت کی خبر سنکر آپ پر ایمان لے آیا۔ دوسرا وہ غلام جو اللہ کی طاعت و بندگی کے ساتھ اپنے آقا کے بھی حقوق ادا کرتا ہے تیسرا وہ شخص جو اپنی باندگی آزاد کر کے خود اس سے شادی کر لے۔ اجر و ثواب کی زیادتی محنت و مشقت اور مدافع دور کر کے اللہ کے احکام بجا لانے پر موقوف ہے اس بناء پر ان لوگوں کو دو گنے اجر کا مستحق فرمایا گیا۔

ح- ۹۶- اسعد الناس بشفاعتی۔ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے جب یہ سوال کیا۔ یا رسول اللہ سب سے زائد کون شخص ایسا سعادتمند ہوگا کہ آپ کی شفاعت حاصل کرے۔ آپ نے فرمایا وہ شخص جس نے صدقہ دل اور اخلاص کے ساتھ لا الہ الا اللہ کا کلمہ پڑھا۔ یعنی سچا مسلمان ہوا۔

باب کیف یقبض العلم

اس ترجمہ الباب میں عمر بن عبد العزیز کے اس قول لا یقبض الاحادیث النبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ مطلب سمجھنا کہ حضرات صحابہ اور تابعین کے اقوال حجت نہیں، غلط ہے۔ اگر صحابہ کے اقوال حجت نہ ہوں تو پھر دین سمجھانے والا کون ہوگا۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ حدیث کے خلاف کوئی چیز قابل قبول نہیں۔

ح- ۹۸- لا یقبض العلم یعنی اللہ تعالیٰ دنیا سے علم اس طرح نہیں اٹھائے گا کہ لوگوں کے سینوں سے

علم سلب کر لیا جائے بلکہ دنیا سے علم کا اٹھنا علماء کا دنیا سے اٹھ جانے کی صورت سے ہوگا۔

ح- ۹۹- فوعد هن يومًا عورتوں نے درخواست کی تھی کہ یا رسول اللہ آپ کوئی خاص وقت اور دن ہم عورتوں کی تعلیم اور دین کی باتیں سکھانے کے لیے مخصوص فرما دیں۔ جس میں ہم جمع ہو کر آپ سے دین سیکھیں تو اس پر اس کو منظور فرمایا اور ایک دن دورانِ تعلیم و وعظ یہ ارشاد فرمایا کہ جس عورت کے تین بچے فوت ہوئے ہونگے وہ بچے اس کے واسطے نارِ جہنم سے یقیناً حجاب اور رکاوٹ ہونگے اور ایک روایت میں ہے کہ ایسے بچے جو نابالغی کی حالت میں مر گئے ہوں۔

ح- ۱۰۱- هن حوسب فقل عذاب۔ کہ جس شخص سے حساب لیا گیا وہ عذاب میں مبتلا ہوا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات سنی تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا دریافت کرنے لگیں کہ یا رسول اللہ قرآن کریم میں تو یہ ہے فسوف يحاسب حسابا يسيرا کہ اہل ایمان سے حساب آسان لیا جائے گا۔ تو آپ نے فرمایا یہ تو عوض یعنی حساب کی سرسری پستی ہے جس شخص سے محاسبہ و مناقشہ ہونے لگا تو وہ عذاب سے نہیں بچ سکے گا۔

ح- ۱۰۳- أَلَا قَلِيلٌ بَلِّغُ الشَّاهِدِ الْغَائِبِ۔ یہ حجۃ الوداع میں ارشاد فرمائے ہوئے خطبہ کا ایک حصہ ہے جو آنحضرت نے جامع اصول ہدایات ارشاد فرمانے کے بعد فرمایا تھا۔ آگاہ ہو جاؤ جو شخص یہاں حاضر ہے وہ غائب کو میرے یہ پیغامات پہنچا دے۔

ح- ۱۰۵- من تعمد علی کذب۔ آنحضرت ص پر جھوٹ

بات نگاہ بدترین جرم اور عظیم محصیت ہے جس پر آپ نے یہ وعید بیان فرمائی کہ ایسا شخص اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لے۔

ح- ۱۰۷- من رآنی فی المنام۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خواب میں دراصل حضور ہی کی زیارت ہے۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ شیطان کو یہ قدرت نہیں کہ وہ میری شکل میں متشکل ہو کر کسی مومن کے خواب میں آ سکے۔

ح- ۱۰۹- فجاء رجل۔ یہ شخص ابوشاہ ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں جو خطبہ ارشاد فرمایا تھا اور اس میں دین کے اصول اور اہم احکام اور انسانوں کے بنیادی حقوق بیان فرمائے تو ان کو یہ خطبہ بے حد پسند آیا۔ اور عرض کیا یا رسول اللہ یہ خطبہ مجھے لکھوا دیجئے۔ تو آپ نے اس کی اجازت دے دی۔

ح- ۱۱۰- فانه كان يكتب۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہ فرمایا کہ مجھ سے زائد کوئی اور شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایات بیان کرنے والا نہیں ہے۔ بجز عبداللہ بن عمرو، کیونکہ وہ آپ کے جملہ ارشادات قلم بند کر لیتے تھے۔ طبقہ صحابہ میں بیشک عبداللہ بن عمرو کی بیان کردہ روایات کی تعداد زائد ہے مگر نقل اسانید کے درجہ میں ابو ہریرہ کی روایات بعد کے قرون میں زائد نقل ہوئیں اس لیے موجودہ ذخیرہ احادیث میں ابو ہریرہ کی احادیث زائد ہیں۔

ح- ۱۱۱- أئینونی بکتاب۔ یہ مرض الوفا میں آپ نے ارشاد فرمایا تھا کہ میرے پاس تم کوئی چیز لکھنے کی لے آؤ۔ تاکہ میں تم کو ایک ایسا نوشتہ لکھا دوں کہ تم بعد میں گمراہ نہ ہو۔ اس پر عمر فاروق نے آپ کی علالت و تکلیف کے خیال سے اور یہ سوچتے ہوئے کہ اللہ نے

ایسا دین مکمل فرمایا ہے۔ اب بظاہر کوئی ایسی ہی چیز اپنی محبت و شفقت کے باعث لکھانا چاہتے ہیں جسے آپ پہلے فرما چکے ہونگے تو ایسی صورت میں کیوں آپ کو شفقت میں ڈالا جائے۔ کہ یا حسبنا کتاب اللہ آنحضرت نے بھی خود بعد میں اسی کو اختیار فرمایا۔ جبکہ بعض دوسرے حضرات چاہتے تھے کہ ایسا ہی کر لیا جائے۔ تو آپ نے فرمایا بس چھوڑو اسی حالت میں جس میں ہوں یہی بہتر ہے۔ (صحیح مسلم) اگر یہ کتابت کا معاملہ ضروری ہوتا تو ظاہر ہے کہ دین کے کسی ضروری امر کو آپ کیونکر نظر انداز کر دیتے اور یہ ممکن نہیں ہے کہ پیغمبر خدا کسی کے کہنے سے دین کی کوئی بات نظر انداز کر دالیں اور آپ اس واقعہ کے بعد چار روز حیات رہے۔ اور جمعرات کے بعد سے دو شنبہ کی صبح تک آپ نے اس عرصہ میں پھر کبھی اس کا کوئی ذکر نہیں فرمایا۔

ح - ۱۱۲ - صا ذا انزل۔ اس رات میں آپ کو دنیا میں پیش آنے والے فتنے دکھلائے گئے اور وہ جنتیں جو اس امت کے لیے اللہ کی طرف سے عطا کرنے کا فیصلہ کیا گیا تو آپ گھبرائے ہوئے اٹھے اور فرمانے لگے ہے کوئی جو حجروں والیوں کو یعنی ازواج مطہرات کو بیدار کر دے تاکہ وہ اس خاص ساعت میں عبادت اور ذکر و دعا میں مصروف ہو جائیں اور آپ نے فرمایا رُبَّ کاسیبة الخ بہت سی عورتیں ایسی ہیں جو دنیا میں اگر چہ کپڑے پہنے ہوئے ہیں۔ لیکن آخرت میں وہ برہنہ ہیں اس لیے کہ آخرت کا لباس تقوے اور

ح - ۱۱۶ - اُتِسط رداء ملک۔ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پہلے احادیث سن کر بھول جایا کرتے تھے۔ آنحضرت سے عرض کیا تو آپ نے فرمایا اپنی چادر بچھاؤ۔ اس پر کچھ کلمات پڑھ کر اور اپنے ہاتھوں سے جیسے اس میں کوئی چیز ڈالی جاتی ہو اس طرح ڈالا اور اس کے بعد کہا کہ اس کو اپنے سینہ سے لگا لو۔ میں نے ایسا ہی کیا تو اس کے بعد سے پھر کوئی چیز میں نہیں بھولا۔

ح - ۱۱۸ - لا توجعوا الجدی۔ مراد یہ ہے کہ مسلمانوں کا باہمی قتل و قتال یہ معصیت اور فعل کفر ہے آپ نے نصیحت فرمائی ہرگز ایسا نہ ہو کہ تم لوگ میرے بعد معصیت اور گمراہی کی یہ روش اختیار کر لو۔

ح - ۱۱۹ - کذب عدو واللہ۔ ابن عباس کا نوف بکالی کے بارہ میں عدو اللہ کہنا محض زجر اور تنبیہ کے طور پر تھا ورنہ وہ مسلمان شخص تھے۔

صاء الحیوة۔ یہ ایک چشمہ تھا صحرہ (چٹان) کے نیچے یہ پانی اس مچھلی پر پڑا جس سے وہ نکل کر دریا میں گھس گئی۔ اور اللہ نے اپنی قدرت سے اس جگہ ایک طاق جیسا نشان کر دیا تو حضرت موسیٰ نے جب اپنے خادم سے ناشتہ طلب کیا اور وہ مچھلی گم پائی گئی تو فرمانے لگے، ہم ہی چاہتے تھے کیونکہ حضرت خضر کی ملاقات کی جگہ وہی بتائی گئی تھی۔ تو فارغاً اعلیٰ اثار ہما قصصا واپس لوٹے پیچھے کی طرف وہ نشانات تلاش کرتے ہوئے۔ چنانچہ اسی جگہ خضر سے ملاقات ہو گئی۔

اَنَّا لَنَسْتَطِيعُ کہ اے موسیٰ تم میرے ساتھ صبر نہیں کر سکتے۔ کیونکہ حضرت موسیٰ کو اللہ کی طرف سے علم

ح - ۱۲۰ - من قاتل لتكون كلمة الله معلوم
ہوا جہاد اس قتال اور مقابلہ کا نام ہے جو اللہ کا نام
اور اس کا دین بلند کرنے کے لیے کیا جائے اور اس
غرض سے کہ کفر کی شوکت یا مال و پارہ پارہ کر دی جائے
ح - ۱۲۲ - ما الروح - یہودیوں نے آپ کی آزمائش
کے لیے یہ طے کیا کہ آپ سے روح انسانی - متعلق
سوال کیا جائے آپ پر یہ آیت نازل ہوئی - و
يسئلونك عن الروح اور یہ لوگ آپ سے روح
کے متعلق سوال کرتے ہیں آپ کہہ دیجئے یہ میرے رب
کے امر سے ہے - اور تمہیں علم نہایت ہی قلیل دیا گیا ہے
اس پر یہ وفادام ہوئے - کیونکہ تورات میں بھی روح کے
بارہ ہی تھا کہ جو قرآن میں نازل ہوا - قل الروح من
امر ربی -

ح - ۱۲۳ - لولا ان قومك حضرت عائشہ رضی
فرمایا کرتی تھیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد
تھا اے عائشہ اگر تیری قوم زمانہ جاہلیت سے ابھی
قریب زمانہ سے نکلی ہوئی نہ ہوتی تو میرا دل چاہتا تھا
کہ کعبہ کو ٹوڑ کر دو دروازے بنا دیتا اور حطیم کا حصہ
داخل عمارت کر دیتا - کیونکہ حضرت ابراہیم کی بناء میں
حطیم کعبہ ہی میں تھا - قریش کے لوگوں نے نفقہ کی
کمی کی وجہ سے اس حصہ کو علیحدہ کر دیا تھا - تو عبد اللہ
بن الزبیر نے اس حدیث کے مطابق بیت اللہ کی تعمیر
میں ترمیم کر دی تھی - لیکن بعد میں حجاج نے عبد اللہ
بن زبیر کی مخالفت کے جذبہ میں اگر بیت اللہ کو پھر
قریش کی تعمیر کے مطابق کر دیا کہ ایک دروازہ بند کر دیا

شرعیہ دیا گیا تھا اور ظاہر ہے کہ اس سلسلہ میں بعض احوال
وہ مقدر تھے جن پر شریعت کے قانون سے سکوت نہیں کیا
جاسکتا تھا - جیسے کسی شخص کو کشتی پر بالخصوص جبکہ کشتی
والا بغیر کسی کرایہ کے سوار کر لے اور سوار ہونے والا اس
کشتی کو توڑنا شروع کر دے - علیٰ ہذا القیاس کسی معصوم
لڑکے کی گردن مروڑ کر اس کو ہلاک کر دینا اور ایسی کمینہ
قوم جس نے دو صالح شخصوں کی ضیافت سے انکار
کر دیا ہو ان کے ساتھ یہ احسان کرنا کہ ان کی گرتی
ہوئی دیوار درست کر دینا تو یہ ایسے واقعات ہیں جن پر
قانون شریعت سے یقیناً گرفت کی جائے گی - مگر اس
محاط سے یہ کوہنہ واقعات اللہ کی حکمتوں اور امرار
سے بھرے ہوئے ہیں تو حضرت خضر نے دنیا میں پیش
آنے والے ایسے واقعات میں قدرت کے کچھ راز اور
امر از ظاہر فرمائے -

فجاء عصفور - ایک چڑیا آئی اور کشتی کے
کنارہ پر بیٹھی ہوئی اس نے سمندر کی سطح پر چوچ
ماری - خضر اس منظر کو دکھاتے ہوئے بولے - اے
موسیٰ تمہارا علم (جو کہ علم شریعت ہے) اور میرا علم جو امرار
تکوینی سے متعلق ہے دونوں علم مل کر بھی اللہ کے علوم
معارف کے خزانوں میں اتنی بھی کمی نہیں کر سکتے جتنا کہ
اس چڑیا کی چوچ میں لیے ہوئے پانی نے سمندر کے پانی
میں سے کمی کی ہو - یعنی میرے اور تمہارے دونوں کے
علوم ملا کر بھی اللہ کے علم کے سامنے وہ نسبت نہیں
رکھتے جو چڑیا کی چوچ میں آیا ہوا پانی سمندر کے سامنے
نسبت رکھتا ہے -

اور حکیم کا حصہ خارج کر دیا۔

ہارون الرشید کے زمانہ میں یہ بات زیر بحث آئی تھی کہ عبد اللہ بن زبیر کا اقدام عین فرمان نبوی کے مطابق تھا کیوں نہ ایسا کیا جائے کہ پھر بیت اللہ کو اسی طرح بنادیا جائے جیسا ابن زبیر نے بنایا تو امام مالک نے اجازت نہیں دی اور فرمایا کہ میں پسند نہیں کرتا کہ بیت اللہ بادشاہوں اور خلفاء کے ہاتھوں میں ایک کھیل بن جائے۔

ح- ۱۲۵۔ ہامن احد لیشہل۔ اس حدیث میں کلمہ ایمان اور توحید و رسالت کے عقیدہ پر مرنے والے مسلمان کے لیے بشارت فرمائی گئی کہ وہ ضرور بالضرور جنت میں جائے گا۔ اور اللہ تعالیٰ اس پر جہنم حرام فرمادے گا۔ یہ ایمان کی خاصیت کا بیان ہے اگر کسی مومن کی عملی زندگی اسی کے مطابق ہو اور ہر گناہ و معصیت سے پرہیز کرتا ہو تو اس پر جہنم کی حرمت تو ظاہر ہے۔ لیکن اگر کسی نے گناہوں کا ارتکاب کیا، زنا اور شراب خمر جیسے افعال بد کا وہ مرتکب ہوا تو ہو سکتا ہے حضور کی شفاعت کے ذریعہ اس کی مغفرت ہو جائے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ توبہ کی توفیق ہو جائے۔ یا پھر یہ کہ جہنم کی حرمت سے مراد ابدی عذاب سے جو کافروں کے واسطے مخصوص ہے محفوظ رہنا ہے۔

ح- ۱۲۶۔ اذ ابتکلو امجاد بن جبل نے اجازت چاہی کہ یہ بشارت علی الاعلان لوگوں کو سنادی جائے تو آپ نے فرمایا کہ ایسی صورت میں لوگ اس بشارت پر بھروسہ کر کے عمل میں سست اور لاپرواہ ہو جائیں گے اس لیے ان کی حالت پر چھوڑ دو۔

حضرت معاذ نے اپنے انتقال کے قریب بعض خواص کو جمع کر کے یہ حدیث سنادی اس خیال سے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ علم میرے سبب میں رہ جائے اور میں دنیا سے گزر جاؤں۔ ح- ۱۲۷۔ توبت یحییٰ بنک۔ تیرا دایاں ہاتھ خاک کا لود ہو۔ اہل عرب اس کلمہ کو ایسے موقع پر استعمال کرتے تھے جہاں حقیقی کی ساتھ کسی بات پر تنبیہ مقصود ہو۔

آپ نے فرمایا عورت کا نطفہ ہونے ہی کی بنا پر بسا اوقات بچہ ماں کے مشابہ ہوتا ہے اور نطفہ ہونا اس بات کو مستلزم ہو کہ عورت کو بھی مردوں کی طرح احتلام ہوتا ہے۔ ازواج مطہرات کو حتیٰ تعالیٰ نے ان کی کرامت کے باعث احتلام سے محفوظ رکھا تھا بظاہر اسی وجہ سے ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو تعجب ہوا اور دریافت کیا کہ کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے۔

ح- ۱۲۹۔ فاصوت المقداد حضرت علی خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دریافت کرتے ہوئے شرماتے تھے کہ مذی کے نکلنے کا کیا حکم ہے تو بذریعہ مقداد اس مسئلہ کو دریافت کر لیا۔

ح- ۱۳۰۔ قام فی المسجد۔ یہ حدیث اس باب میں بیان کر کے بخاری یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ مسجد میں سلسلہ تعلیم و تعلم درست ہے۔

ح- ۱۳۱۔ ما یلبس المحرم۔ سوال کرنے والے نے تو یہ پوچھا تھا کہ محرم کیا کیا پہنے لیکن آپ نے جواب میں ممنوع چیزوں کو بیان فرما کر یہ ظاہر فرمادیا کہ ان کے علاوہ باقی تمام چیزیں اور کپڑے استعمال کر سکتا ہے۔ غرض سلاہوا کپڑا پہنے تو پیڑا ڈرھے۔ عمامہ نہ باندھے اور نہ ہی موزے پہنے۔

کتاب الوضوء

ایمان شریعت کا مدار ہے اور تمام احکام دین کی اُمتا علم پر موقوف ہے اس وجہ سے بخاری نے کتاب الایمان اور کتاب العلم کے بعد سلسلہ احکام شروع فرمایا اور احکام دین میں سب سے مقدم طہارت ہے اور وہ یہی پہلا وہ حکم ہے جو قرآن کریم میں نازل ہوا، اس بناء پر کتاب الوضوء سے البواب الطہارت کی ابتدا فرمائی۔

وضوء کا حکم آیۃ مائدہ بابہا الذین آمنوا فاقموا علی الصلوۃ میں ذکر فرمایا گیا ہے بخاری نے اسی آیت کو ترجمہ الباب بنایا۔

۳- ۱۳۷۔ لا تقبل صلوۃ۔ طہارت نماز کے لیے شرط ہے اسی کو حدیث بیان کر رہی ہے کوئی نماز بغیر پاکی کے قبول نہیں کی جاتی۔

۳- ۱۳۳۔ عَشْرًا مُّجْتَلِیْنَ۔ یہ وضو کی تاثیر بیان فرمائی گئی، ارشاد مبارک ہے۔ اے میری امت تم قیامت کے روز اس طرح اٹھائے جاؤ گے کہ تمہاری پیشانیاں اور قوم سفید و روشن ہوں گے، وضو کے آثار سے۔

۳- ۱۳۵۔ فَنَامَ حَتَّى نَفَخَ۔ ابن عباس اس روایت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صلوۃ اللیل کی کیفیت کو بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کچھ دیر تک آپ نماز پڑھتے رہے پھر آپ لیٹ گئے اور سو گئے حتیٰ کہ خراٹے کی آواز بھی سننے لگا اس کے بعد آپ اُٹھے اور نماز پڑھی اور وضو نہیں فرمایا۔

یہ مسئلہ اجماعی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نوم (سونا) ناقض وضوء تھا کیونکہ آپ کی صرف آنکھیں سوتی تھیں اور قلب بیدار رہتا تھا جیسا کہ حدیث میں تصریح فرمائی گئی نیز اس وجہ سے بھی انبیاء کا خواب وحی ہوتا ہے اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے واقعہ میں ہے کہ خواب میں دیکھے ہوئے منظر کو حضرت اسماعیل نے امر خداوندی کہا اور جواب دیا یا اَبْنَتِیْ اَفْعَلِ مَا تُؤْمِرُ تو اگر انبیاء کا قلب بحالت نوم بیدار نہ ہو تو ان کے خواب میں اللہ کی وحی اور اوامر کا وہ کیسے اور اک کر سکیں گے۔

۳- مَضْمُوعٌ وَاسْتِنْشَاقٌ۔ مضمضہ اور استنشاق یعنی کلی کرنا اور ناک میں پانی دینا شافعیہ کے نزدیک ایک چلو پانی سے بہتر ہے اور حنفیہ کے نزدیک

۳- ۱۳۸۔ اِذَا قِیْتُ اَهْلُهُ۔ بخاری اس حدیث کے زیر وضوء پر بسم اللہ کا پڑھنا ثابت فرما رہے ہیں۔

۳- ۱۴۰۔ فَوَضَعَتْ لَہُ وَضُوءً۔ ابن عباس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے وضو کا پانی رکھ دیا جبکہ آپ قضا حاجت کے لئے گئے، واپسی پر آپ کو یہ دیکھ کر خوشی ہوئی اور اس سلیقہ اور جذبہ خدمت کے باعث آپ نے دعا دی اللہم فیکہ فی الدین، اے اللہ تو اس کو دین کی سمجھ عطا فرما۔ اسی دعا کی برکت سے ابن عباس طبقہ صحابہ میں سب سے زائد تقیہ اور امام المفسرین ہوئے۔

۴-۱۵۲- ولا یتنفس۔ یعنی برتن کو نیچے ڈالے ہوئے پانی میں سانس نہ لے۔

۴-۱۵۳- فاحونی ان آیتہ بثلثة ا حجار۔ ابن مسعود بیان کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو تین پتھر (دڑھیلے) لانے کے لیے فرمایا، تین ڈھیلوں کا اس روایت میں نیز دوسری احادیث میں ذکر صرف اس بناء پر ہے کہ نطافت اور صفائی تین میں عموماً حاصل ہو جاتی ہے نہ یہ کہ یہ عدد منون ہے کیونکہ منون اور غیر منون کا تعلق باب عبادات اور قربات سے ہے اور استنباء محض ایک عبادت اور صفائی کا عمل ہے لہذا تین کا ذکر اسی معنی پر معمول کیا جائے گا۔

۴-۱۵۵- فافرغ۔ باب وضو میں حضرت عثمان حضرت علی اور عبداللہ بن زید عاصم کی روایات خاص اہمیت رکھتی ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وضو کی روایات میں راویوں کی یہ سب صورتیں ذکر کی ہیں، تین تین بار، دو دو بار، ایک ایک بار اعضا کا دھونا اور یہ بھی ایک ہی وضو میں ان تمام صورتوں کو جمع کر لینا کہ بعض اعضاء مثلاً چہرہ تین بار اور بعض مثلاً ہاتھ کمینوں تک دو دو بار اور پاؤں ایک ایک دھوئے ثابت ہے لیکن افضل ترین طریقہ یہی ہے کہ تین تین بار دھویا جائے اسی کا نام اسبلغ اور اکمال وضو ہے۔

۴-۱۵۶- فلیغسل یدہ یعنی برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے تین مرتبہ ہاتھ دھوے، یہ حکم احتیاط اور نطافت پر مبنی ہے اور اسی صورت میں ہے جبکہ ہاتھ کا گندگی میں موط ہوئے کا احتمال ہو۔

۴-۱۵۹- لا یجدث فیہما۔ تحیۃ الوضوء کی فضیلت کا بیان ہے مراد یہ ہے کہ اعلیٰ اور کامل وضو کے بعد جو

۴-۱۵۱- اذا اتی احدکم الغائط۔ حضرات خفیہ کے نزدیک قضا حاجت اور پیشاب کے وقت قبلہ کا استقبال اور پشت کرنا ممنوع ہے خواہ عمارت میں ہو یا بیابان میں۔
۴-۱۵۳- یخس باللیل اذا تبرذن الی اعنا صم۔

اس زمانہ میں قوم عرب کا رواج اور مزاج یہ تھا کہ قضا حاجت کے لیے باہر بیابان میں جاتے تھے تو ازواج مطہرات کا باہر جانا عمر فاروق کو پسند نہ تھا وہ ان کو ٹوکا کرتے، ایک روز حضرت سودہ رضی اللہ عنہا نکلیں تو عمر فاروق نے ان کو پہچان لیا کیونکہ وہ طویل القامت تھیں اور فرمایا اے سودہ ہم نے تم کو پہچان لیا مقصد یہ تھا کہ باہر کسی حالت میں بھی نہ نکلیں تو اس پر اللہ تعالیٰ نے آیتہ حجاب نازل فرمائی، جس میں وہ آداب اور طریقے مقرر کر دیئے گئے اگر بصورت مجبوری نکلیں تو ان کی پابندی کریں وہ آیتہ سورۃ احزاب بُدْنَ نِیْتٍ عَلَیْہِمْ مِّنْ جَلْبَابٍ کہ اپنی چادریں لٹکا کر اور باپردہ ہو کر باہر جایا کریں یہی وہ خروج کی اجازت ہے جس کا آئندہ حدیث میں ذکر ہے۔

۴-۱۶۸- اذا وُضِعَ من ماء معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پانی سے بھی استنباء فرماتے تھے، اسی کو فقہاء نے مستحب اور افضل فرمایا ہے کہ ڈھیلے سے استنجے کے بعد پانی سے بھی طہارت کی جائے، اہل قبا اسی طرح طہارت کیا کرتے تھے ان کی پاکی کی قرآن کریم نے تعریف کی، فِیْہِ رِجَالٌ یُّحِبُّوْنَ اَنْ یَّتَطَهَّرُوْا۔ واللہ یحب المطہرین۔

۴-۱۶۰- ولا یتسم بیمیئہ۔ معلوم ہو کہ دائیں ہاتھ سے استنباء اور طہارت ناپسندیدہ اور مکروہ ہے۔

ایسی دور کھتیں پڑے جن میں وہ اپنے دل کے ساتھ باتیں نہ کرتا ہو تو اس کی زندگی کے پچھلے گناہ معاف کر دیئے جائیں گے، دل کی باتوں سے مراد خود اپنے ارادہ اور توجہ سے خیالات میں لگ جانا ہے غیر اختیاری پیدا ہونے والے خیال اس میں داخل نہیں ہیں۔

۳- ۱۶۱- النعال السبئية - ایسے جوتوں کو کھا جاتا ہے جن پر بال نہ ہو، یعنی وباغت شدہ چمڑے سے بنا تھے جائیں، جیسے بالعموم آج کل مروج ہیں۔

۳- ۱۶۳- ابتدا یا بعین یعنی دائیں جانب سے شروع کرنا مستحب ہے، امام شافعیؒ سے منقول ہے کہ جو چیزیں عبادت و قربت سے یا زینت سے تعلق رکھتی ہیں ان میں دائیں جانب سے ابتدا پسندیدہ ہے، مثلاً وضو اور دخول مسجد عبادت ہے تو اس میں دائیں طرف سے ابتدا اور دایاں قدم پہلے رکھنا مسنون ہوا اور لباس پہننا زینت ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا ہی ثابت ہوا۔

۳- ۱۶۴- فحان صلوة العصر - نماز عصر کا وقت قریب تھا، وضو کے لیے پانی تلاش کیا گیا تو نہیں ملا۔ تو تھوڑا سا پانی تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں انگشتان مبارک رکھیں تو پانی معجزانہ طور پر آپ کی انگلیوں میں سے اس طرح ابلنے لگا، جیسے کسی چشمہ سے بہتا ہو۔

۳- ۱۶۵- قلت لبعینۃ - ابن سیرین فرماتے ہیں میں نے عبیدہ سے یہ کہا کہ ہمارے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا موٹے مبارک ہے جو ہمیں انس بن مالکؓ سے ملا ہے یہ سنکر عبیدہ کہنے لگے کاش اگر ہمارے پاس بھی کوئی ایک بال ہوتا تو ہم اس کو دنیا و ما فیہا سے بڑھ کر سمجھتے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں

حق راس فرما کر اپنے بال صحابہ میں تقسیم کرادیئے تھے اور جس نے سب سے پہلے موٹے مبارک کا تبرک حاصل کیا وہ حضرت طلحہؓ تھے۔

۳- ۱۶۷- اذا شرب الکلب امام شافعیؒ کے نزدیک کتے کے برتن میں منہ ڈالنے سے برتن سات مرتبہ دھونا ضروری ہے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تین مرتبہ کافی ہے اور یہ تعداد محض احتیاط اور نظافت کے لحاظ سے بیان فرمائی گئی اور اس وجہ سے بھی کہ کتے کے لعاب میں زہریلے اثرات ہوتے ہیں، اسی بناء پر روایات میں مٹی سے رگڑ کر دھونا بھی آیا اس لیے یہ سمجھنا صحیح نہیں ہے کہ سات مرتبہ کا عدد ذکر کیا جانا کتے کے جھوٹے سے پاک ہونے کی دلیل ہے، امام مالک سے جو یہ قول نقل کیا گیا وہ محمل اور ناتمام ہے، قارئین کرام فقہ مالکی سے اس کی تفصیل معلوم کریں۔

۳- ۱۶۸- فاشکر اللہ سعیدہ: خدا تعالیٰ نے اس کی کوشش کو سراہا اور قبول فرمایا معلوم ہوا کہ حیوانات و بھائم کو بھی راحت پہنچانے میں اجر و ثواب ہے۔

اد جاء احد کھ سورۃ مائدہ کی اس آیت میں دو قسم کے حدیث کا بیان ہے حدیث اصغر جس سے وضو واجب ہو وہ پیشاب یا خانہ خروج ریح اور اس کے ساتھ ملحق بہ چیز کہ بدن کے کسی حصہ سے نجاست کا ٹکنا کیونکہ پیشاب و پاخانہ بھی ناقض وضو اسی وجہ سے ہے وہ نجاست ہے لہذا ہر نجاست کا خروج ناقض طہارت ہوگا، دوسرا حدیث اکبر یعنی جنابتہ، تفصیلات کے لیے مکتبہ فقہ کی مراجعت فرمائی جائے

۳- ۱۷۰- لا یزال العبد معلوم ہوا کہ نماز کے انتظار میں جس قدر وقت مسجد میں گزارا جائے گا وہ خدا اللہ نماز ہی

کے گم میں شمار ہوگا۔

۳- ۱۷۱- حتیٰ یسمع صوتاً معلوماً ہو کہ محض شک سے نماز نہیں توڑنی چاہیے جب تک خروج ریح کا یقین نہ ہو جائے اس کو سمجھنا چاہیے کہ وہ طہارت پر ہے۔

۳- ۱۷۲- اذا جامع ابتداءً اسلام میں یہ حکم تھا کہ قرب اور دخول کی صورت میں بغیر خروج منی غسل لازم نہیں ہوتا تھا بعد میں یہ حکم منسوخ کر کے مباشرت فاحشہ ہی پر وجوب غسل کا حکم متین فرمادیا تھا۔

۳- ۱۷۳- ان المغيرة بن شعبه حضرت مغيرة بن شعبه میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک سفر تھے، جب آنحضرت وضو فرمانے لگے تو انھوں نے فوراً ہاتھوں پر پانی ڈالنا شروع کیا اور اس طرح وضو کرایا۔

۳- ۱۷۴- شہد قرء العشر الآيات اس رات حضرت عبداللہ بن عباس اپنی خالہ میمونہ کے بیان رہے تاکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معمولات دیکھ سکیں تو اُدھی رات کے وقت اٹھے اور سورۃ آل عمران کی آخری دس آیات تلاوت فرمائیں اور پھر اس کے بعد وضو فرمایا، اسی کے پیش نظر بخاری نے یہ ترجمۃ الباب قائم فرمایا کہ حالت حدیث میں قرآن کریم کی تلاوت کی جا سکتی ہے۔

۳- ۱۷۵- فقممت حتیٰ تجلانی الغشی یہ صلوۃ الکسوف کا واقعہ ہے سورج گھٹن کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب نماز پڑھائی اس وقت ہیبت اور گھبراہٹ کا یہ عالم تھا کہ مجھ پر غشی طاری ہو رہی تھی یہاں تک غشی کے آثار دور کرنے کے لیے میں سر پر پانی ڈالتی تھی، امام بخاری نے اسی چیز پیش نظر یہ باب قائم کیا کہ غشی سے وضو نہیں ٹوٹتا، لیکن یہ غشی جس سے

وضو نہیں ٹوٹتا محض معمول سا پکڑ ہے اگر ایسی غشی ہو کہ مدہوشی کا عالم طاری ہو جائے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وضو ٹوٹ جائے گا۔

۳- ۱۷۶- فمسمج برأسہ اس سے معلوم ہوا کہ سر کا مسح صرف ایک مرتبہ کیا جاتا ہے۔ سر کے مسح میں تکرار اور تین مرتبہ سنت نہیں ہے جیسا کہ بعض مفسرین تین مرتبہ دہونا سنت ہے۔

۳- ۱۸۱- فجل الناس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے فطرت اور مستعمل پانی لینے کے لیے صحابہ کا ہجوم تھا اور ہر ایک کی کوشش تھی کہ اس کو یہ تبرک فطرات حاصل ہو جائیں حتیٰ کہ اس کی جدوجہد میں اس قدر مزاحمت تھی کہ اس کو قتل اور جھگڑنے تک نوبت پہنچ جانے کا اندیشہ تھا، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تبرک بآثار الصالحین امر ثابت ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلمؐ روبرو اس واقعہ کا ہونا اس کے جواز اور درستگی دلیل ہے۔

۳- ۱۸۲- خاتمة النبوة یہ مہر نبوت آپ کے شانوں کے درمیان کبوتر کے انڈے کی طرح یا ایسی تھی جیسے ذرا لچلے یعنی سیچ بند کی گھنٹیاں، تو ضاع عن رضی اللہ عنہ بالحمیم یعنی عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے گرم پانی سے وضو کیا اور ایک نصرانی عورت کے گھر کے پانی سے وضو کیا۔ ان دونوں آثار کو اس مقام پر بخاری کا بیان کرنا بظاہر آگ پر پکی ہوئی چیز ناقض وضو نہیں، دوسرا مسئلہ یہ بیان کرنا ہوگا کہ ابن کتاب کے برتنوں کا پانی استعمال کیا جا سکتا ہے اور ہو سکتا ہے کہ وہ پانی اس کا جھوٹا ہو تو معلوم ہوا کہ نصرانی کا جھوٹا ناپاک نہیں ہے۔

۳- ۱۸۶- یتوضون یعنی مرد اور عورتیں ایک ہی برتن کے

پانی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں وضو کر لیا کرتے تھے اور آپ کے زمانہ میں اس چیز کا ہونا اس کے جواز کی دلیل ہے۔

۳- ۱۸۷- کلالہ اس میت کو کھا جاتا ہے جس کے مرنے کے بعد اس کے اصول و فروع میں کوئی اس کا وارث نہ ہو،

۳- ۱۸۸- فِصْحُ الْمَضْبِیِّ مَغْضِبٌ۔ مَغْضِبٌ چھوٹے برتن کو کھا جاتا ہے خواہ وہ لوٹے کی شکل میں ہو یا کسی بنٹی کی صورت میں پہلے زمانہ میں اس طرح کے برتن یا پیالے پتھر اور گلدستی کھود کر بنائے جاتے تھے اس واقعہ کے ضمن میں ایک معجزہ ظاہر ہوا کہ اس قدر چھوٹے برتن کے پانی سے جس میں آنحضرت کے انگشتان مبارک تھے یا آپ نے اس میں گل فرما دی تھی جیسے کہ آئندہ حدیث میں ذکر ہے تو اس قدر قلیل پانی سے اسی سے زیادہ لوگوں نے وضو کر لیا اور ایک روایت میں ہے کہ آپ کی انگشتان مبارک کے درمیان سے پانی اس طرح ابل رہا تھا جیسے چشمہ سے پانی ابلتا ہو۔

۳- ۱۹۱- یَسْتَاذِنُ اَزْوَاجِهِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مرض الدفات کا زمانہ حضرت عائشہؓ کے بیان گزارنا چاہتے تھے کیونکہ تیمارداری و باتوں پر موقوف ہے ایک سلیفہ و نیم دوسرے مریض کے ساتھ تعلق اور ان دونوں باتوں میں حضرت عائشہؓ تمام ازواج میں فوقیت و برتری رکھتی تھیں، تو آپ دریافت فرماتے کہ میں کل کہاں ہوں گا۔ اسے حضرات ازواج نے مقصد سمجھ کر عرض کیا یا رسول اللہ آپ یہ دن عائشہؓ کے بیان گذاریں، اس واقعہ میں لگن یا طشت وغیرہ سے وضو کا ذکر ہے تو ہماری اس مقام پر ایسے برتنوں سے وضو کا ثبوت بیان کرنا چاہتے ہیں۔

۳- ۱۹۴- یَغْتَسِلُ بِالْصَّاعِ آپ کے غسل کے پانی مقدار ایک صاع اور وضو کے لیے مقدار ایک مد بیان کی گئی، ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے اور مد کی مقدار امام ابو حنیفہ کے نزدیک دو طل یعنی ایک سیر تو اس لحاظ ایک صاع تقریباً چار سیر کا ہوا۔

باب المسح علی الخفین

یعنی موزوں پر مسح کرنا، احادیث متواترہ سے ثابت ہے، شیخ ابن ہمام فرماتے ہیں، امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے کہ میں مسح علی الخفین کا اس وقت تک قائل نہیں جب تک سوچ کی طرح مرے سامنے اس کی روایات و ثبوت روشن نہیں ہو گیا، حسن بصری نے فرمایا، میں نے ستر حضرات صحابہ کو پایا ہے جو مسح علی الخفین کی روایات کے راوی تھے، غزوہ تبوک جو فتح مکہ کے بعد پیش آنے والا غزوہ ہے اس کے دوران سفر مغیرہ بن شعبہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا موزوں پر مسح کرنا بیان کیا ہے، لہذا فرقہ شیعہ کا یہ کہنا کہ سورہ مائدہ کی آیت نے اس کو منسوخ کر دیا ہے معنی اور مہمل ہے۔

۳- ۱۹۹- یَمْسَحُ عَلٰی عِمَامَةِ حضرت شافعیہ و مالکیہ اس کے قائل ہیں کہ عمامہ کا مسح سر کے مسح کے ساتھ کیا جاسکتا ہے لیکن حنفیہ عمامہ پر مسح کے قائل نہیں۔

۳- ۲۰۰- اَکَلُ کُتِفِ شَاہِ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بکری کے شانہ کا گوشت تناول فرمایا اور پھر وضو کئے بغیر نماز پڑھی۔ معلوم ہوا کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کا استعمال ناقص وضو نہیں ہے۔

۳- ۲۰۴- مَشْرَبُ لَبْنًا دودھ نوش فرمانے کے بعد کلی کی

اور فرمایا کہ اس میں ایک طرح کی چکن ہسٹ اور بڑھتی ہے۔

۳-۲۰۵- اذ انفس فی الصلوۃ۔ نماز کی حالت میں اذنگھ اور نیند سے وضو نہیں ٹوٹتا ہے، بشرطیکہ وہ نماز اپنی حالت پر برقرار رہے جو سنو نہ ہیبت ہیں۔

۳-۲۰۶- یتوضاً انس بن مالک نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ معمول نقل کیا کہ آپ ہر نماز کے لیے بالعموم تازہ وضو فرمایا کرتے تھے، تفصیلت کا درجہ حاصل کرنے کے لیے درآپ کو حق تعالیٰ نے اس پر ہمت عطا کی تھی، برخلاف حضرات صحابہ کے کہ وہ ایک وضو سے متعدد نمازیں ہی پڑھ لیتے تھے۔

۳-۲۰۸- یحییٰ بن آنحضرت کو ان دو شخصوں کے حال پر مطلع کیا گیا جو اپنی قبروں میں عذاب دینے جا رہے تھے، آپ نے فرمایا ایک کا عذاب اس وجہ سے ہے کہ وہ چنلوری کرتا تھا اور دوسرے کا عذاب اس بناء پر ہے کہ وہ پیشاب میں پردہ اور احتیاط نہیں کرتا تھا تو آنحضرت کی دعا کی برکت سے ایک محدود وقت میں ان کا عذاب کم کر دیا گیا۔

۳- فقہاء اعوانی یہ ایک دیہات شخص تھا احکام دین اور آداب سے ناواقفیت کی وجہ سے مسجد میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنے لگا، لوگوں نے روکنا چاہا تو آپ نے اس کی تکلیف کا خیال فرماتے ہوئے فرمایا، اب چھوڑو کرنے دو یعنی درمیان میں پیشاب روکنا موجب ضرر ہو سکتا ہے اور فرمایا دین میں تمہیں سہولت اور آسانی کرنے والا بنا کر بھیجا گیا ہے پھر ایک ڈول پانی بہا دیا۔

۳-۱۱۴- فبال علی ثوبہ اس بچے نے آپ کے کپڑے پر

پیشاب کر دیا اور پانی طلب فرما کر اس پر سے اسکو بہا دیا کیونکہ وہ بچہ شیر خوار تھا اور فوراً ہی کپڑے میں جذب بھی نہیں ہوتا تو اس طرح پانی کا بہا دینا کافی ہوا۔

۳-۲۱۶- الی سباطہ کچرا ڈالنے کی جگہ کو سباطہ کہ جاتا ہے تو آپ وہاں آئے اور کھڑے ہو کر پیشاب کیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول بیٹھ کر پیشاب کرنا تھا، اسی کو حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں آپ ہمیشہ بیٹھ کر ہی استنجا فرماتے تھے اور اگر کوئی یہ کہے کہ آپ کھڑے ہو کر کرتے تو اس کی ہرگز تصدیق نہ کرو (جامع ترمذی) تو اصل معمول تو یہی تھا، لیکن اس جگہ کھڑے ہو کر کرنے کی ایک مجبوری تھی وہ بقول بعض شارحین بیٹھنے کی جگہ نہ ہونا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ آپ کے گھٹنے کے نیچے اس زمانہ میں ایک پھوڑا تھا جس کی وجہ سے گھٹنا دھرا نہیں ہو سکتا، جیسے کہ نسائی کی روایت میں تصریح ہے۔

۳-۲۱۸- اذ اصاب ثوب بنی اسرائیل بنی اسرائیل جو احکام شافہ مقرر تھے ان میں یہ بھی ایک حکم تھا کہ ان کپڑے پر اگر پیشاب یا نجاست لگ جائے تو اس کو کاٹ دیا جائے، حتیٰ کہ وہ پوستیں اور چمڑے کے کپڑے جو وہ لوگ استعمال کرتے تھے انکے بارہ میں بھی یہی امر تھا بہت ہی دشواری کی موجب تھی، حق تعالیٰ اس امت کے لیے سہل اور آسان احکام مقرر فرمائے کہ دھو دینے سے کپڑا پاک ہو جاتا ہے۔

۳-۲۱۹- وتوضیٰ بالماء مراد یہ ہے کہ حیض کا خون جب کپڑے سے کھرچ دیا جائے گا تو اب اس کا اثر کپڑے پر خفیف رہ جائے گا اس کو معمول دھو دینا کافی ہوگا اسی کو نفع کے لفظ سے تعبیر کیا گیا۔

۳- ۲۲۱- وان لبقع السماء فی ثوبه حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے جنابت لگا کر یعنی منی دھویا کرتی تھی اور آپ اس حالت میں کپانی کی تری کپڑے پر ہوتی اس کو پینے ہوتے نماز کے لیے تشریف لے جایا کرتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ منی ناپاک ہے یہی جمہور فقہاء کا مسلک ہے اور طبی و فطری لحاظ سے بھی یہی بات درست معلوم ہوتی ہے۔

۳- ۲۲۵- فاحبتوا المدینۃ قبیلہ: یابونہ کے کچھ لوگ مدینہ منورہ آئے تھے اور اپنے آپ کو انھوں نے مسلمان ظاہر کیا۔ مدینہ کی آب و ہوا موافق نہ آئی تو آپ نے چند اونٹنیوں کو مع ان کے راعی و دیگر مدینہ سے باہر ایک قریب جگہ بھیج دیا کہ ان کا دودھ استعمال کرتے رہیں اور بدن پر عادت سے ہو جانے والے پھوٹوں پر ان کا پیشاب استعمال کریں ان لوگوں نے تندرست ہونے کے بعد راعی کو قتل کر ڈالا اور اونٹ ہنک کر لے گئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان کے تعاقب میں لوگوں کو بھیجا، پکڑ کر لائے گئے اور لوٹ و غارتگری اور قتل کے ارتکاب کی سزا میں ان کے ہاتھ پاؤں مختلف جانب سے کاٹے گئے، انہوں نے بعض چرواہوں کی آنکھیں بھی پیوڑی تھیں تو اس کی بھی سزا دی گئی کہ ان آنکھیں پیوڑی گئیں۔

۳- ۲۲۷- الفوہا و ما لھا یعنی اگرچہ ہاتھی میں گر جائے تو فرمایا اس کو نکال کر پھینک دو اور اس کے اطراف میں جو گھی تھا اسے بھی پھینک دو اور باقی گھی استعمال کرنے کی اجازت دی، یہ اس صورت میں طالع جبکہ منجم ہوا، اگر سیال ہو تو پھر جب تک گھی پر سے تین بار پانی نہ نہتھا لا جائے تو

اس کے پاک ہونے کی کوئی صورت نہیں جس کی شکل تھے ہو کہ گھی کو پانی میں ڈال لیا جائے اور پھر اس سے پانی عیسیدہ کر لیا جائے تو تین بار یہ عمل کیا جائے۔

۳- ۲۲۹- کل کلمہ یکلمہ یعنی ہر وہ زخم جو اللہ کی راہ میں لگے تو قیامت کے روز مجاہد کے بدن پر یہ زخم اسی طرح ہوگا جس طرح کالگا تھا یہ زخم بند رہا ہوگا، رنگ تو خون کا ہوگا مگر خوشبو اور دمک مشک کی ہوگی، یہ حدیث بخاری نے اس مناسبت کی وجہ بیان فرمائی، مشک کی اصل اگرچہ شئی نجس ہے لیکن جب اس کی حقیقت بدل گئی تو اب وہ پاک ہے تو اسی طرح جب پانی اگرچہ وہ اپنی اصل سے پاک ہے لیکن جب کسی چیز کے گر جانے سے متغیر ہوگا تو وہ ناپاک ہوگا۔

۳- ۲۳۱- وکان یصلی عند البیت یہ کی زندگی کا ایک واقعہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیت اللہ کے سامنے نماز پڑھ رہے تھے کہ ابو جہل اور اس کے ساتھیوں نے اسے بیہودہ حرکت کے لیے مشورہ کیا کہ آپ جب سجدہ میں جائیں تو قریب محلہ میں ذبح شدہ اونٹ کا اوجھ اور غلاظت کا انبار لاکر آپ کی پشت مبارک پر ڈال دیا جائے ان میں ایک بد بخت ترین انسان عقبہ بن ابی معیط اٹھا اور غلاظت کا یہ انبار لاکر آپ کی پشت پر ڈال دیا۔ اور پھر سب اوباش اور غڈے خوب ہنسنے لگے حتیٰ کہ ایک دوسرے پر گرا جاتا تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز کے بعد جب ان بد بختوں کے حق میں بددعا فرمائی ترودع کی اسے اللہ تم اپنی گرفت میں لے لے ابو جہل بن ہشام کو اور گرفت میں لے لے عقبہ اور شیبہ کو تو یہ لوگ گھبرا گئے کیونکہ دل سے سمجھتے تھے کہ آپ اللہ کے سپے رسول ہیں اور آپ کی بات اللہ کے یہاں ضرور پوری ہوگی،

عبداللہ بن مسعود بیان کرتے ہیں خدا کی قسم میں نے ان تمام لوگوں کو جن کا آپ نے نام لیکر بد و عافرائی تھی بدرکنوں میں مردار جیغوں کی طرح ان کی لاشوں کو دیکھا جو اس کنوئیں میں ڈال دی گئی تھیں۔ بظاہر بخاری اس واقعہ سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ نمازی کے بدن پر نجاست لگ جانے سے نماز فاسد نہیں ہوتی، لیکن امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور امام مالک نیز جمہور فقہاء کا یہ مسلک نہیں ہے بلکہ نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

۳۔ ۲۳۶۔ لیشوص فاکہ بالسواک یعنی آپ بیدار ہوتے تو مسواک سے اپنے منہ یعنی دانتوں کو رگرتے، مسواک کی اصل مسنونیت وضو کے ساتھ ہے، لیکن اس کے علاوہ بعض اور مواقع پر بھی مسواک مستحب ہے نیند سے بیدار ہو کر اور طویل سکوت یا قرآن کریم کی تلاوت کے وقت بھی ہے اور امام شافعی کے نزدیک نماز شروع کرتے وقت بھی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صحیح بخاری

پہلا پارہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَالَ الشَّيْخُ الْإِسْلَامُ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ إِبرَاهِيمَ بْنِ الْمُغِيرَةِ الْبُخَارِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَوَّلِينَ
کہا شیخ امام حافظ ابو عبد اللہ محمد بن اسمعیل بن ابراہیم بن مغیرہ نے جو بخارا کے رہنے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان پر رحم کرے۔ آمین

کتاب لوحی

(وحی کا بیان)

امام بخاری نے بحکم اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ بِسْمِ اللَّهِ سے اپنی قدسی کتاب کا آغاز کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خطوط و مکتوبات
صرف بسم اللہ الرحمن الرحیم کی کتابت سے فرمایا کرتے تھے۔ اسی طرح بموجب سنت امام بخاری ج نے صرف بسم اللہ الرحمن
الرحیم کتابت فرمائی۔ جن احادیث کا یہ مفہوم ہے کہ ”ہر نیک کام حمد و ذکر سے شروع کیا جائے“ بسم اللہ کے لکھنے سے ان
احادیث پر ترک عمل ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ حدیث میں اس بات کی پابندی کا تو حکم نہیں کہ لکھے بھی ضرور جائیں۔ الفاظ حمد
ذکر حدیث کی رو سے صرف پڑھ لینا بھی کافی ہے۔

امام بخاری ج نے افتتاحی مضمون وحی سے شروع کیا۔ کیونکہ بندے کا ارشتہ خدا سے بذریعہ وحی قائم ہوتا ہے

اس لئے وحی کی حقیقت، اہمیت، عظمت اور ضرورت کا سمجھنا مقدم ہے۔ پھر چونکہ یہ رشتہ و تعلق بندے سے اعمال کا طالب ہے اور اعمال کے لئے علم کی ضرورت ہے، لہذا امام صاحب نے وحی کے بعد علم اور پھر عمل کی بحث چھیڑی۔ پھر اعمال میں جس جس عمل کی اہمیت ہے اسی ترتیب سے اعمال کا بیان کیا۔

ترجمہ یعنی عنوان باب کے متعلق محققین کی رائے یہ ہے کہ وہ بعض اوقات احادیث کے صرف کسی جزوی مفہوم سے بھی قائم کیا جاتا ہے۔ اس لئے ضروری نہیں کہ تمام احادیث اس مفہوم کے مطابق ہوں۔ بلکہ ایک آدھ حدیث ہی اس ترجمہ کے مطابق ہوتی ہے۔ عام طور پر امام بخاری کوئی ایک صریح روایت لاتے ہیں اور باب کی دوسری روایات اس ایک حدیث کے متعلقات بیان کرتی ہیں۔ بہر حال روایات کا خلاصہ اس باب سے ضرور تعلق رکھتا ہے۔ مثلاً پہلا باب ہے "بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ إِنْ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ تمام احادیث میں یہ بتایا جائے گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کے آغاز کی کیفیت کیا تھی؟ لیکن تمام احادیث میں ایسا نہیں بتایا گیا۔ محققین کی رائے کہئے اگر مجموعہ روایات سے بھی مقصد ثابت ہو جائے تو اسے کفائی سمجھا جائے گا۔ اور باب کے اہم پہلو کے ساتھ اگر روایات ذیل کا تعلق ہے تو کافی ہے۔ چنانچہ اس باب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا ذکر ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ میں اضافت بیان یہ مانتے ہیں۔ یعنی كَيْفَ كَانَ بَدْءُ هُوَ الْوَحْيِ۔ اس صورت میں بدء اور وحی کے ایک معنی ہو جائینگے۔ یعنی عبارت یہ ہوئی كَيْفَ كَانَ الْوَحْيُ الخ غرضیکہ دین اور نبوت کی ابتدا وحی سے ہوتی ہے۔ اس لئے وحی کو بدء (بدایت) سے تعبیر کیا گیا۔

علامہ سندھی اس عبارت میں وحی سے مراد حدیث لیتے ہیں اور بدء سے مراد مبدء یعنی ذات باری تعالیٰ، گویا ان کے ہاں ترجمہ یہ ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث مبدء روحی یعنی باری تعالیٰ سے کس طرح چل کر ہم تک پہنچیں۔ چنانچہ روایات نے بتا دیا کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث فرشتہ وحی کے ذریعہ ہم تک پہنچیں۔

علامہ کشمیری کے نزدیک یہاں بدء و کالفظ نہایت و انتہا کے مقابلہ میں نہیں بلکہ صرف وجود و ظہور کے معنی میں ہے۔ چنانچہ امام بخاری نے كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَحْيِ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْحَبِصِ، كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْخَلْقِ میں صرف اذان یا حبص یا خلق کے صرف ابتدائی حالات کا ذکر نہیں کیا۔ بلکہ ان مضامین کو مفصل بیان کیا ہے۔ چنانچہ اس باب کا مطلب یہ ہوا کہ وحی کا ظہور کیسے ہوا۔

حضرت شیخ الہند کے نزدیک كَيْفَ، بَدْءُ، وحی تینوں الفاظ عمومی معنی میں ہیں۔ كَيْفَ سے زمان و مکان کی کیفیت، بَدْءُ (بدایت) سے زمانی مکانی آغاز۔ وحی سے متعلق اور غیر متعلق دونوں قسم کی وحی مراد ہے۔ اس صورت میں احادیث ذیل میں ہر طرح کا مفہوم ثابت ہے اور اعتراض نہیں رہتا۔

غرضیکہ تراجم کے انطباق کا طریقہ یہ ثابت ہوا کہ ترجمہ کے الفاظ پر غور کیا جائے۔ پھر احادیث کے تمام مضامین بحال کر

ترجمہ و حدیث میں قدر مشترک معلوم کی جائے۔ اور اسی قدر مشترک کو ترجمہ کا مقصد قرار دے کر احادیث کو منطبق کیا جائے۔ اس طرح تکلفات و تاویلات سے نجات مل جائے گی۔ اگر ظاہری اور سطحی نظریہ سے ہم ترجمہ اور احادیث کو دیکھیں گے تو خود امام بخاری ایسے جلیل القدر کی قائم کردہ ترتیب بھی ہمیں عمدہ معلوم نہ ہوگی۔ کیونکہ اگر ہم ظاہری معنی یہ کریں کہ امام صاحب وحی کے آغاز و بدایت کے احوال بیان کرنا چاہتے ہیں تو سوال یہ ہوگا آخر کتاب کی ابتدا میں وحی کے صرف ابتدائی احوال کا عنوان کیوں موزوں ہے جبکہ امام صاحب نے کتاب التفسیر کے بعد کیف نزول الوحي کا باب مستقلاً الگ قائم کیا ہے۔ اور وہاں وحی کے پورے متعلقات سے بحث ہے۔ بلکہ یہ زیادہ واضح مفہوم ہے کہ امام صاحب کا مقصد یہ ہے کہ دین کا انحصار وحی پر ہے۔ کیونکہ دین میں انسان کے غور و فکر اور خیال و گمان کا شائبہ نہیں۔ بلکہ وہ سرتاپا باری تعالیٰ کے احکام و ارشادات کا مجموعہ ہے۔ لہذا دین کی تمام باتیں معلوم کرنے کے لئے وحی کی ضرورت ہے۔ اب اسی وحی کی حقیقت و اہمیت و عظمت کا ذکر سب سے پہلے موزوں و مناسب ہوگا۔ غرضیکہ امام صاحب ترتیب میں حکمت کے اصول کے مطابق وحی کے بیان کو مقدم فرما رہے ہیں تاکہ آنے والے تمام ارشادات میں اللہ تعالیٰ، جبریل اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت شان کے مطابق ایمان و یقین کی کیفیت پیدا ہو۔ اور ان کی صحت و صداقت پر کسی قسم کا شبہ نہ ہو اور معلوم ہو کہ سب کا ماخذ وحی ہے۔ ان کے مطابق اعمال انجام دینے میں کسی قسم کی روک نہ ہو۔ چنانچہ آیت **لَمَّا آوَحَيْنَا إِلَيْهِمْ** وحی کی عظمت کے لئے پیش فرمادی۔ چنانچہ اس اعتبار سے آیت کوئی مستقل ترجمہ نہیں۔ بلکہ اسی ترجمہ کا جزو ہے جسے تاکید کے لئے بڑھا دیا گیا ہے۔

امام صاحب نے سب سے پہلے باب وحی اس لئے بھی بیان کیا کہ انبیاء کا سب سے بڑا وصف انتہائی وحی ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی الہی کا نزول تمام انبیاء سے زیادہ مہتمم بالشان طریق سے ہوا۔ آپ پر نازل شدہ وحی کا ایک بڑا حصہ متکثر قرار پایا جو قرآن مجید کی شکل میں حرف بحرف محفوظ ہے۔ اور قیامت تک اس کی حفاظت خود خدا کرے گا۔

وحی کا دوسرا حصہ احادیث قدسیہ، احادیث متواترہ، احادیث مشہورہ، اخبارِ آحاد وغیرہ ہیں۔ آنحضرت کے دورِ بشت کی مختصر مدت بیس سال ہے۔ تین سال فترت وحی کے نکل جاتے ہیں۔ یعنی جس زمانہ میں وحی منقطع رہی۔ وحی کا نزول ہزار بار ہوا۔ بعض دفعہ ایک ایک دن میں دس دس بار بھی وحی کا نزول ہوا۔ اور یہ آپ کی بڑی خصوصیت تھی۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ وحی کا نزول چوبیس ہزار بار ہوا۔ آپ کے مقابلہ میں حضرت آدم علیہ السلام پر دس بار، حضرت نوح علیہ السلام پر چاس بار، حضرت ابراہیم علیہ السلام پر اثنائیس بار۔ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر دس بار نزول وحی ہوا۔ وحی کی تکمیل کا اعلان بھی آنحضرت کے دورِ نبوت میں ہوا۔ جو ختم نبوت کا دور ہے۔ یہ اعلان حجتہ الوداع کے موقع پر ایک لاکھ چوبیس ہزار صحابہ کرام کے مجمع میں ہوا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نزول وحی کا ایک منظر۔ صفوان بن یعلیٰ کا بیان ہے کہ ان کے والد حضرت یعلیٰ نے حضرت عمرؓ سے عرض کیا کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نزول وحی ہو تو مجھے اس منظر کی زیارت کرا دیجئے گا۔ چنانچہ ایک دفعہ ایسا اتفاق ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بمقام جعراہ صیافہ کے ساتھ تشریف فرما تھے۔ ایک شخص نے آکر سوال کیا کہ کسی شخص کے بدن پر خوب خوشبو لگی ہو اور وہ احرام باندھ لے تو اس کے بعد کیا کرے؟ آپ کچھ دیر خاموش ہوئے اور وحی کا نزول شروع ہو گیا۔ حضرت عمرؓ نے آپ کے بدن مبارک پر ایک کپڑا اٹھانک دیا اور یعلیٰؓ کو قریب بلایا۔ انہوں نے اپنا سر اندر داخل کیا تو دیکھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا چہرہ مبارک سرخ ہو رہا ہے اور وحی کے شدید آثار سے آپ کا دم گھٹا جا رہا ہے۔ بعد ازاں جب وہ کیفیت جاتی رہی تو آپ نے سائل کو بلا کر بتایا کہ خوشبو کو تین بار دھو ڈالے اور جب اتار دے۔ پھر جس طرح ہوتا ہے اکرے (بخاری)۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب صحابہ کرام کی مجلس میں بیٹھے ہوئے گفتگو فرماتے تھے تو اکثر آسمان کی طرف نظر اٹھا کر دیکھتے تھے (ابوداؤد) آپ کا نظر مبارک اٹھانا وحی کے انتظار میں ہوتا تھا۔ ثخویل قبلہ کے موقع پر بھی آپ آسمان کی طرف نظر اٹھا کر دیکھتے تھے۔ چنانچہ قرآن میں ہے قَدْ نَزَّلْنَاهُ فِي السَّمَاءِ۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے۔ میں نے حضور اکرمؐ سے سوال کیا کہ جب آپ پر وحی کا نزول ہوتا ہے تو آپ کیا محسوس کرتے ہیں؟ فرمایا پہلے میں گھنٹیوں کی سی آواز سنتا ہوں، مجھ پر مکمل سکوت طاری ہو جاتا ہے۔ اور جب کبھی وحی آتی ہے تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ابھی میری جان نکل جائے گی (احمد)

مسلم شریف میں ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا نزول ہوتا تھا تو اس کی شدت سے آپ کا چہرہ مبارک متغیر ہو جاتا اور آپ اپنا سر جھکا لیتے۔ چنانچہ صحابہ کرام بھی سر جھکا لیتے۔

بخاری شریف میں حضرت زید بن ثابتؓ کی روایت ہے کہ جس وقت حکم غایر اُوی الحسین نازل ہوا تو میری ران حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ران سے ملی ہوئی تھی۔ مجھے ایسا معلوم ہوا کہ میری ران ٹوٹ کر چور چور ہو جائے گی۔ جب وحی کے صرف ایک حکم کا وزن قریب بیٹھنے والے صحابی نے محسوس کیا تو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا وزن لانا معلوم ہوا ہوگا۔ اس سے آپ کے غیر معمولی انتیاز و عظمت کا بھی اندازہ ہو سکتا ہے کہ قرآن پاک کے ہزاروں کلمات کا بار غنیم اپنے برائست کیا اور ہزاروں مرتبہ اللہ تعالیٰ سے ہمکلام ہوئے۔

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ نزول وحی کے لمحات میں ہم میں سے کسی کی طاقت نہ ہوتی تھی کہ آپ کی طرف نظر اٹھا کر دیکھ سکیں۔

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل ہوتی تو اگر آپ اونٹنی پر ہوتے تو وحی کے وزن و عظمت کے سبب وہ بھی اپنی گردن نیچے ڈال دیتی تھی۔ اور جب تک وحی ختم نہ ہو جاتی، اپنی جگہ سے ہل بھی نہ سکتی تھی۔ پھر حضرت عائشہؓ نے آیت اِنَّا سَنُلْقِيْكَ قَوْلًا تَقِيْلًا تلاوت فرمائی (احمد)

حضرت ابو اروی دوسی سے مروی ہے کہ جب آپؐ اپنی اونٹنی پر سوار ہوتے اور وحی آجاتی تو میں نے دیکھا ہے کہ وحی کی عظمت و وزن کے باعث وہ اونٹنی آواز کرتی اور اگلے دونوں پاؤں اس طرح ابدی بدلتی کہ مجھے یہ گمان ہوتا تھا کہ اس کے بازو ٹوٹے جاتے ہیں کبھی بیٹھ جاتی، کبھی اپنے پیروں پر پورا زور دے کر کھڑی ہو جاتی اور سنبھلتی۔ تا آنکہ وحی ختم ہو جاتی اور نزول وحی کے وقت آپؐ کی پیشانی مبارک سے پسینہ کے قطرات مونہوں کی طرح ٹپ ٹپ کر رہے ہوتے تھے (خصائص کبریٰ)

وحی الہی کی عظمت کا یہ حال ہے کہ حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ جب قرآن مجید کی تلاوت کا ارادہ فرماتے تو اس کی عظمت کا تصور کر کے بے ہوش ہو جاتے اور زبان پر یکلمہ جاری ہو جاتا تھا، ہذا کلام ربی، ہذا کلام ربی۔ یہ سب رب کا کلام ہے، یہ سب رب کا کلام ہے۔

آنحضرتؐ نے ایک مرتبہ ساری رات اس آیت کی بار بار تلاوت میں گزار دی۔ اِنْ تَعَذُّبُنَا مِنْهُمْ فِئْتُمْ مَعَذِلًا وَاِنْ تَعْفُوْهُمْ فَاِنَّكَ اَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيْمُ

وحی کے متعلق سب اہم بات یہ ہے کہ انبیاءؑ سابقین اور آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی میں فرق ہے۔ پہلے تمام انبیاءؑ پر وحی غیر متلو تھی۔ جن کے معنی و مطالب تو وحی خداوندی ہیں مگر الفاظ و کلمات خداوندی نہیں۔ جس طرح ہمارے ہاں احادیث صحیحہ کا درجہ ہے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی متلو نازل ہوتی، یعنی قرآن جس کے الفاظ و کلمات بھی خداوندی ہیں اور معانی و مطالب بھی۔ اس کے علاوہ وحی غیر متلو انبیاءؑ سابقین کی طرح آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم پر حسب سابق نازل ہوتی۔ جسے احادیث صحیحہ کی شکل میں منضبط کر دیا گیا۔ نیز انبیاءؑ سابقین اور آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی غیر متلو میں بھی فرق ہے یعنی انبیاءؑ سابقین کی احادیث (بائیل) کا اہتمام صحت کے ساتھ نہیں ہو سکا۔ نہ ہی کوئی سند موجود ہے۔ مگر آنحضرتؐ کی احادیث کا اہتمام فن اسماہ الرجال کے ذریعہ انتہائی وثوق و اعتماد سے کیا گیا ہے۔

غرضیکہ وحی کے معاملہ میں صحت و حفاظت کا مقام آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی میں بلند ہے۔ اور وحی کی تمام اقسام حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوئیں متلو اور غیر متلو۔ اور باقی انبیاءؑ پر صرف وحی غیر متلو۔ ان وجوہ سے آنحضرتؐ پر وحی رفعت و عظمت شان کے لحاظ سے بے مثل و بے نظیر ہے۔

امام بخاری اس باب کی پہلی حدیث میں اِنَّكُمْ اِلَاعْمَالُ بِالْاَيَاتِ (الحديث) لائے۔ تاکہ یہ بات اچھی طرح واضح ہو جائے کہ ہر عمل خیر سے پہلے نیت یعنی ارادہ دل کو صحیح کر لیا جائے۔ اگر ایمان، اسلام، تحصیل علم، نماز روزہ وغیرہ عبادات جہاد و قتال، زکوٰۃ و صدقہ، حج و ہجرت میں خلوص و لٹھیت نہ ہو۔ یعنی نیت صاف نہ ہو بلکہ کسی قسم کی آلاش دنیاوی یا جہاد ریادہ نمود کا رہا ہو تو تمام اعمال خیر بیکار ہو جائیں گے۔ بلکہ بعض مواقع پر باعث گناہ و عذاب ہوں گے۔

امام بخاری نے سب سے پہلی حدیث حضرت عمرؓ سے روایت کی۔ اس سے یہ اشارہ ہے کہ حضرت عمرؓ (بقول مکررین

حدیث جمع و روایت احادیث کے خلاف ہرگز نہ تھے۔ اپنے دورِ خلافت میں آپ نے صحابہؓ سے اس بارے میں مشورہ کیا۔ تمام صحابہ کی رائے کتابت و جمع احادیث کی تھی۔ مگر حضرت عمرؓ نے اس مہم کو صرف اس احتیاط کی وجہ سے معرض التوا میں ڈال دیا کہ قرآن پاک کے ساتھ احادیث کا اختلاط نہ ہو جائے۔ البتہ زبانی روایت احادیث کا سلسلہ بدستور آپ کے عہد میں بھی جاری رہا۔ مگر اس میں آپ انتہائی احتیاط پسند فرماتے تھے۔ اس لئے آپ نے خود بہت کم روایت کی ہے۔ اور دوسروں پر بھی سختی کرتے تھے۔ بلکہ بعض مواقع پر کامل اطمینان کے لئے روایت کرنے والوں سے گواہ بھی طلب فرمالتے تھے۔

امام بخاری کی اتباع میں اسی حدیث سے ابتدا کرنے کو تمام محدثین نے پسند فرمایا۔ محدث عبد الرحمن بن مہدی نے فرمایا اگر میں کوئی کتاب ابواب میں تصنیف کرتا تو اس کے ہر باب کو حضرت عمرؓ کی روایت اِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ سے شروع کرتا۔ اور جو شخص تصنیف کرے اسے چاہیئے کہ اسی حدیث سے شروع کرے۔ بعض ائمہ حدیث نے اس حدیث کی اہمیت و عظمت کے متعلق فرمایا ہے کہ یہ حدیث اسلام کی ایک تنہائی ہے۔ بعض نے فرمایا ہے کہ اسلام کی چوختائی ہے۔

کتاب لُوحِي

بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ

الْوَحْيِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَوْلُ اللَّهِ عَزَّ

وَجَلَّ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا

أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ

۱۔ حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَوْيْدٍ لَنَا نَصَارِيُّ قَالَ أَخْبَرَنِي

مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ النَّيْمِيُّ أَنَّهُ سَمِعَ حَلْفَةَ بْنَ وَقَّاصٍ

بِالْيَمِينِ يَقُولُ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

يَقُولُ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ إِنَّمَا الْأَمْرُ مَا نَوَى فَمَنْ

وحی کا بیان

باب حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی

کا آغاز کس طرح ہوا اور اللہ عزوجل کا ارشاد

آیت إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ

بِالْيَمِينِ مِنْ بَعْدِهِ (ہم نے آپ پر اس طرح وحی کی جس

طرح نوح اور ان کے بعد آنے والے نبیوں کی طرف وحی کی۔

(حمیدی از سفیان از حمید بن سعید انصاری از محمد بن ابراہیم

تیمی) زعلقہ بن وقاص لیشی کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عمر

بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منبر پر یہ فرماتے ہوئے سنا کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے، جتنے نواب کے کام

ہیں ان کا مذاںیتوں پر ہے۔ ہر ایک آدمی کو اس کی نیت

کے مطابق اجر ملتا ہے (مثلاً) اگر کسی نے ہجرت دنیا

لے وحی کا ذکر پہلے اس لئے کیا کہ اس کے ارکان ایمان کا ثبوت اس پر موقوف ہے جب یہ ثابت ہوئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نبی حق تھے اور اللہ کی طرف سے آپ وحی نازل ہوتی تھی

وحی کا یہ معنی الہامی جو اولیاء اللہ کو بھی ہوتا ہے اس لئے قرآن کی یہ آیت تلائے اِنَّمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ اس میں یہ اشارہ ہے کہ وحی کے وہ وحی مراد ہے جو پیغمبروں پر یا ان کی طرف سے

كَانَتْ هَجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوَّلُ امْرِأَةٍ يَكُونُهَا فَهَجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ ۖ
 ۲- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا
 مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ
 أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ الْكَارِثَ ابْنَ هِشَامٍ
 سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا
 رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوُحْيُ فَقَالَ رَسُولُ
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْيَانًا يَأْتِيَنِي
 مِثْلُ صَلَاطَةِ الْجَرَسِ وَهُوَ شَدِيدٌ عَلَى
 قَيْصَمٍ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ أَوْ
 أَحْيَانًا يَمَثَلُ لِي السَّلَكُ حُلَا فَيُكَلِّمُنِي فَأُحْيِ
 مَا يَقُولُ قَالَتْ عَائِشَةُ رَأَيْتُكَ رَأَيْتُهُ يَنْزِلُ
 عَلَيْهِ الْوُحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ فَيَقْصِمُ
 عَنْهُ وَإِنْ جَبْنَتُهُ لَيَنْقُصَ عَرَفًا ۖ
 ۳- حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ مَكِينٍ قَالَ أَخْبَرَنَا
 اللَّيْثُ عَنْ عُثَيْلٍ عَنْ ابْنِ سَهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ ابْنِ
 الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا
 أَنَهَا قَالَتْ أَوَّلُ مَا بَدَأَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ مِنَ الْوُحْيِ الرَّؤْيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ
 فَكَانَ لَا يُرَاعَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ

کمانے کے لیے کی ہو۔ یا عورت کے لیے ہو کہ اس سے نکاح کرے تو
 اس شخص کی ہجرت اسی غرض کے لیے سمجھی جائیگی جس کے لیے اس نے ہجرت کی ہے
 حدیث ۲ عبد اللہ بن یوسف از ہشام بن عروہ (ام المؤمنین حضرت
 عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ حارث بن ہشام نے رسول اللہ صلی
 اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ! آپ پر وحی
 کیسے آتی ہے؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
 کبھی گھنٹی کی آواز کی طرح نازل ہوتی ہے اور یہ وحی
 مجھ پر سخت گزرتی ہے۔ پھر یہ حالت ختم ہو جاتی ہے۔
 اور جو کچھ مجھے کہا گیا ہوتا ہے وہ مجھے یاد ہو جاتا ہے۔
 یا کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فرشتہ انسانی شکل میں نمودار ہو
 کر مجھ سے ہمکلام ہوتا ہے اور جو کچھ وہ کہتا جاتا ہے،
 میں اسے حفظ کر لیتا ہوں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا:
 میں نے سخت سردی کے ایام میں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی نازل
 ہونے دیکھی ہے، وحی ختم ہونے کے بعد تک پسینہ جاری رہتا ہے
 حدیث ۳ یحییٰ بن مکی از لیث از عقیل از ابن شہاب از عروہ بن زبیر
 ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ پہلے پہل
 وحی کی ابتدا یوں ہوتی کہ آپ کو پاکیزہ خواب آنے لگے۔
 حتیٰ کہ آپ کو فی السابغاب نہ دیکھتے جو روز روشن کی طرح سچ ہو کہ
 ظاہر نہ ہوتا ہے پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دُاعی
 کو یہ خواہش ہوتی کہ آپ کو خلوت اور تنہائی سے

۱- یہ حدیث تبرک کے لیے لائے ہیں یا پہلے کہ امام بخاری کی نیت اس کتاب کے بنانے اور اتنی نیت اٹھانے سے اللہ اور رسول کی رضا مندی تھی کہ جس ایک شخص نے
 آپ کے زمانے میں اس لیے ہجرت کی تھی کہ ام فیس ایک عورت سے نکاح کرنا چاہتا تھا مگر وہ ہجرت نہ کر کے آؤں گے ہجرت کی کتاب آپ نے یہ حدیث
 بیان فرمائی کہ خود دیکھ کر جسمانی نہیں کہہ سکتے تھے نہ اس کی اور سوزنیں بھی لکھی ہیں جسے میں نے لکھا کہ اگر آپ نے یہ حدیث بیان کی تو اس کا جواب اصل میں نمودار
 ہونا یا اللہ تم کا چہرہ کی آڑ سے خود بات کرنا گھڑی کی آواز
 جو اتنا ہی زیادہ ثواب ہے ۱۲ منہ یعنی اس کی تین بار ہونی ایک حدیث میں ہے کہ پیغمبروں کے خواب بھی ایسی ہی تھیں سچے ہوتے ہیں
 وہ آپ پر بہت سخت ہوتی تھی سے تمہارا ایک کا درجہ بڑھانا تھا اور آخرت کا ثواب عبادت میں جسی زیادہ تکلیف

فَلَقِيَ الصُّنْبُ ثُمَّ حَسِبَ إِلَيْهِ الْخَلَاءُ وَكَانَ
يَحْمِلُوهُ بَعْدَ رِحْلَةٍ فَيَقْنُتُ فِيهِ وَهُوَ التَّعَبُ
الَّذِي ذَوَاتُ الْعَدَدِ قَبْلَ أَنْ يَنْزِعَ إِلَى
أَهْلِهِ وَيَنْزِعُ ذَلِكَ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى
خَدِيجَةَ فَيَنْزِعُ وَدُمْلُهَا حَتَّى جَاءَهُ الْحَقُّ
وَهُوَ فِي غَارِ جِرَاءٍ فَبَجَاءَهُ الْمَلَكُ فَقَالَ
اقْرَأْ قَالَ فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِئٍ قَالَ
فَاخْذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدُ ثُمَّ
أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِئٍ
فَاخْذَنِي فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي
الْجَهْدُ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ فَقُلْتُ مَا أَنَا
بِقَارِئٍ قَالَ فَاخْذَنِي فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ ثُمَّ
أَرْسَلَنِي فَقَالَ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ
خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ
فَرَجَعَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يَرْجِفُ فَوَادُكَ قَدْ خَلَّ عَلَى خَدِيجَةَ بِنْتُ
خُوَيْلِدٍ فَقَالَ زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي فَزَمَّلُوهُ
حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوَغُ فَقَالَ لِخَدِيجَةَ
وَ أَخْبَرَهَا الْخَبَرَ لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى
نَفْسِي فَقَالَتْ خَدِيجَةُ كَلَّا وَاللَّهِ

محبت پیدا ہوئی اور آپ غارِ حراء میں تنہا قیام فرماتے اور وہاں کئی کئی
راتیں عبادت کرتے۔ اس کے بعد کہیں گھر آتے اور اس غلوت کے لئے دوبارہ
توشہ لانا مقصود ہوتا چنانچہ آپ غارِ حراء سے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا
کے گھر آتے اور پہلے کی طرح توشہ لے جاتے، یہاں تک کہ ایک دن جب
آپ غارِ حراء ہی میں تھے پیغامِ حق آپ پر نازل ہوا چنانچہ آپ کے یہ
فرشتہ آیا اس نے کہا، پڑھیے جنسور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں میں نے کہا
میں پڑھا ہوا نہیں ہوں۔ اس نے مجھے پھر کر زور سے دہرایا یہاں تک کہ اس
دباؤ کے مقابلے میں مجھے بھی کوشش کرنا پڑی اس کے بعد اس نے مجھے چھوڑ
دیا اور پھر کہنے لگا: پڑھیے میں نے جواب دیا، میں پڑھا ہوا نہیں ہوں
اس نے دوبارہ مجھے پھر کر بھیجا اور میں نے بھی دباؤ مٹانے کی کوشش کی۔
پھر مجھے چھوڑ دیا پھر سہ بارہ پھر کر کہا کہ پڑھیے میں نے پھر کہا کہ میں پڑھا ہوا
نہیں ہوں اس نے مجھے دہرایا اور چھوڑ دیا اور کہا اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي
خَلَقَ..... الاکرم (اپنے رب کے نام سے پڑھیے،

جس نے پیدا کیا انسان کو، خون کے لوتھر سے پیدا کیا
پڑھیے آپ کا پروردگار بڑی عزت والا ہے) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
یہ کلمات سیکھ کر وہیں لوٹے مگر آپ کا دل لرز رہا تھا آپ حضرت خدیجہ
رضی اللہ عنہا بنت خویلد کے پاس تشریف لائے اور فرمایا ”مجھے کب ل اورھا
دو، کب ل اورھا دو“ چنانچہ انھوں نے کب ل اورھا دیا، آپ کا خوف
دور ہوا آپ نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کو سارا واقعہ سنایا اور فرمایا کہ
مجھے اپنی جان کا خطرہ ہے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا، خدا کی

لے غلوت اور مجاہدہ معافی قلب کے لئے ضروری ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی شروع شروع الیہا یہ کیا کہ اللہ کی عنایت آپ کے اوپر ہی
تھی اور پیغمبری اللہ کی دین ہے ریاضت سے کسی کو نہیں مل سکتی ۱۱ بعضوں نے کہا کہ ایک مہینہ تک بعضوں نے کہا ایک چلتے آپ اس غار میں عبادت
کرتے رہے ۱۲ بعضوں نے بہن زحیمہ کیلئے یہاں تک کہ فرشتے کا زور ختم ہو گیا۔ یعنی حضرت جبریل علیہ السلام نے اپنی پوری قوت صرف کر دی اور
چونکہ حضرت جبریل علیہ السلام اس وقت اپنی اصلی صورت میں نہ تھے تو یہ کچھ بعید نہیں واللہ اعلم ۱۳ منہ۔

۱۴ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنا مال دیکھ کر بے کربان جان پر نہ بن جائے نہیں کہ آپ کو اس امر میں شک تھا کہ یہ بات اللہ کی طرف سے نہیں ہے

مَا يُعْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا إِنَّكَ لَنُصَلِّ الرِّجْمَ وَنَحْمِلُ الْكَلَّ
وَتَكْسِبُ لِمَعْدُومٍ وَتَقْرِي الضَّيْفَ وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ
الْحَقِّ فَانْطَلَقَتْ بِهِ خَدِيجَةُ حَتَّى أَتَتْ بِهِ وَرَقَةَ بْنَ
نَوْفَلٍ بْنِ أَسَدٍ مِنْ عَبْدِ الْعَزَى ابْنِ عَمٍّ خَدِيجَةَ وَكَانَ
أَمْرًا تَصْتَرِفِي الْجَاهِلِيَّةِ وَكَانَ يَكْتُبُ الْكِتَابَ
الْعِبْرَانِيَّ يَكْتُبُ مِنَ الْإِنْجِيلِ بِالْعِبْرَانِيَّةِ مَا شَاءَ
اللَّهُ أَنْ يَكْتُبَ وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا قَدِيمًا فَقَالَتْ لَهُ
خَدِيجَةُ يَا ابْنَ عَمٍّ أَسْمَعْ مِنْ ابْنِ أَخِيكَ فَقَالَ لَهُ
وَرَقَةُ يَا ابْنَ أَخِي مَاذَا تَرَى فَأَخْبَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَبْرَ مَا رَأَى فَقَالَ لَهُ وَدَقَّةٌ
هَذَا النَّاسُ مُوسَى الَّذِي نَزَّلَ اللَّهُ عَلَى مُوسَى يَا لَيْتَنِي
فِيهَا جَدَّ عَالِيًا لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا إِذْ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ
فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَخْرِجْنِي
هَهُوَ قَالَ نَعَمْ يَا رَجُلٌ قَطْرٌ مِثْلُ مَا جِئْتَ بِهِ إِلَّا
عُودِي وَإِنْ يَذُرْكُنِي يَوْمَكَ أَنْصُرَكَ نَصْرًا مُؤَدَّرًا
ثُمَّ لَمْ يَشَبْ وَرَقَةُ أَنْ تَوَفَّى وَفَكَرَ الْوَحْيُ قَالَ ابْنُ
شَهَابٍ وَأَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ جَابِرَ
ابْنَ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيَّ قَالَ وَهُوَ يَخْدُمُ عَسَنَ
فَتَرَقَّ الْوَحْيُ فَقَالَ فِي حَدِيثِهِ بَيْنَنَا أَنَا أَمْشِي إِذْ
سَمِعْتُ صَوْتًا مِنَ السَّمَاءِ فَرَفَعْتُ بَصَرِي فَإِذَا الْمَلَكُ الَّذِي
جَاءَنِي بِحُجْرَةِ عَجَالِيسَ عَلَى كُرْسِيِّ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ فَرُغْتُ

تم، وہ آپ کو کبھی رسوا نہیں کرے گا۔ آپ صلہ رحم فرمایا کرتے ہیں، کمزوروں
اور ناتوانوں کا بوجھ اٹھاتے ہیں، ناداروں کے لئے کما تے ہیں، مہمان نواز
ہیں، تکلیفیں برداشت کر کے بھی حق کی مدد کرتے ہیں اس کے بعد حضرت
خدیجہ رضی اللہ عنہا آپ کو ساتھ لے کر اپنے چچا زاد بھائی و رقبہ بن نوفل بن
اسد بن عبد العزی کے پاس آئیں وہ عہد جاہلیت میں نصرانی ہو گئے تھے۔
اور عبرانی زبان میں انجیل کو شیت ایزدی کے مطابق لکھتے، وہ بوڑھے تھے
اور نابینا ہو چکے تھے! ان سے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ بھائی جان! اپنے
بھتیجے کی بات سنئے۔ ورقہ نے کہا کہ بھتیجے تمہیں کیا نظر آتا ہے؟ حضورؐ
نے کچھ ملاحظہ فرمایا تھا ارشاد فرمادیا۔ ورقہ نے کہا یہی وہ فرشتہ ہے جسے
اللہ تعالیٰ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر نازل کرتا تھا۔ کاش! میں اس وقت
جوان ہوتا۔ کاش! میں زندہ رہوں جب آپ کی قوم آپ کو گھر سے باہر نکال
دے گی، آپ نے فرمایا کیا میری قوم مجھے وطن سے نکال دے گی؟ ورقہ نے
کہا ہاں کوئی بھی ایسا شخص نہیں آیا جو وہ چیز لایا ہو جو آپ لائے ہیں مگر اس
سے ضرور عداوت و عناد کیا گیا۔ اگر وہ وقت میری زندگی میں آیا، تو آپ کی
پوری پوری مدد کروں گا۔ اس کے بخورے ہی عرصہ بعد ورقہ کا انتقال
ہو گیا۔ ادھر وحی کا سلسلہ بھی کچھ مدت کے لئے رک گیا۔ ابن شہاب کہتے ہیں
ابو سلمہ بن عبد الرحمن نے جابر بن عبد اللہ انصاری نے زمانہ انقطاع وحی کی
حدیث بیان کرتے ہوئے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایک دن میں
راستے میں جا رہا تھا کہ مجھے آسمان سے ایک آواز سائی دی میں نے آنکھیں ملٹھا
کر دیکھا تو وہی فرشتہ نظر آیا جو غار حرا میں میرے پاس آیا تھا وہ زمین اور
آسمان کے درمیان ایک کرسی پر بیٹھا ہوا تھا یہ دیکھ کر مجھ پر رعب سا چھا

سے صدر رحمی کا مطلب یہ کہ وحی رفتوں سے تعلقات قائم رکھنا اور عجز و افسوس سے اچھا سلوک کرنا۔

۱۲ لے انجیل نصرانی زبان میں اتری تھی پھر اس کا ترجمہ عبرانی زبان میں ہوا تھا ورقہ اسی کو لکھتے ہوں گے ۱۲
کا نام لیا کیونکہ شریعت کے سارے احکام حضرت موسیٰ ہی پر اتارے تھے اور حضرت عیسیٰ نے بھی اسی شریعت کو قائم رکھا صوف چار نصیحتیں زیادہ کیں جو ان میں
سے لکھتے ہیں ورقہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت شروع ہونے سے پہلے مر گئے۔ واقری نے کہا وہ زندہ ہے اور ملک شام سے لوٹتے وقت راہ میں مارے گئے ایک حدیث

میں ذکر میں نے ورقہ کو بہشت میں دیکھا سفید نشی پائے پہنے ہوئے کیونکہ وہ مجھ پر ایمان لائے تھے! ابن ہند نے ان کو بھی اس لئے لکھا ہے ۱۲

مِنْهُ فَرَجَعْتُ فَقُلْتُ نَعْلُوْنِي زَمَلُوْنِي
فَأَنزَلَ اللَّهُ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الْمَدْيَنُ
قُمْ فَأَنزِلْهُ وَرَبُّكَ فَكَبِّرْ وَشَابِكَ
فَطَهَّرْهُ وَالْجُزْفَ فَاجْزِ قَحْصِي الْوَحْيِ
وَتَتَابَعُ تَابَعَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ
وَأَبُو مَالٍ وَتَابَعَهُ هِلَالُ بْنُ
رَدَّ إِدْعَيْنِ الزُّهْرِيِّ وَقَالَ يُوسُفُ وَ
مَعْمَرُ بَوَادِرُكَ -

گیا۔ اور گھر واپس آکر کہا ”مجھے کبیل اڑھا دو، کبیل اڑھا دو! اللہ تعالیٰ
نے اس وقت یہ آیات نازل کیں **يَا أَيُّهَا الْمَدْيَنُ قُمْ فَأَنزِلْهُ** و **رَبُّكَ فَكَبِّرْ وَشَابِكَ**
فَطَهَّرْهُ و **الْجُزْفَ فَاجْزِ قَحْصِي الْوَحْيِ** و **تَتَابَعُ** تَابَعَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ
پاک رکھ اور نجاست سے دور رہ، پھر تو وحی کا سلسلہ خوب شروع
ہو گیا اور لگاتار رہا۔ راوی یحییٰ کی طرح اس حدیث کو عبد اللہ
بن یوسف اور ابو صالح نے بھی روایت کیا اور ہلال بن ردا نے
بھی زہری کے واسطے سے یہ حدیث بیان کی ہے۔ یونس اور عمر نے
بجائے نواد کے بوا درہ کہا ہے۔

۴۔ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ
أَخْبَرَنَا أَبُو عَوَانَةَ قَالَ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ أَبِي
عَائِشَةَ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ عَنْ ابْنِ
عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لَا تَعْجَلْ بِهِنَّ
لِتَعْجَلَ بِهِنَّ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يُعَارِلُهُ مِنَ التَّنْزِيلِ شِدَّةً وَكَانَ مِمَّا يَجْرِي لَشَفَقَتِهِ
فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فَإِنَّا أَحْرَقْنَاهُمَا
لَكَ لَمَّا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْرُجُهُمَا
وَقَالَ سَعِيدٌ أَنَا أَحْرَقْنَاهُمَا لَمَّا دَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَخْرُجُهُمَا فَحَرَّكَ شَفَقَتِهِ فَأَنزَلَ اللَّهُ
تَعَالَى لَا تَعْجَلْ بِهِنَّ لِيَسَانِكَ لِيَتَعَجَلَ بِهِنَّ لِمَا
عَلَيْنَا جَمْعُهُ وَقُرْآنُهُ قَالَ جَمْعُهُ لَكَ
مَدْرُكَ وَتَقْرَأُ أَفَاقْرَأُ فَاتَّبَعُوا قُرْآنَهُ
وَقَالَ فَاسْتَمِعْ لَهُ وَأَنْصِتْ تُحَدِّثُ
عَلَيْنَا بَيَانَهُ تُحَدِّثُ عَلَيْنَا أَنْ

(موسیٰ بن اسماعیل از ابو عوانہ از موسیٰ بن ابی عائشہ از سعید
بن جبیر از ابن عباس رضی اللہ عنہ) نے آیت **لَا تَعْجَلْ بِهِنَّ لِيَسَانِكَ**
لِيَتَعَجَلَ بِهِنَّ کے ضمن میں بیان کیا ہے کہ نزول وحی کے وقت
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم محنت شادہ برداشت کرتے اس میں
ایک یہ بات بھی تھی کہ دونوں ہونٹ ہلایا کرتے حضرت ابن عباس
نے سعید سے کہا میں ہونٹ ہلا کر تجھے دکھاتا ہوں، رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کس طرح ہلاتے تھے اور سعید نے کہا میں ہونٹ ہلا کر دکھاتا
ہوں جس طرح حضرت ابن عباس کو ہلاتے دیکھا تھا۔ چنانچہ سعید
نے ہونٹ ہلا کر دکھائے اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی **لَا
تَعْجَلْ بِهِنَّ لِيَسَانِكَ لِيَتَعَجَلَ بِهِنَّ** طرآن علیکنا جمعہ وقرآنہ
راہی زبان نہ ہلایا بھیجے جلدی یاد کرنے کی غرض سے کیونکہ یاد کرنا اور
پڑھنا ہمارا کام ہے (ابن عباس نے کہا (اس کا مطلب یہ ہے)
کہ تیرے ذہن نے اسے لے لیا اور تو اسے پڑھتا ہے۔ **فَإِذَا أَقْرَأْنَاهُ**
فَاتَّبَعْ قُرْآنَهُ (جب ہم پڑھ چکیں آپ ہمارے پڑھنے کی پیروی
کریں) یعنی غور سے سنیں اور چپ رہیں۔ **فَمُحَدِّثٌ عَلَيْنَا بَيَانَهُ** یعنی ہمارا

۵۔ سورہ انفرا کی فرمائیں کہ تین ترے کے بعد تین برس تک اڑھاؤں میں سے کسی بندہ پر سورہ مدثر کی شریعت کی آیتیں تریں پھر برابر بے دہی و حق آئے گی۔

تَقَرَّأَهُ فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ ذَلِكَ
إِذَا أَنَا جِبْرِائِيلُ أَسْتَمِعُ فَإِذَا انْطَلَقَ جِبْرِائِيلُ
قَرَأَ مَا لِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَا قَرَأَ ۝

۵- حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ
أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْحَرُ بْنُ
مُحَمَّدٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ وَ
مَعْرُخُوهُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ
عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ كَانَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدَ النَّاسِ وَكَانَ أَجْوَدَ
مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِائِيلُ وَكَانَ يَلْقَاهُ
فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مَرَّةً وَرَمَضَانَ قَدْ إِسْمُ الْقُرْآنِ فَكَانَ يُلْقِي
اللَّهُ عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدَ مَا يَخِيرُ مِنَ السَّرِيحِ

الْمُسْرُكَةِ

۶- حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ الْحَكَمِيُّ نَافِعٌ قَالَ أَخْبَرَنَا
شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ
عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ مَسْعُودٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ
عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سَفْيَانَ بْنَ حَرْبٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ
هَرَقْلَ أَرْسَلَ إِلَيْهِ فِي رَجَبٍ مِّنْ قُرَيْشٍ وَكَانُوا تَعْبَادًا
بِالشَّامِ فِي الْمَدَنَةِ الَّتِي كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ مَادَفِيهَا أَبَا سَفْيَانَ وَكَفَادَ قُرَيْشٍ فَأَتَوْهُ وَهُمْ

کام ہے اسے واضح کر دینا یعنی ہمارے ذمہ ہے کہ تو تم سے پڑھے اس
آیت کے بعد جب بھی جبریل آتے آپ سنتے رہتے جب جبریل چلے جاتے
تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم دیے ہی پڑھتے جیسے جبریل پڑھ جاتے۔

(عبدان از عبد اللہ از یونس از زہری) (دوسری سند بشر بن محمد
از عبد اللہ از یونس و عمر از زہری) دونوں سندوں میں زہری عبید اللہ
بن عبد اللہ سے اور وہ ابن عباس سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم تمام لوگوں سے زیادہ سخی تھے اور رمضان میں جب جبریل
آپ سے ملا کرتے آپ اور بھی زیادہ سخی ہو جاتے اور جبرائیل رمضان کی ہر
رات میں ملاقات کرتے اور قرآن پاک کا ذکر کرتے حضور اکرم صلی اللہ علیہ
وسلم بھلائی پھیلانے میں چلتی ہوئی ہوا سے بھی زیادہ سخی تھے۔

(ابو الیمان الحکم بن نافع از شعیب از زہری از عبید اللہ بن عبد اللہ
بن عتبہ بن مسعود) ابن عباس راوی ہیں کہ ابوسفیان بن حرب نے ان
سے کہا مجھے ہرقل نے قریش کے قافلے کے ساتھ جب یہ لوگ شام میں تاجر
ہو کر گئے ہوئے تھے، بلا بھیجا اس زمانے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے
ابوسفیان اور قریش کے ساتھ ایک محدود مدت کے لئے صلح کی ہوئی تھی
غرض یہ لوگ ہرقل کے پاس پہنچے۔ ہرقل اور اس کے ساتھی ایلیا میں مقیم تھے
چنانچہ ہرقل نے قریش کو اپنے دربار میں بلایا اس کے ارد گرد روم کے روماء

یہ کہ کو رمضان بڑی شہرت کا مہینہ ہے اس میں آپ اور زیادہ عبادت کرتے اس حدیث کی مناسبت باب سے یہ ہے کہ رمضان میں حضرت جبریل علیہ السلام آپ سے قرآن پاک کا ذکر کیا کرتے تھے
معلوم ہو کہ قرآن میں دن کا اتنا رمضان شروع ہوا۔ اسی وجہ سے قرآن مجید کو رمضان سے بڑی نسبت سے گویا کہ یہ وحی سے نزول کا مہینہ ہے اور اسی کی
نسبت سے یہ رحمت کے نزول کا مہینہ بن گیا اور اُس فرمان مبارک سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اس ماہ میں عشرت سے صدقہ و خیرات نیکیاں اور قرآن مجید کی
 تلاوت کا اہتمام کرنا چاہیئے۔ اور دوسری روایت میں اس کی مراحات ہے کہ ایک حدیث بیان کر چکا ہی حدیث کے دوسرے الفاظ سے
تھا کہ امام بخاری نے نہیں دیکھا استناد کرتے تھے ۱۲ منہ سے ہرقل اس زمانے میں روم کے بادشاہ کو کہتے تھے۔ یہ ہرقل نصرانی تھا۔ اور اس کی حکومت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی
اس حدیث کے باب میں لانے سے یہ غرض ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کا ثبوت ہو جب آپ کا چچا پیغمبر ہونا ثابت ہو گیا تو اوروں کی طرف وحی کی آپ پر ضرور آئی ہوگی اس طرح
خلاصہ یہ ہے کہ ۱۲ منہ سے ایلیا بیت المقدس کو کہتے ہیں۔

بِأَيْلِيَا فَدَعَاهُمْ فِي عَجَلِيهِ وَحَوْلَهُ عِظَاءُ الرُّؤُوسِ ثُمَّ
دَعَاهُمْ وَدَعَا تَرْجَمَانَهُ فَقَالَ أَيْكُمُ أَقْرَبُ نَسَبًا
هَذَا الرَّجُلُ لَنَبِيِّيَ زَعَمَانَا نَبِيُّيُ قَالَ أَبُو سَفْيَانَ فَقُلْتُ
أَنَا أَقْرَبُهُمْ نَسَبًا فَقَالَ أَذُنُكَ مِثْلِي وَقَدِ بُؤِا فَجَاءُوا
فَاجْعَلُوهُمْ حِينَ ظَهَرُوا ثُمَّ قَالَ لَتَرْجَمَانَهُ قُلْ لَهُمْ
إِنِّي سَأَلْتُ هَذَا عَنْ هَذَا الرَّجُلِ فَإِنْ كَذَبَنِي فَلْيَذْبُ
فَوَاللَّهِ لَوَلَا الْحَيَاءُ مِنْ أَنْ يَأْتِيَهُمْ وَأَعْلَى كَذِبًا لَكَذَبْتُ
عَنْهُ ثُمَّ كَانَ أَوَّلَ مَا سَأَلَنِي عَنْهُ أَنْ قَالَ كَيْفَ نَسَبُ
فِيكُمْ قُلْتُ هُوَ قَيْسٌ ذُو نَسَبٍ قَالَ فَهَلْ قَالَ هَذَا الْقَوْلُ
مِنْكُمْ أَحَدٌ قَطُّ قَبْلُ قُلْتُ لَا قَالَ فَهَلْ كَانَ مِنْ
أَبَائِهِ مِنْ تَمْلِكٍ قُلْتُ لَا قَالَ فَاشْرَافَ النَّاسُ
أَتَبَعُوهُ أَمْ ضَعُفَاءُ هُمْ قُلْتُ بَلْ ضَعُفَاءُ هُمْ قَالَ
أَيَزِيدُونَ أَمْ يَنْقُصُونَ قُلْتُ بَلْ يَزِيدُونَ قَالَ
فَهَلْ يَرْتَدُّ أَحَدٌ مِنْهُمْ سَخَطَةً لِيَدِينَهُ بَعْدَ أَنْ
يَدْخُلَ فِيهِ قُلْتُ لَا قَالَ فَهَلْ سَمِعْتُمْ تَقْتُمُونَ عَنْهُ
بِالْكَذِبِ قَبْلُ أَنْ يَقُولَ مَا قَالَ قُلْتُ لَا قَالَ فَهَلْ
يَعْبُدُ قُلْتُ لَا وَتَحْنُ مِنْهُ فِي مَدَّةٍ لَا تَذُرِي مَا هُوَ
فَاعِلٌ فِيهَا قَالَ وَلَكُمْ مِمَّنِّي كَلِمَةٌ أَدْخِلُ فِيهَا شَيْئًا
غَيْرَ هَذَا الْكَلِمَةِ قَالَ فَهَلْ قَالْتُمُوهَا قُلْتُ نَعَمْ
قَالَ فَكَيْفَ كَانَ قِيَامُكُمْ لِيَا قُلْتُ الْحَرْبُ بَيْنَنَا
وَبَيْنَهُ سَجَالٌ يَنَالُ مَنَا وَنَنَالُ مِنْهُ قَالَ مَاذَا يَكُونُكُمْ
قُلْتُ يَقُولُ اعْبُدُوا اللَّهَ وَحْدَهُ وَلَا تَشْرِكُوا بِهِ

جمع تھے۔ ہر قتل نے قریش کے ساتھ اپنے ترجمان کو بھی پاس بٹھایا اور یوں
خطاب کیا، نسب کے لحاظ سے تم میں سے کون شخص اس مدعی نبوت کا قریب النسب ہے؟
ابوسفیان کہتے ہیں میں نے کہا میں سب سے زیادہ قریب النسب ہوں
ہر قتل نے کہا اس شخص کو میکہ اور قریب بٹھا دو اور اسے ساتھیوں
کو قریب رکھو۔ چنانچہ انہیں اس کی پیٹھ کے پیچھے بٹھا دیا گیا۔ پھر
ہر قتل نے اپنے ترجمان سے کہا کہ ابوسفیان کے ساتھیوں سے کہو
کہ میں اس شخص (ابوسفیان) سے اس مدعی نبوت کے متعلق سوالات
کر رہا ہوں اگر یہ شخص میکہ سامنے جھوٹ بولے تو واضح کر دینا ابوسفیان
کہتے ہیں، اگر مجھ اپنے ساتھیوں سے خطرہ تکذیب کی شرم مانع نہ
ہوتی تو میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ضرور دروغ گوئی سے کام
لے لی لیتا۔ سب سے پہلے ہر قتل نے یہ سوال کیا کہ تم میں اس کا حضور
صلی اللہ علیہ وسلم کا خاندان کیسا ہے؟ میں نے کہا "اس کا خاندان
تو ہم میں بڑا ہے" پھر اس نے پوچھا کہ کیا اس سے پہلے بھی تم میں سے
کسی نے دعویٰ نبوت کیا ہے؟ میں نے کہا "نہیں" پھر اس نے
دریافت کیا "اس کے آباؤ میں کوئی شخص بادشاہ بھی گذرا ہے؟ میں
نے کہا "نہیں" تو۔ اس نے پوچھا "اچھا! اس کے پیروکار بڑے
لوگ ہیں یا غریب؟" میں نے کہا "بڑے نہیں بلکہ غریب لوگ"
اس نے پوچھا "اس کے تابعداروں کی تعداد بڑھ رہی ہے یا گھٹ رہی ہے۔"
میں نے کہا "بڑھ رہی ہے" پھر اس نے پوچھا "کیا کوئی شخص ایمان لا کر اس کے
دین کو کھانا کھانے کی طرف بھی بڑھا رہا ہے؟" میں نے کہا "نہیں" اس نے پوچھا "کیا
اس کے دعویٰ سے پہلے تم نے اسے کبھی جھوٹ بولتے سنا ہے؟" میں نے کہا "نہیں"
اس نے پوچھا "کیا وہ وعدہ کر چکا ہے؟" میں نے کہا
"نہیں" البتہ ہم نے اس سے آج کل ایک صلح

لے ابوسفیان سے اسی وجہ سے سوال کیا کہ یہ

ان سب لوگوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قریبی رشتہ دار تھا کیونکہ چھ بیٹے عبد مناف میں وہ آنحضرت کے ساتھ مل جاتا ہے ۱۲ منہ
کے یعنی نسب کی رو سے وہ بڑے شریف خاندان سے ہیں۔ سائے عربوں میں قریش زیادہ شریف کہلاتے ہیں۔ پھر قریش میں بنی ہاشم پھر بنی عبدالمطلب

شَيْئًا وَاشْرَكُوا مَا يَقُولُ أَبَاوُكُمْ يَوْمَ مَرْيَا الْقَلْبُ
وَالصِّدْقِ وَالْعَافِ وَالصَّلَةِ فَقَالَ لِلتَّجْمَانِ
قُلْ لَهُ سَأَلْتُكَ عَنْ نَسَبِهِ قَدْ كَرِهْتَ أَنَّهُ فِيكُمْ ذُو
نَسَبٍ وَكَذَلِكَ الرَّسُلُ تَبَعْتُ فِي نَسَبِ قَوْمِهَا
سَأَلْتُكَ هَلْ قَالَ أَحَدٌ مِنْكُمْ هَذَا الْقَوْلَ قَدْ كَرِهْتَ
أَنْ لَا تَقُولَ لَوْ كَانَ أَحَدٌ قَالَ هَذَا الْقَوْلَ قَبْلَ لَقُلْتُ
رَجُلٌ يَا نَسَبِي يَقُولُ قِيلَ قَبْلَهُ وَسَأَلْتُكَ هَلْ كَانَ
مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ قَدْ كَرِهْتَ أَنْ لَا تَقُولَ فَلَوْ كَانَ
مِنْ آبَائِهِ مِنْ مَلِكٍ قُلْتُ رَجُلٌ يَطْلُبُ مَلِكًا إِلَيْهِ
وَسَأَلْتُكَ هَلْ كُنْتُمْ تَتَّبِعُونَهُ بِالْكَذِبِ قَبْلَ أَنْ
يَقُولَ مَا قَالَ قَدْ كَرِهْتَ أَنْ لَا تَقُولَ أَعْرِفَ أَنَّهُ لَمْ
يَكُنْ لِيَذَرَ الْكَذِبَ عَلَى النَّاسِ وَيَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ
وَسَأَلْتُكَ أَشْرَافُ النَّاسِ تَتَّبِعُونَهُ أَمْ ضَعَفَاؤُهُمْ
فَذَكَرْتَ أَنْ ضَعَفَاؤُهُمْ أَتَّبَعُونَهُ وَهُمْ أَتْبَاعُ
الرَّسُلِ وَسَأَلْتُكَ أَيَزِيدُونَ وَكَذَلِكَ أَمْرُ الْإِيمَانِ
حَتَّى يَمُوتَ وَسَأَلْتُكَ أَيَزِيدُ أَحَدٌ سَخَطَةَ لِيَدِي
بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ قَدْ كَرِهْتَ أَنْ لَا وَكَذَلِكَ
الْإِيمَانُ حِينَ تَخَالِطُ بِشَاشَتِهِ الْقُلُوبُ وَ
سَأَلْتُكَ هَلْ يَغْدُرُ قَدْ كَرِهْتَ أَنْ لَا وَكَذَلِكَ
الرَّسُلُ لَا تَغْدُرُ وَسَأَلْتُكَ بِمَا يَأْمُرُكُمْ قَدْ كَرِهْتَ
أَنَّهُ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تَشْرِكُوا بِشَيْئًا

کی مدت ٹھہرائی ہے، معلوم نہیں اس میں وہ کیا کرتا ہے؟ ابوسفیان
کہتے ہیں مجھ اس کے سوا اور کوئی بات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے
حالات میں شامل کرنے کا موقع نہ مل سکا۔ اس نے کہا ”اچھا“ تم
نے کبھی اس کے ساتھ لڑائی کی ہے؟ میں نے کہا ”ہاں“ کہنے لگا پھر
تمہاری اس کی لڑائی کیسے ہوتی ہے؟ میں نے کہا ”ہم اے اس کے
درمیان لڑائی ڈولوں کی طرح ہوتی ہے، کبھی وہ فحیاب ہوتا ہے
کبھی ”ہم“ پھر اس نے دریافت کیا ”تمہیں وہ کن باتوں کی تعلیم دیتا
ہے؟“ میں نے کہا، وہ کہتا ہے کہ صرف ایک اللہ کی عبادت کرو، کسی
کو اس کا شریک مت ٹھہراؤ اور اپنے آباؤ کا مذہب چھوڑ دو، وہ
نماز، صداقت، پاکدامنی اور صلہ رحمی کا حکم دیتا ہے“ اس کے بعد
ہرقل نے ترجمان سے کہا: ”اس شخص (یعنی ابوسفیان) سے کہو، میں
نے اس کے نسبی متعلق دریافت کیا تو نے کہا وہ عالی خاندان ہے
واقعی بغیر اپنی قوم میں عالی خاندان ہی بھیجے جاتے ہیں۔ میں نے
تجھ سے سوال کیا آیا اس سے پہلے کسی نے دعوائے نبوت کیا تھا؟ تو
نے کہا نہیں۔ اس سے میرا مطلب یہ تھا اگر کوئی شخص اس سے پہلے
دعوائے نبوت کر چکا ہوتا تو میں سمجھتا یہی اسی طرح کی نقل کر رہا ہے
میں نے تجھ سے سوال کیا کہ کیا اس کے آباؤ میں سے کوئی شخص بادشاہ
گزر رہا ہے تو نے کہا نہیں۔ میرا مطلب یہ تھا اگر اس کے آباؤ میں کوئی
بادشاہ گزرا ہوتا تو میں کہتا کہ یہ بھی اپنے آباؤ کی مملکت کا طالب ہے
پھر میرا سوال یہ تھا کہ آیا تم نے پہلے کبھی اسے جھوٹ بولتے دیکھا؟
تو نے کہا نہیں۔ میں نے جان لیا کہ ایسا کبھی نہیں ہو سکتا کہ جو لوگوں
اسے جھوٹ نہ بولے اور اللہ پر جھوٹ باندھے۔ میرا ایک سوال یہ

سنا جی کہیں دوہم پر غالب ہوتا ہے جیسے بدر کی جنگ میں مسلمان غالب ہوئے ہیں۔ جیسے احد کی جنگ میں ابوسفیان اور اس کے ساتھی غالب ہوئے تھے ۱۲۔ منہ

لے تم اپنی اپنی امت میں شریف و عالی خاندان گزرتے ہیں کسی کہنے پاچی اور بدل کو اللہ نے پیغمبر نہیں دی۔ اس لئے کہ ایسے شخص کو کوئی دلیل نہیں گے اسے جہاں نہ لوگوں
پر اثر نہ ہوگا ۱۳۔ منہ کیونکہ غریب لوگ غرور نہیں پہنچتے کہ بتائیں اور دو ملتداہنی دولت کے گمراہ کی کسی شخص کی اطاعت کرنے کو عار سمجھتے ہیں۔ ۱۴۔ منہ

وَنَهَيْكُمْ عَنْ عِبَادَةِ الْاَوْثَانِ وَيَا مُرْسَمُ بِالصَّلَاةِ وَ
 الصَّدَقِ وَالْعَصَابِ فَاِنْ كَانَ مَا تَقُولُ حَقًّا فَيَمْلِكُ
 مَوْضِعَ قَدْحِي هَاتَيْنِ وَقَدْ كُنْتُ اَعْلَمُ اَنَّهُ خَارِجٌ
 وَلَمْ اَكُنْ اَطْنُ اَنَّهُ مِنْكُمْ فَلَوْ اِنِّي اَعْلَمْتُ اِنِّي اَخْلَصْتُ
 اِلَيْهِمْ لَتَجَسَّسْتُ لِقَاءَهُ وَلَوْ كُنْتُ عِنْدَكَ لَخَسَلْتُ
 عَنْ قَدَمَيْهِ ثُمَّ دَعَا بِكِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ الَّذِي بَعَثَ بِهِ مَعَ رَحِيَّةٍ اَنْكَلَيْتُ اِلَى
 عَظِيمِ بَصْرَى قَدْ قَعَا عَظِيمُ بَصْرَى اِلَى هِرَ قُلْ
 فَقَرَأَ فَاِذَا فِيهِ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنْ
 مُحَمَّدٍ عَبْدِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ اِلَى هِرَ قُلْ عَظِيمُ الرَّوْمِ
 سَلَامٌ عَلَيَّ مِنْ اَتْبَعِ الْهُدَى اَمَّا بَعْدُ فَاِنِّي اَدْعُوكَ
 بِدَعَايَةِ الْاِسْلَامِ اَسْلَمْتُ تَسْلَمُ يَوْمَ تَكُ اللَّهُ اُجْرَكَ
 مَرَّتَيْنِ فَاِنْ تَوَلَّيْتُ فَاَنْ عَلَيْكَ اَنْتُمْ الْيَرِيْبِيْنَ
 وَيَا اَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا اِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ
 بَيْنَكُمْ اَنْ لَا نَعْبُدَ اِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا
 وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا اَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَاِنْ
 تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوْا بِاَنَّا مُسْلِمُونَ هَ قَالِ
 اَبُو سَفْيَانَ فَلَمَّا قَالَ مَا قَالَ وَقَرَعَهُ مِنْ قِرَاعَةٍ
 اِلَى كِتَابٍ كَثُرَ عِنْدَهُ الصَّخَبُ وَارْتَفَعَتِ الْاَصْوَاتُ
 وَاُخْرِجْنَا فَقُلْتُ لِاصْحَابِي حَيَّنْ اُخْرِجْنَا لَقَدْ اَمَرَ
 اَمْرًا بِنِ اِنِّي كَبَشْتُ اَنَّهُ يَخَافُهُ مَلِكُ بَنِي الْاَصْفَرِ
 فَمَا زِلْتُ مُوقِنًا اَنَّهُ سَيَطْهَرُ حَتَّى اَدْخَلَ اللَّهُ

بھی تھا کہ اس کے پیروکار کمزور ہیں یا امیر؟ تو نے بیان کیا کہ وہ کمزور ہیں
 حقیقت بھی یہی ہوتی ہے کہ پیغمبروں کے پیروکار کمزور اور غریب لوگ
 ہی ہوتے ہیں۔ میرا ایک سوال یہ بھی تھا، کہ اس کے متبعین زیادہ ہو
 لے ہیں یا کم؟ تو نے کہا، بڑھ لے ہیں اور یہ ٹھیک ہے کہ ایمان کا
 حال ہی ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ کمال کو پہنچ جاتا ہے۔ میں نے یہ
 بھی دریافت کیا کہ اس کے دین میں داخل ہو جانے کے بعد کوئی اسے
 بُرا سمجھ کر مرتد بھی ہو جاتا ہے؟ تو نے اس کے جواب میں کہا کہ نہیں۔
 واقعی ایمان کی کیفیت یہی ہوتی ہے، وہ کچھ اس طرح دل کی خوشی کے
 ساتھ گھل مل جاتا ہے کہ بھر سکتا نہیں (میرا ایک سوال یہ تھا کہ
 کیا وہ عہد شکنی کرتا ہے؟ تو نے کہا، نہیں۔ واقعی پیغمبر عہد شکنی نہیں کیا
 کرتے۔ میں نے تجھ سے پوچھا ہے کہ وہ کن باتوں کی تعلیم دیتا ہے؟ تو نے
 کہا کہ وہ حکم دیتا ہے کہ اللہ کی عبادت کرو، اس کے ساتھ کسی کو شریک
 نہ ٹھہراؤ، وہ تمہوں کی پوجا سے روکتا ہے اور نماز پڑھنے، سچ بولنے اور
 پاکدامنی اختیار کرنے کا حکم دیتا ہے، اگر یہ سچ ہے تو تم بیان کر رہے ہو تو
 وہ عنقریب اس جگہ کا مالک ہو گا جہاں میرے یہ دونوں پاؤں ہیں۔
 (یعنی ملک شام کا) میرے علم میں یہ بات تھی کہ ایک نبی مبعوث ہونے
 والے ہیں۔ لیکن مجھے یہ معلوم نہیں تھا کہ وہ تم میں سے ہو گا۔ اگر مجھے یہ
 معلوم ہو کہ میں اس کے پاس پہنچ جاؤں گا تو میں اس سے ملنے کی ضرورت
 کو شش کرتا۔ اگر میں اس کے پاس (مدینہ میں) ہوتا تو اس کے پاؤں
 دھوتا۔ پھر اس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا خط منگوایا جو آپ نے
 وحیہ کلیٰ رکھ کر بصری کے حاکم کو بھیجا تھا اس نے وہ خط ہر قل
 کو بھیج دیا تھا۔ ہر قل نے اسے پڑھا۔ اس میں یہ لکھا تھا، بِسْمِ اللَّهِ

لے عہد کا توڑنا اور امت کا گناہ بڑا اور ایمان کا شیوہ نہیں، پیغمبر سے ایسی بات کہی جا رہی ہو سکتی تھی یعنی عرب لوگوں میں یہودوں کی جیسے تھے کہ آخری زمانہ کے
 پیغمبر ہی اس میں بھی پیدا ہوں گے انھوں نے حضرت موسیٰ کے اس قول پر کہ تمہارے صحابیوں میں سے ایک پیغمبر میری طرح اللہ تعالیٰ پیدا کرے گا اور حضرت اشعیا کی اس نبیائت
 پر کہ غالباً نبی مکہ کے پہاڑوں سے اٹھا رہا ہو اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اس قول پر کہ جس پتھر کو تمہارے نے کوئی نہیں ڈال دیا تھا وہی عمل کا مادہ بنیں ہو کچھ غور نہیں کیا ۱۲ منہ

عَلَى الْإِسْلَامَ وَكَانَ ابْنُ النَّاطُورِ صَاحِبًا يَلِيَامَ
وَهُرْقُلُ سَفَقًا عَلَى نَصَارَى الشَّامِ يَحْدِثُ أَنَّ
هُرْقُلَ حِينَ قَدِمَ إِلَيْيَاءَ أَصْبَحَ يَوْمًا خَبِثَتْ
النَّفْسُ فَقَالَ بَعْضُ بَطَارِقَتِهِ قَدْ اسْتَنْكَرْنَا
هَيْئَتَكَ قَالَ ابْنُ النَّاطُورِ وَكَانَ هُرْقُلُ حَرَاءً
يَنْظُرُ فِي النُّجُومِ فَقَالَ لَهُمْ حِينَ سَأَلُوهُ لَوْنُ
رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ حِينَ نَظَرْتُ فِي النُّجُومِ مِلْكُ الْخَنَازِ
قَدْ ظَهَرَ فَسَنَ يَخْتَنُنُ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ قَالُوا كَيْفَ
يَخْتَنُنُ إِلَّا إِلَهُهُمْ فَلَا يَهْمُنُكَ شَأْنُهُمْ وَكَتُبُ
إِلَى مَدَائِنِ مُلْكِكَ فَيَقْتُلُوا مَنْ فِيهِمْ مِنَ الْيَهُودِ
فَيَنْبِئُهُمْ عَلَى أَمْرِهِمْ أَتَى هُرْقُلُ بِرَجُلٍ دَسَلَ
بِهِ مَلِكُ غَسَّانَ يُخْبِرُ عَنْ خَبَرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا اسْتَفْخَرَهُ هُرْقُلُ قَالَ
أَذْهَبُوا فَانْظُرُوا أَتَخْتَنُنُ هُوَ أَمْ لَا فَنَظَرُوا
إِلَيْهِ فَحَدَّثُوهُ أَنََّّهُ يَخْتَنُنُ وَسَأَلَهُ عَنِ
الْعَرَبِ فَقَالَ هُمْ يَخْتَنِنُونَ فَقَالَ هُرْقُلُ هَذَا
مِلْكُ هَذِهِ الْأُمَّةِ قَدْ ظَهَرَ ثُمَّ كَتَبَ هُرْقُلُ
إِلَى صَاحِبِ الْيَرْمُوكِ وَكَانَ نَظِيرُهُ فِي الْعِلْمِ
وَسَادَ هُرْقُلُ إِلَى حِمصَ فَلَمَّ يَبْرُمُ حِمصَ حَتَّى
أَتَاهُ كِتَابٌ مِنْ صَاحِبِهِ يُوَأْفِقُ دَأْيَ هُرْقُلَ
عَلَى خُرُوجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنََّّهُ

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى هُرْقُلَ
عَظِيمِ السُّورِ سَلَامٌ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى أَمَّا بَعْدُ الْح
(ترجمہ) اللہ رحمن رحیم کے نام سے یہ خط اللہ کے بند اور اس کے رسول محمد
کی طرف سے ہر قہل حاکم روم کی طرف لکھا جا رہا ہے، سلام ہو اس
شخص پر جو ہدایت کی پیروی کرے۔ اس کے بعد معلوم ہوا کہ میں
تمہیں اسلام کی دعوت دیتا ہوں۔ اگر اسلام لے آؤ گے تو مسلمان
میں رہو گے اور اس کا ثواب، خداوند عالم دو گنا عنایت فرمائے
گا۔ اگر میری دعوت سے منہ موڑو گے تو یقیناً تمہاری رعایا کا
گناہ بھی تم ہی پر ہو گا۔ اے اہل کتاب! اس امر کی طرف آؤ جو ہمارے
اور تمہارے درمیان مشترک ہے۔ یعنی ہم اور تم سب ہی سوائے
خدا کے اور کسی کی عبادت نہ کر بیٹھے کسی کو اس کا شریک نہ کر بیٹھے
اور سوائے خدا کے ہم میں سے کوئی بھی کسی کو اپنا پروردگار نہ سمجھے
گا۔ پھر اگر اہل کتاب اس سے انحراف کریں تو انہیں کہہ دو کہ تم
اس امر کے گواہ رہو کہ ہم خدا کی ہی اطاعت کرتے ہیں۔

ابوسفیان کہتے ہیں کہ ہر قہل اپنی پوری تقریر ختم کر چکا، نبی صلی اللہ علیہ وسلم
بھی پڑھ چکا، تو اس کے پاس بہت شور مچنے لگا اور آوازیں بلند
ہوئیں اور ہم لوگوں کو وہاں سے نکال دیا گیا۔ میں نے باہر آکر اپنے
ساتھیوں سے کہا، ابو بکرؓ کے بیٹے کا تو درجہ بڑا ہو گیا کہ اس سے
شاہ روم بھی ڈرتا ہے۔ اس روز سے مجھے برابر یہ یقین رہا کہ آنحضرت
(صلی اللہ علیہ وسلم) ضرور غالب ہو کر رہیں گے۔ یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ
نے مجھے اسلام قبول کرنے کی توفیق دی۔ ابن طاہر جو ایلیا کا حاکم،

سے خدا نے اپنے امانت کا مطلب یہ ہے کہ بلا دلیل اس کی ہر بات تسلیم کریں۔ حدیث میں ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی اتھارہ احبار ہم و ہبانہم الایہ توعدی بن
حاتم نے کہا کہ ہم نے اپنے مولویوں اور دیویشوں کو خدا نہیں بنایا تھا۔ آپؐ فرمایا جب وہ کسی چیز کو حلال یا حرام قرار دیتے تو تم ان کی بات مانتے تھے یا نہیں؟ عدی نے کہا کہ ہاں
یہ تو تھا۔ آپؐ فرمایا میں ہی اس آیت سے مراد ہے۔ آج کے عوام کو معلوم ہونا چاہیے کہ مسئلہ کی تحقیق خوب کیا کریں قرآن و حدیث کا منشا معلوم کریں۔ خلاف شرع علما
و حکام کی بات ماننا ایسا ہے گویا انہیں رب ماننا (حق) ہے۔ ابو بکرؓ آنحضرتؐ کے رضاعی باپ تھے۔ ابوسفیان اس وقت تک کا فرشتا تھا۔ لہذا اس نے حقیر کی راہ کا حضرت
کو ابوبکرؓ کا بیٹا کہا۔ یہ غلطی ترجموں میں ہے اس سے زبردست دالوں کا بادشاہ ڈرتا ہے۔ کہتے ہیں کہ روم کے جدِ اعلیٰ روم بن عیص بن عاق نے (بانی برصغیر کا)

سَيَقُولُ ذَنِّبْتُ وَإِنِّي لَمِنَ الْغَافِلِينَ
لَهُ يَجْزِيكَ ثُمَّ أَمْرًا بَوَّابًا فَعَلَّقَتْ ثُمَّ أَطْلَمَ
فَقَالَ يَمُوتُ الزُّوْمُ هَلْ لَكُمْ فِي الْفَلَاحِ وَالرَّشْدِ
وَأَنْ يَبْنِيَتْ مُلْكُكُمْ فَعَبَا يَعُوْا هَذَا الَّذِي تَعَاوَلُوا
حَبِصَةَ حَبْرٍ الْوَحْشِ إِلَى الْبَوَّابِ فَوَجَدَ وَهًا
قَدْ عَلِقَتْ فَلَمَّا رَأَى هِرْقُلُ نَفَرَهُهُمْ وَأَيْسَ
مَنْ الْإِيمَانِ قَالَ رُدُّوهُمْ عَلَيَّ وَقَالَ إِنِّي قُلْتُ
مَقَالَتِي إِنْهَا اخْتَبَرْتُ بِهَا شِدَّةَكُمْ عَلَى دِينِكُمْ
فَقَدْ رَأَيْتُ قَسِيْدَ وَالْهَ وَرَضُوا عَنْهُ فَكَانَ
ذَلِكَ آخِرَ شَأْنٍ هِرْقُلُ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ رَوَاهُ
صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ وَيُوسُفُ وَمَعْمَرُ بْنُ الزُّهْرِيِّ

ہرقل کا مصاحب اور شام کے نصاریٰ کا اسقف (پیر پادری) تھا،
وہ بیان کرتا ہے کہ جب ہرقل ایلیا (بیت المقدس) میں آیا تو ایک
روز صبح کو رنجیدہ اٹھا۔ اس کے بعض مصاحبوں نے کہا آج آپ
کو ہم غمگین دیکھتے ہیں۔ ابن ناطور کہتا ہے کہ ہرقل نجومی بھی تھا جب
مصاحبوں نے ہرقل سے دریافت کیا تو اس نے کہا، میں نے آج
رات ستاروں پر نظر کی، اور نجوم سے معلوم کیا، تو دیکھا کہ خستہ
کرنے والے بادشاہ کی فتح ہوئی اور وہ غالب آگیا۔ ذرا معلوم کرو،
اس زمانے میں کون لوگ فتنہ کرتے ہیں۔ اس کے مصاحب کہنے لگے
کہ یہودیوں کے سوا کوئی فتنہ نہیں کرتا۔ آپ ان سے کچھ خوف نہ
کھائیں۔ اپنے علاقہ کے شہروں میں (یعنی حکام کو) لکھ بھیجیں، کہ
نما یہودیوں کو قتل کر دیا جائے۔ یہ لوگ اسی بات چیت میں تھے
کہ ایک شخص کو ہرقل کے سامنے پیش کیا گیا۔ جسے عساکر کے بادشاہ (حارث بن ابی شمو) نے مجھوایا تھا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کے متعلق ہرقل کو خبر دیے۔ جب ہرقل نے آپ کے متعلق اس شخص سے دریافت کیا۔ ہرقل نے یہ بات سن کر اپنے لوگوں سے
کہا کہ جاؤ معلوم کرو آیا، وہ شخص مخنون ہے یا نہیں؟ لوگوں نے تحقیق دیکھ کر واپس آکر بتایا کہ وہ
شخص مخنون ہے۔ پھر ہرقل نے عربوں کے متعلق دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ وہ بھی فتنہ کرتے ہیں۔ اس پر ہرقل نے
کہا کہ اسی امت کے بادشاہ ہیں، جو غالب ہوں گے۔ پھر ہرقل نے رومیہ میں اپنے ایک دوست کو یہ حالات لکھ کر بھیجے۔ وہ بھی
علم نجوم میں اس کا ہم پلہ تھا۔ اور خود ہرقل حمص چلا گیا، ابھی ہرقل حمص ہی میں تھا کہ اس کے دوست کا جواب آگیا۔ جس نے
ہرقل کی رائے سے موافقت کا اظہار کیا تھا۔ یعنی یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت کا اعلان کیا ہے، اور وہ نبی ہیں۔ آخر
ہرقل نے روم کے سرداروں کو حمص کے محل میں طلب کیا۔ حکم دیا کہ محل کے دروازے بند کر دے جائیں۔ دروازے بند کئے گئے۔
ہرقل برآمد ہوا، اور اس نے تقریر کی، اے اہل روم! کیا تم اپنی کامیابی، بھلائی اور بادشاہت کا قیام و قوام چاہتے ہو؟ اگر

(باقی از صلا) حبش کے بادشاہ کی بیٹی سے نکاح کیا تھا اور زرمینی گندم گوں اولاد پیدا ہوئی۔ اس نے نصاریٰ کو بخوالا صفر کہتے ہیں (حاشیہ صفحہ ۱۷) اے یہ شخص خود عرب کا
رہنے والا تھا جو عساکر کے بادشاہ کے پاس آنحضرت کی خبر لے گیا تھا۔ اس نے ہرقل کے پاس مجھوایا۔ یہ مخنون تھا جیسے آگے آتا ہے۔ عرب میں فتنہ کی رسم آنحضرت کی
نبوت سے پہلے چلی آتی تھی ۱۲ قسطلانی نے کہا کہ ہرقل اور صفناطرو دونوں نے مسلمان ہونا چاہا۔ مگر ہرقل اپنی قوم والوں کے دے ظاہر میں مسلمان نہ ہو سکا اور صفناطرنے
اسلام قبول کیا اور روم کے لوگوں کو اسلام کی دعوت دی۔ انہوں نے اس کو مار ڈالا۔ اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ دل میں صرف تعذیبی پیدا ہونے سے اسلام پورا نہیں ہوتا
جب تک علانیہ اسلام قبول نہ کرے اور کافروں سے علیحدہ نہ ہو۔ ایک حدیث میں ہے کہ ہرقل نے تبرکات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا میں مسلمان ہوں، آپ نے فرمایا نہیں
تو فرمایا ہے۔ ۱۲ قسطلانی نے دہرائے اس نے بند کروائے تھے تاکہ ایسا نہ ہو کہ روم کے سردار اس پر حملہ کر بیٹھیں اور اس کو مار ڈالیں۔ ۱۲ منہ

ایسا ہے تو اس کی بیعت کر لو۔ یہ تقریر سن کر حاضرین جنگی گدھوں کی طرح دروازے کی طرف پلکے۔ دیکھا تو وہ بند ہیں۔ ہرقل نے جب انہیں اس رائے سے متنفر پایا تو ان کے ایمان لانے سے مایوس ہو گیا۔ حکم دیا ان سردارانِ حاضرین کو میرے پاس لاؤ اور کہا میں نے جو بات ابھی تم سے کہی ہے تو تمہاری دینی بچتگی دیکھنا چاہتا تھا۔ اب مجھے یقین آ گیا ہے۔ لوگ یہ سن کر اسے سجدہ کرنے لگے اور اس سے خوش ہو گئے۔ چنانچہ ہرقل کی آخر تک یہی حالت رہی۔ ابو عبد اللہ کہتے ہیں یہی روایت صالح بن کیسان یونس اور عمر نے زہری سے نقل کی ہے۔

کتاب الایمان

(ایمان کا بیان)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شروع اللہ کے نام سے جو بہت مہربان ہے رحم والا

وحی کے ذکر اور اس کی عظمت و صداقت کے اثبات کے بعد جب یہ معلوم ہو گیا کہ تمام بندوں کا تعلق اللہ تعالیٰ سے ہے، تو اب دوسرا مرحلہ اس تعلق کے اظہار کا ہے۔ یعنی انسان کا اعتراف و انفرادی تصدیق قلبی کے ساتھ ہو۔ اسی مقصد کے لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ایمان کے ابواب قائم کر رہے ہیں ایمان کے معنی ایمان کا لفظ اس محقق مجس کے معنی ہیں سکون و اطمینان کسی کی بات پر ایمان لانے کا مطلب یہ ہے کہ ہم اسے اس بات سے مطمئن کر دیتے ہیں کہ ہم اس کو نہیں جھٹلاتے اور اس کی تکذیب نہیں کرتے۔ گویا اس کی امانت و دیانت پر ہمیں کامل اعتماد ہے حتیٰ کہ اگر وہ غیب کے متعلق کچھ کہتا ہے تو ہم اسے بھی مانتے ہیں۔

اصطلاحی معنی میں توحید و رسالت کے عقیدہ کو تسلیم کرنا ایمان کہلاتا ہے۔ اور اس کے ساتھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ جن باتوں کا ہم کو علم ہوا، ان کی صداقت پر یقین رکھنا ایمان میں شامل ہے۔

ایمان و اسلام کا فرق:- امام احمد سے ایک مرفوع حدیث بھی تفسیر ابن کثیر میں مروی ہے کہ اسلام علانیہ اور ظاہری چیز ہے اور ایمان قلب میں ہے۔ نیز ایک حدیث میں ہے جبریل کے سوال پر کہ ایمان کیا ہے؟ آپ نے اللہ تعالیٰ، ملائکہ کتب، رسل، آخرت، قدر خیر و شر پر ایمان و تصدیق کرنے کا ذکر فرمایا۔ جب کہ جبریل کے سوال پر کہ اسلام کیا ہے؟ آپ نے شہادت توحید و رسالت اور نماز روزہ زکوٰۃ و حج کا ذکر فرمایا۔ قرآن نے بھی فرق کیا ہے ”قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا“ کچھ بدوی کہتے ہیں ہم ایمان لائے۔ آپ فرمادیجئے کہ یوں کہو ہم اسلام لے آئے۔ ابھی تک ایمان تمہارے دلوں میں نہیں پہنچا، غرضیکہ ایمان دین کی اصل بنیاد ہے اور باقی اعمال اس کی فروع ہیں۔

امام بخاری ایمان کو قول و فعل سے مرکب مانتے ہیں۔ اور اس میں زیادتی و کمی کے قائل ہیں۔ لہذا ایسی آیات و احادیث و اقوال عنوان باب میں ہی جمع کر دئے ہیں جن سے یہ دونوں دعوے ثابت ہو سکیں۔ اس کے بعد بہت سے ابواب اپنے دعوے کی دلیل کے طور پر لائے ہیں۔

لیکن امام اعظم ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ایمان فقط تصدیق قلبی ہے اور وہ کم و بیش بھی نہیں ہوتا۔ البتہ کثرت طاعات و عبادات سے جو کمال ایمان یا انشراح صدر ہوتا ہے۔ اس کی کیت و کیفیت میں کمی بیشی مسلم ہے۔

جن آیات میں ایمان کی زیادتی ثابت کی جاتی ہے وہ نزول قرآن کے دور کی ہیں۔ جب کہ شریعت کی تکمیل ہو رہی تھی

لیکن تکمیل شریعت کے بعد کمی و زیادتی کا مرحلہ باقی نہ رہا۔ -

ایمان کے متعلق مختلف مذاہب، بعض لوگ ایمان کی تعریف میں صرف تصدیق کو کافی سمجھتے ہیں۔ اقرار اور اعمال کو ایمان میں شامل نہیں کرتے۔ یعنی یہ لوگ ایمان کو بسیط مانتے ہیں۔

پھر ان کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ جو اعمال کو ایمان کی ترقی کے لئے نہایت ضروری خیال کرتے ہیں۔ اس جماعت کے مخریل حضرت امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

دوسرے وہ جو اعمال کو بالکل غیر ضروری سمجھتے ہیں۔ اس فرقہ کا نام مُرجئہ ہے۔ یہ لوگ صرف تصدیق قلبی کو ایمان کا نام دیتے ہیں۔

ایک فرقہ کو اُمیہ ہے۔ جو صرف اقرار کو ایمان کا نام دیتے ہیں۔ ان کے ہاں تصدیق اور اعمال اس کا جز نہیں۔ صرف شرط یہ ہے کہ اقرار لسانی کے ساتھ دل میں انکار نہ ہونا چاہیے۔

یہ تین جماعتیں امام اعظم، فرقہ مُرجئہ، فرقہ کُرَامیہ ایمان کو بسیط یعنی صرف ایک چیز مانتی ہیں۔ بسیط مرکب کی مندرجہ مرکب ماننے والوں کا مطلب یہ ہے کہ ایمان، تصدیق، اقرار اور اعمال جوارح کے مجموعہ کا نام ہے۔ ان حضرات میں اہم

اختلاف ہے کہ آیا ان تمام اجزاء کی جزئیّت ایک ہی شان کی ہے۔ یا اس میں تفاوت ہے۔ اہل حق کے نزدیک تصدیق اصل اصول ہے اگر تصدیق نہ رہی تو ایمان جاتا ہے گا۔ رہا اقرار تو وہ اجرائے احکام کے لئے ضروری ہے۔ اسی طرح اقرار عند الطلب

بھی ضروری ہو جاتا ہے۔ اور اعمال اہل سنت کے نزدیک اجزائے مکملہ ہیں۔ معتزلہ اور خوارج اعمال کی تصدیق کی طرح ایمان کا جز مانتے ہیں۔ ان کے یہاں مرتکب کبیرہ منکر تصدیق کی طرح ایمان سے خارج ہے۔ خالص اذ ایمان ہونے میں معتزلہ اور

خوارج میں بھی اختلاف ہے۔ خوارج مرتکب کبیرہ کو ایمان سے خارج مانتے ہیں۔ بایں معنی کہ ایسا شخص کافر ہے۔ اور معتزلہ بطریق کافر اور مومن کے درمیان ایک تیسرا طبقہ خیال کرتے ہیں۔ یعنی نہ وہ مومن ہے نہ کافر۔ مومن اس لئے نہیں کہ اس نے ایک نئے

گناہ کا ارتکاب کیا جو ایمان کے منافی ہے۔ اور کافر اس لئے نہیں کہا جاسکتا کہ ابھی تصدیق باقی ہے۔ مگر اس اختلاف کے باوجود نتیجہ میں دونوں فریق متفق ہیں کہ ایسا شخص مغلطہ فی النار (ہمیشہ دوزخی) ہوگا۔ لیکن اہل سنت کا اتفاق ہے کہ اعمال

حقیقت ایمان میں داخل نہیں۔ اس لئے جو اہل سنت اعمال کو داخل ایمان مانتے ہیں ان کا یہ مطلب ہے کہ اعمال کمال ایمان کے لئے ضروری ہیں۔ ان کا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ اعمال حقیقت ایمان میں داخل ہیں۔ اور تصدیق کی طرح ایمان کا جز ہیں۔ اسی طرح

جو اہل سنت اعمال کو ایمان میں داخل نہیں مانتے ان کا مفہوم یہ ہے کہ اعمال حقیقت ایمانی میں تو داخل نہیں مگر ایمان کی ترقی و نمو کے لئے ضروری ہیں۔

ایمان کامل اور ناقص :- ایمان کامل کے نتیجہ میں جنت میں ابتداء سے ہی داخل ہونے کی توقع ہے۔ اس کے لئے تصدیق، اعمال اور اقرار سب کی ضرورت ہے۔ ایک وہ ایمان ہے جو صرف خلود فی النار یعنی دوزخ میں ہمیشہ رہنے سے

بچائے گا۔ اس کے لئے صرف تصدیق بھی کافی ہے۔ تصدیق کرنے والا اگر فاسق و فاجر ہو تو اعمالِ بد کی سزا بھگتنے کے بعد دوزخ سے یقیناً نجات پاجائے گا اور جنت میں داخل ہوگا۔ کیونکہ ایمان جنت کی چیز ہے۔ اس لئے مؤمن جب جہنم میں جائے گا تو اس کا ایمان باہر نکال کر رکھ دیا جائے گا۔ جیسے قید کرتے وقت کسی کو اس کا بیرونی لباس اتار کر رکھ لیتے ہیں اور پھر رہائی کے وقت اسے واپس کر دیتے ہیں۔ غرضیکہ وہ ایمان جو جنت میں لے جانے کا باعث ہے۔ یا جو کسی بھی وقت جنت میں لے جا سکتا ہے اور غلو دنی النار سے نجات دینے والا ہے، وہ صرف تصدیق سے عبارت ہے۔

غرضیکہ اول دخول کے لئے تو اعمال کی ضرورت ہے۔ مگر نجات عن الخلود (دوزخ میں ہمیشہ رہنے سے نجات) کے لئے تصدیق کافی ہے۔ جب قیامت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سفارش کی اجازت دی جائے گی تو ارشاد ہوگا کہ جس کے قلب میں جو کہ برابر ایمان ہو اسے نکال لو۔ جس کے دل میں گیہوں کے برابر ایمان ہو اسے نکال لو حتیٰ کہ جس کے دل میں ذرہ برابر ایمان ہو اسے نکال لو۔ چنانچہ ان تمام لوگوں کو جہنم سے نکالنے کے بعد اعلان ہو جائیگا کہ اب ان لوگوں میں کوئی بھی ایسا نہیں ہے جو جنت میں آنے کا مستحق ہو۔ اس کے بعد اللہ تبارک و تعالیٰ فرمائیں گے، اب ہماری باری ہے اور اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو نکال لیجئے جن کے پاس تصدیق تو تھی مگر عمل کی روشنی بالکل نہ تھی۔ یہ لوگ اپنے پاس تصدیق کا اتنا دھندلا نقش رکھتے تھے کہ جیسے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی نگاہ بھی نہ دیکھ سکی۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایمان کا ایک وہ بھی درجہ ہے جو صرف منجی عن النار (دوزخ سے نجات دینے والا) ہے۔

بس یہی وہ مرتبہ ہے جس کے متعلق امام اعظم علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ یہ کی زیادتی قبول نہیں کرتا۔ اس لئے اگر اس سے ذرا نیچے اترو تو کفر آجاتا ہے اور زیادتی قبول نہ کرنے کا مفہوم یہ ہے کہ صحتِ ایمان کے لئے یہ دعویٰ بھی نہیں کیا جاسکتا کہ وہ اس سے اوپر کے درجات پر موقوف ہے۔ اور ان اوپر کے درجات کے بغیر دخولِ جنت ناممکن ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ تمام اہل سنت کے نزدیک ایمان صرف تصدیق کا نام ہے اور باقی سب کچھ تعبیر کا فرق ہے۔ بعض اجزاء کے بغیر کسی چیز کی تمامیت میں تو فرق آتا ہے مگر وجود میں نہیں آتا۔ جیسے درخت کی بعض بڑی بڑی شاخوں کے کاٹنے سے اس کی تمامیت میں فرق آئے گا۔ درخت کا وجود ختم نہ ہوگا۔ انسان یا حیوان کے ہاتھ یا پاؤں کاٹنے سے ان کی موت نہیں آتی، ان کا وجود ختم نہیں ہوتا۔ گویا ایمان کے اجزائے مکملہ کے طور پر اعمال بیشک ضروری ہیں۔ لیکن اجزائے مقومہ کے طور پر بنیادی جزو صرف تصدیق ہے۔

احناف کا اس موقع پر سوال کے طرز پر وضاحتی بیان ہے۔ ایمان میں کسی بیشی کے قائلین سے سوال کرتے ہیں کہ آیا دل سے تصدیق کرنے والے ایسے انسان کو آپ مومن کہیں گے یا نہیں جو نساہل یا غفلت یا موقدہ ملنے کی وجہ سے کوئی نیک کام نہ کر سکا۔ اس کا جواب وہ قائلین کسی بیشی بھی دینگے کہ وہ فاسق مومن ہے۔ غرضیکہ ایمان کے قائل تو ہوئے۔ درحقیقت اس مسئلہ میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے۔ صرف تعبیر کا فرق ہے۔ احناف کے دلائل بے شمار ہیں مگر بطور تمثیل عرض کیا جاتا ہے

(۱) اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصَّٰلِحٰتِ فِیْٓ اٰیٰمِ الْاِنْشَاقِ کَیۡنٌ ۙ اُولٰٓئِکَ یُحِبُّہُمُ اللّٰہُ وَہُوَ مُوَدِّعٌ لِّہُمْ اَجَلًا ۙ اُولٰٓئِکَ ہُمُ الْمُتَّقٰتُ (۲) مَنْ یَّعْمَلْ مِنْ الصَّٰلِحٰتِ وَہُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا کُفْرَانَ لِّسَعٰیہِ - یہاں عمل صالحات اور مومن دو الگ الگ چیزیں بیان کی گئیں (۳) وَاصْلِحُوْا اِذَا بَیۡنَکُمُ وَاَطِیْعُوا اللّٰہَ وَرَسُوْلَہٗ اِنْ کُنْتُمْ مُّؤْمِنِیۡنَ یہاں بھی بطور شرط معلوم ہو رہا ہے کہ اعمال ایمان سے خارج ہیں۔ (۴) الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَکَمْ یَلۡکِبُوْۤا اَیۡمَانُہُمْ یُظَلِّمُوْا جو لوگ ایمان رکھتے ہیں اور اپنے ایمان کو ظلم سے نہیں ملاتے اگر یہ درست ہے کہ ایمان معصیت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا تو لَمۡ یَلۡکِبُوْۤا اَیۡمَانُہُمْ یُظَلِّمُوْۤا میں کس طرح درست کہا جائے۔ ظاہر ہے کہ آیت کی روشنی میں یہ اجتماع درست ہے (۵) وَاِنْ طَآءَفَتِ النَّارُ بِالنُّوۡرِ اَوْ اَلۡنُّوۡرُ بِالنَّارِ فَکَانَ سَوَآءً ۚ اُولٰٓئِکَ ہُمُ الْمُتَّقٰتُ اَلۡلّٰہُ جَمِیۡعًا اَیۡہَا الْمُؤْمِنُوْنَ یہاں بھی ثابت ہوا کہ ایمان معصیت کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے (۶) یَاۤاَیُّہَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا تَوَبُّوْۤا اِلَی اللّٰہِ تَوْبَۃً نَّصُوْحًا (۷) تَوَبُّوْۤا اِلَی اللّٰہِ جَمِیۡعًا اَیۡہَا الْمُؤْمِنُوْنَ یہاں بھی ثابت ہوا کہ ایمان معصیت کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے (۸) حَدِیثُ الْاَیۡمَانِ اَنَّ تَوْبَتَیۡنِ بِاللّٰہِ وَتَوْبَتَیۡنِ بِرَسُوْلِہٖ وَتَوْبَتَیۡنِ بِالْبَعۡثِ بَعْدَ الْمَوۡتِ - یہاں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اعمال کا ذکر نہیں کیا۔ کیا معاذ اللہ آپ نے تعلیم دین میں کی تاہی کی؟ آپ نے صرف عقائد کے متعلق فرمایا، اعمال کا ذکر نہیں کیا۔ (۹) حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت میں ہے۔ ایک صحابی ایک لونڈی کو لایا اور آنحضرتؐ سے عرض کیا اگر آپ اسے مومن سمجھتے ہیں تو آزاد فرمادیں۔ آپ نے لونڈی سے دریافت فرمایا کیا تو لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کی شہادت دیتی ہے۔ لونڈی نے کہا جی ہاں۔ آپ نے فرمایا کیا تو گواہی دیتی ہے کہ میں اللہ کا رسول ہوں؟ جاری نے کہا جی ہاں۔ آپ نے دریافت فرمایا۔ کیا تو حشر و نشر پر ایمان رکھتی ہے؟ اس نے اس کا بھی اثبات میں جواب دیا۔ اس کے بعد آنحضرتؐ نے صحابی سے ارشاد فرمایا اسے آزاد کر دے یہ مومنہ ہے۔ اس حدیث میں مومنہ یا غیر مومنہ ہونے کے متعلق آنحضرتؐ نے صرف عقائد سے متعلق اشیاء کا سوال کیا، اعمال ضروری ہوتے تو ان کے متعلق بھی سوال فرمایا جاتا (۱۰) قُرْآن میں ایمان کا مقام قلب بتایا گیا۔ اُوْلٰٓئِکَ کَتَبَ فِیۡ قُلُوْبِہُمُ الْاِیۡمَانَ - وَلَکُمۡ اَیۡدِیۡ خُلِیۡ الْاِیۡمَانَ فِیۡ قُلُوْبِکُمۡ۔ قَالُوْۤا اَمَّا بِآۡفَۡوَاہِہُمۡ وَکَہُ تَوۡمِنُ قُلُوْبُہُمۡ۔ ان آیات میں ایمان کا تعلق دل سے بتایا گیا ہے جیسے کفر انکار قلب کا نام ہے۔ ویسے ایمان تصدیق قلب کا نام ہے۔

اختلاف صرف اس صورت میں آتا ہے جہاں نظر کا اختلاف ہے۔ محدث کی نظر اس ایمان پر ہوتی ہے جو انسان کے لئے دخولِ نار سے مانع ہو اور ہمیشہ کے لئے اسے جنت کا مستحق بنائے۔ فقیہ و مکلم کی نظر اس ایمان پر ہوتی ہے جو انسان کو صرف جنت کا مستحق کر دے خواہ وہ آغاز میں ہو یا سزا کے بعد۔ گویا دونوں کا نقطہ نگاہ الگ الگ ہے۔ حالانکہ دونوں اس پر متفق ہیں کہ صرف تصدیق انسان کو دخولِ جنت کے لئے کافی ہے۔ خواہ اس کے ساتھ کتنے ہی گناہ ہوں۔ اب اگر

یہ سوال کیا جائے کہ وہ ایمان جس پر نجات کا مدار ہے کم و بیش ہوتا ہے تو اس کے جواب میں ایمان کی کمی بیشی کے قائل بھی یہ جواب دینگے کہ وہ ایمان جو مدار نجات ہے کسی بیشی قبول نہیں کرتا۔ امام بخاری رحمہ اللہ کی بے دینی کا رد کرنے کے لئے اعمال کو جزو ایمان ثابت کرتے ہیں۔ اسی واسطے وہ **بُئِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ** کا باب قائم کر کے اسلام کی کمی زیادتی کا اثبات کر رہے ہیں۔ حالانکہ اصولاً ایمانیات کی بحث میں اسلام کی کمی زیادتی کے دلائل کیونکر مناسبے؟ اسلام کے اندر اعمال کو داخل ماننے میں تو امام اعظم رحمہ اللہ کو بھی اختلاف نہیں۔ اسی طرح امام بخاری کہیں تقویٰ اور محبت کی کمی بیشی کا ذکر کرتے ہیں جس میں کسی کو اختلاف نہیں۔ رہا سوال **يُزَادُ دَاوُدَ الْإِيمَانُ مَعَ الْإِيمَانِ** تو اس میں **مَعَ** ایسا نہیں یہ ثابت کر رہا ہے کہ پہلے ایمان موجود ہے اور اس کے ساتھ ایک اور ایمان کی زیادتی کا ذکر ہے۔ گویا جو ایمان موجود ہے اس کی کمی کا ذکر نہیں۔ وہ بنیادی ایمان موجود ہے اور وہی مدار نجات ہے۔ اگر **مَعَ** ایسا نہیں تو ایمان کو کامل نہ مانا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ایمان اس سے قبل کامل نہ تھا۔ اب اس جزو کے بعد ایمان کامل ہوا ہے۔ معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مدعا صرف مرجعہ کے مقابل ثابت ہو رہا ہے کہ ایمان موجود تھا۔ اور اب اس میں ایک اور چیز کی زیادتی ہو گئی۔ امام بخاری رحمہ اللہ کے جملہ باب زیادۃ **الْإِيمَانِ وَتَقْصَاتُهَا** کا انعقاد کرتے ہیں۔ بظاہر تکرار ہے۔ لیکن حقیقت وہاں مومن بہ (جن اشبار پر ایمان لانا چاہیے) کے اعتبار سے بھی امام صاحب کی بیشی کے قائل ہیں۔ اگرچہ یہ کمی بیشی اصنافی ہوگی واقعی نہیں۔ واقعی ایمان تو **جَمِيعٌ مَا جَاءَ بِهِ الرَّسُولُ** کی تصدیق ہے اور وہ بہر صورت حاصل ہے۔

باب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان کہ اسلام کی بنیاد پانچ باتوں پر ہے۔ ایمان میں اقوال و افعال و قول شامل ہیں۔ ایمان بڑھتا بھی ہے اور کم بھی ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں **يُزَادُ دَاوُدَ الْإِيمَانُ مَعَ الْإِيمَانِ** (تفسیر) **مَعَ** ایسا نہیں کہ مومنوں کے ایمان میں اضافہ ہو جائے (الکلف) رافضی اور ہم نے ان لوگوں کو ہدایت میں آگے بڑھایا (الکلف) اور جو لوگ ہدایت پا چکے ہیں، اللہ تعالیٰ انہیں راہ ہدایت میں اور آگے بڑھاتا ہے (مریم) نیز اور جن لوگوں نے ہدایت پائی انہیں اللہ نے ہدایت

باب **قَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: بُئِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ وَهُوَ قَوْلٌ وَفِعْلٌ وَيَزِيدُ وَيَنْقُصُ** قَالَ اللَّهُ تَعَالَى **يُزَادُ دَاوُدَ الْإِيمَانُ مَعَ الْإِيمَانِ** وَزَادَهُمْ هُدًى وَزَيَّدَهُمُ اللَّهُ الْكَلِمَاتِ اِهْتَدَوْا وَهُدًى وَالْكَوْنِ اِهْتَدَوْا اِنَّا هُمْ هُدًى وَاتَّبَعُوا تَقْوَاهُمْ وَيُزَادُ الْكَلِمَاتِ اَمَنُوا اِيْمَانًا وَقَوْلِهِمْ عَزَّ وَجَلَّ **اَيُّكُمْ زَادَتْهُ**

لہ قول سے مراد زبان سے گواہی دینا ہے اس بات کا کہ اللہ کے سوا کوئی سچا معبود نہیں اور حضرت محمدؐ اس کے بندے اور اس کے رسول ہیں اور فعل سے مقین کرنا اور ساتھ پاؤں سے اسلام کے ارکان بھالانا جیسے نماز روزہ حج وغیرہ۔ اہل حدیث کے نزدیک اعمال جزو ایمان ہیں یعنی ایمان نیز اعمال صالحہ کے کامل نہیں ہوتا۔ گو اصلی مفہوم ایمان کا وہی تصدیق قلبی ہے۔ اور اگر اعمال صالحہ نہ ہوں تو ایمان رہتا ہے۔ مگر ناقص ۱۲

هَذِهِ اِيْمَانًا قَامَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا فَرَادَتْهُمْ
اِيْمَانًا وَقَوْلُهُ فَاَخْشَوْهُمْ فَرَادَهُمْ
اِيْمَانًا وَقَوْلُهُ وَمَا اَدَّهُمْ لِاِيْمَانًا
وَتَسْلِيْمًا وَالْحُبُّ فِي اللّٰهِ وَالْبُغْضُ
فِي اللّٰهِ مِنَ الْاِيْمَانِ وَكَتَبَ عُمَرُ
بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ لِيْ عَدِيَّ بْنِ عَدِيٍّ
اَنْ يْلِيْ اِيْمَانٍ فَرَادِيْضُ وَشَرَائِعُ وَ
حُدُودٌ اَوْ سُنَنًا فَهِيَ اسْتَكْمَلَهَا
اسْتَكْمَلَ الْاِيْمَانَ وَمَنْ لَمْ يَسْكُنْهَا
لَمْ يَسْكُنِ الْاِيْمَانَ فَاِنْ اَعِشَ
فَسَابِقَتَهَا لَكُمْ حَتَّى تَعْمَلُوْهَا وَ
اِنْ اَمِتَ فَمَا اَنَا عَلَىٰ صُحْبَتِكُمْ عَزِيْزُ
وَقَالَ اِبْرَاهِيْمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَكِنَّ
يَّطْمِئِنُّ قَلْبِيْ وَقَالَ مُعَاذُ الْجَلِيْسِ
يَنَا نُوْمُنُ سَاعَةً وَقَالَ ابْنُ مَسْعُوْدٍ
الْيَقِيْنَ الْاِيْمَانَ حُلَّةٌ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ
لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ حَقِيْقَةَ التَّقْوٰى حَتّٰى
يَدْعَ مَلٰٓئِكَ فِي الصُّدُوْرِ وَقَالَ
مُجَاهِدٌ شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصَّى
بِهٖ نُوْحًا اَوْ صَيَّاكَ يٰ اِهْمَدُ وَاِيَّاهُ
دِيْنًا وَاحِدًا وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ شَرَعَ
وَمِنْهَا جَاسِبٌ لَا وَسَنَةً وَدُعَاءُكُمْ
اِيْمَانَكُمْ ۞

میں اور آگے بڑھایا، اور انہیں تقویٰ دیا (محمد) اور
جو لوگ ایمان لے آتے ہیں وہ انہیں ایمان میں آگے بڑھانا
ہے (المدرثر) نیز اللہ تعالیٰ کا یہ قول اِيْمَانًا زَادَتْهُمْ
هَذِهِ اِيْمَانًا۔ قَامَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا فَرَادَتْهُمْ اِيْمَانًا
”اس نے تم میں سے کس کا ایمان بڑھایا؟ جو لوگ ایمان
لے آئے ہیں ان کا ایمان اور زیادہ ہو گیا ہے۔“ نیز
اللہ تعالیٰ کا یہ قول فَاَخْشَوْهُمْ فَرَادَهُمْ اِيْمَانًا
”ان لوگوں نے مسلمانوں سے کہا تم کافروں سے ڈرتے
رہو تو ان کا ایمان اور بڑھ گیا (آل عمران) نیز اللہ کا
قول وَمَا اَدَّهُمْ لِاِيْمَانًا وَتَسْلِيْمًا، ان کا اور کچھ
نہیں بڑھا، ہاں ان کا ایمان اور شیوہ تسلیم بڑھ گیا“
(الاحزاب) حدیث الْحُبُّ فِي اللّٰهِ وَالْبُغْضُ فِي اللّٰهِ
مِنَ الْاِيْمَانِ اللہ کی راہ میں محبت اور دشمنی رکھنا ایمان
میں داخل ہے۔

حضرت عمر بن عبد العزیز نے عدی بن عدی کو خط
لکھا کہ ایمان کے بعض فرائض ہیں اور بعض شرائع یعنی
عقائد بعض حدود اور مسنون باتیں یعنی مستحب طریقے
ہیں۔ جو شخص ان کی تکمیل کر لے گویا اس نے اپنا ایمان
کامل بنالیا۔ اگر کسی نے انہیں پورا پورا ادا نہ کیا، تو گویا
اس نے ایمان کو مکمل نہیں کیا۔ اگر میں زندہ رہا تو ان
سب کی وضاحت کر دوں گا تاکہ تم ان سب باتوں پر
عمل کرو، اگر میں مر گیا تو مجھے تمہاری صحبت میں رہنے
کی کچھ ہوس نہیں رہے گی۔ حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ
والسلام کا قول قرآن میں ہے کہ وَلٰكِنْ يَّطْمِئِنُّ قَلْبِيْ
تاکہ میرے دل کو تسلی ہو جائے۔

اور حضرت معاذ نے (اسود بن ہلال) سے ایک مرتبہ کہا، ہمارے پاس بیٹھے ایک گھڑی ہم ایمان میں گذار دیں (یعنی ایمان کی باتیں کریں) ابن مسعود نے کہا یقین ہی کامل ایمان ہے۔ ابن عمر نے کہا۔ جب تک بندہ وہ بات نہ چھوڑے جو دل میں چمپے اس وقت تک تقویٰ کی اصل حقیقت یعنی کُنہ کو نہیں پہنچ سکتا۔

مجاہد نے اس آیت کی تفسیر (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ الْاَدْبِیَّةِ) میں کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، اے رسول تجھے اور نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ایک ہی دین دے کر بھیجا ہے۔

ابن عباس نے آیت قرآن "شَرَحْنَا وَوَهَّجْنَا" کی تفسیر میں کہا کہ اس سے مراد سبیل اور سنہ یعنی راستہ اور طریقہ اور (سورہ فرقان میں ایک آیت کا) لفظ "دَعَاكُمْ" سے مراد "اِيْمَانَكُمْ" (تمہارا ایمان) ہے۔

(عبید اللہ بن موسیٰ از حنظلہ بن ابی سفیان از عکرمہ بن خالد) حضرت ابن عمرؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسلام کی عمارت پانچ چیزوں پر اٹھائی گئی ہے۔ گو آجی دینا اس بات کی کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں۔ نماز قائم کرنا۔ زکوٰۃ دینا۔ حج کرنا، رمضان کے روزے رکھنا۔

باب ایمان کے کاموں کا بیان۔ اللہ عز وجل ارشاد
لَیْسَ الْاِیْمَانُ بِالْاَدْبِیَّةِ (نیکی بھی نہیں کہ مشرق و مغرب کی
طرف رخ کر لیا کرو بلکہ اصل نیکی ان کی ہے جو اللہ پر
ایمان لائے) اَلْمُتَّقُوْنَ تَمَّ (یعنی آیت کے آخر
تک) (دوسرا قول) قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ (یعنی مومن

۷۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى قَالَ أَخْبَرَنَا
حَنْظَلَةُ بْنُ أَبِي سُفْيَانَ عَنْ عِكْرَمَةَ بْنِ خَالِدٍ
عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ بَنِي الْإِسْلَامِ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةٌ أَنْ لَا
إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ
الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَالْحَجُّ وَصَوْمُ رَمَضَانَ

بَابُ أُمُورِ الْإِيمَانِ وَقَوْلُ
اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَيْسَ الْإِيمَانُ بِالْأَدْبِیَّةِ أَنْ تُولُوا
وُجُوهَكُمْ قَبْلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ
وَلَكِنَّ الْإِيمَانَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ إِلَى قَوْلِهِ
الْمُتَّقُونَ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الْاَلِیَّةُ

نجات پانچ چیزیں (جن کے کام آئندہ آیات میں ذکر کئے گئے)

(عبد اللہ بن محمد جعفی از ابو عامر حفصی از سلیمان بن بلال از
عبد اللہ بن دینار از ابو صالح) ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایمان کی ساٹھ سے کچھ زیادہ شاخیں ہیں اور
(ان میں سے) شرم و حیا بھی ایمان کی ایک شاخ ہے۔

۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ أَخْبَرَنَا
عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَمْرِو بْنِ الْعَقْدِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ بَلَدٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي
هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ

۱۔ اس کو ابن جریر نے موصول کیا۔

مِنْ الْإِسْلَامِ ۝

بَابُ الْمُسْلِمِ مَنِ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ

مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ ۝

۹- حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي التَّحَفِ وَاسْمُ عَلِيٍّ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَلْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا هَوَىٰ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَقَالَ أَبُو عَمْرٍو يَمْنَعُكَ دَاوُدُ بْنُ أَبِي هِنْدٍ عَنْ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو وَيَحْيَىٰ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ عَنْ دَاوُدَ عَنْ عَامِرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۝

بَابُ أَتَى الْإِسْلَامَ أَوْ فَضَّلَ ۝

۱۰- حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يُحْيَىٰ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي الْقَرْنِبِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ تَنَا أَبُو بَرْدَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَرْدَةَ عَنْ أَبِي بَرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَىٰ قَالَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتَى الْإِسْلَامَ أَوْ فَضَّلَ قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ ۝

بَابُ إِطْعَامِ النَّطْعَاءِ مِنَ الْإِسْلَامِ

۱۱- حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا الْيَزِيدُ عَنْ يَزِيدَ عَنْ أَبِي الْحَكِيمِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ دَجْلَةَ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

بَابُ مُسْلِمَانِ كَيْ يَبْجَانِ مُسْلِمَانِ وَهِيَ جِسْمَانِ كَيْ زَبَانِ

اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ ہوں۔

(آدم بن ابی ایاس از شعبہ از عبد اللہ بن ابی السفر و اسمعیل از شعبی) عبد اللہ بن عمرو راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مسلمان وہ شخص ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں۔ اور مہاجر وہ ہے جو اللہ کے منع کئے ہوئے کاموں سے الگ ہو جائے (ہجرت کر لے) امام بخاری رح فرماتے ہیں ابو موسیٰ نے بحوالہ داؤد بن ابی ہند از عامر از عبد اللہ بن عمر فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہی فرمایا۔ نیز اس روایت کو عبد الاعلیٰ نے بحوالہ داؤد از عامر از عبد اللہ بھی بیان کیا ہے۔

بَابُ بَهْتَرِنِ اسْلَامِ کونسا ہے؟

(سعید بن یحییٰ بن سعید اموی قرشی از یحییٰ از ابو بردہ بن عبد اللہ بن ابو بردہ از ابو بردہ) ابو موسیٰ راوی ہیں کہ صحابہ نے عرض کیا، یا رسول اللہ! کونسا اسلام افضل ہے؟ آپ نے جواب دیا (اس کا اسلام) جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان بچے رہیں۔

بَابُ مَهْوُكَةِ كُوكْهَانَا مَهْلَانَا اسْلَامِ كَيْ خَصْلَتِ هِيَ

(عمر بن خالد از لیث از یزید از ابو الخیر از عبد اللہ بن عمرو راوی ہیں کہ ایک آدمی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ اسلام کی کونسی خصلت بہترین ہے؟ آپ نے فرمایا (اسلام)

۱۲- یعنی کامل مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان بچے رہیں۔ نہ کسی کی غیبت کرے نہ ہاتھ سے کسی کو ستائے۔ ۱۳- منہ علیہ زبان اور ہاتھ کو غلط بیانی اور ظلم سے روکے رکھنا سا سحر اخلاق کی جڑ ہے دنیا میں ہزاروں قسم کے فساد و فتنہ جیسی روحانی بیماریاں زبان ہی پھیل جاتی ہیں ۱۴- منہ

کی بہترین خصلت) یہ ہے کہ تو دھوکے کو کھانا کھائے اور واقف و ناواقف سب کو سلام کرے۔

باب ایمان یہ کہ جو اپنے لئے پسند کرے وہی اپنے بھائی کے لئے پسند کرتے۔

(مسند از یحییٰ از شعبہ از قتادہ) انس راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک وہ اپنے مسلمان بھائی کے لئے وہی بات پسند نہ کرے، جو وہ اپنی ذات کے لئے پسند کرتا ہے۔
دوسری سند: حسین معلم الزنادہ از انس۔ یہ روایت ہے۔

باب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت رکھنا ایمان کا ایک جزو ہے۔

(ابوایمان از شعبہ از ابو الزنادہ از عرج) ابوہریرہؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے، تم میں سے کوئی آدمی اس وقت تک صاحب ایمان نہیں ہو سکتا جب تک اسے میری محبت اپنے دین اور اولاد سے بھی زیادہ نہ ہو۔

(یعقوب بن ابراہیم از ابن علیہ از عبد العزیز بن صہیب) انس راوی ہیں۔ (دوسری سند آدم بن ابی ایاس از شعبہ از قتادہ) انس راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک پورا مومن نہیں ہو سکتا جب تک میں اسے اپنے والدین، اولاد اور باقی تمام لوگوں سے زیادہ محبوب

آئی الاسلام خیر قال تطعموا الطعام وتقرأوا السلام علی من عرفتم ومن لم تعرف

باب من الایمان ان یحب لایحبه ما یحب لنفسه۔

۱۲۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ حُسَيْنِ الْمُعَلِّمِ قَالَ مَثَلُ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِرَأْسِهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ

باب حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الایمان

۱۳۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ

۱۴۔ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا إِبْنُ عُثَيْبٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صَهْبِيبٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَدَّثَنَا أَدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُؤْمِنُ

سے دوسروں کو، ہماروں کو بخانا جو کھانا کھانا ایمان کی نشانی ہے خصوصاً جب قحطی گرائی ہو اس وقت غریبوں کو کھانا دینے کی ان کی جان بچاؤ سب کاموں سے افضل ہے۔ ۱۲ منہ ۱۳ یعنی لوگوں کی عادت ہوتی ہے کہ صرف جان پہچان کے مسلمانوں سے سلام علیکم کرتے ہیں یہ لچھاؤ نہیں ہے سب مسلمان بھائی ہیں۔ جو ملے اس کو سلام کرے۔ دوسری حدیث میں اس شخص کی بہت فضیلت مذکور ہے جو پہلے سلام کرے۔ ۱۲ منہ ۱۳ یہ خصلت جڑے تمام اخلاق کی آدمی کو چاہیے کہ ملی العموم تمام نبی نوح انسان کا خصوصاً اپنے بھائی مسلمانوں کا خیر خواہ ہے۔ ایسے شخص کی دنیا و آخرت دونوں میں سے گزرتے ہیں ۱۲ منہ ۱۳ ہاں اولاد کی محبت آدمی کہے حد ہوتی ہے۔ باپ کو مقدم کیا کیونکہ بعضوں کی اولاد نہیں ہوتی لیکن باپ سب کا ہوتا ہے۔ ۱۲ منہ

أَحَدٌ كُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ الْيَدِ وَوَلَدٍ
وَالثَّانِي أَجْمَعِينَ ۝

باب حلاوة الإيمان

۱۵- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ
الْوَهَّابِ شَيْخِي قَالَ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ
عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ، أَنْ
يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا
وَأَنْ يُحِبَّ الْمُسْرَةَ لِحُبِّهِ إِلَّا دَلِيلَهُ وَأَنْ يَكْفُرَ أَنْ
يَعُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْفُرُ أَنْ يُقَذَّفَ فِي النَّارِ ۝

باب علامة الإيمان حب الأنصار

۱۶- حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ
أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبْرِ قَالَ
سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ آيَةُ الْإِيمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ وَآيَةُ
الِتِّفَاقِ بُغْضُ الْأَنْصَارِ ۝

باب

۱۷- حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ
عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو أُرَيْسٍ عَائِدُ اللَّهِ بْنُ
عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عِبَادَةَ بْنَ الصَّامِتِ وَكَانَ شَهِيدَ
بَدْرٍ أَوْ هُوَ أَحَدُ النَّبِيِّاءِ لَيْلَةَ الْعَقَبَةِ أَنَّ رَسُولَ

نہ ہو جاؤں گے

باب ایمان کی مٹاس

(محمد بن منشی از عبد الوہاب ثقفی از ایوب از ابو قلابہ انس راوی
ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تین خصوصیات ایسی ہیں کہ
جس شخص میں موجود ہوں گی وہ ایمان کی لذت و حلاوت سے مشرک
ہو گا۔ ایک تو یہ کہ اللہ اور اس کا رسول اس شخص کو باقی تمام چیزوں
سے زیادہ محبوب ہوں، دوسرے یہ کہ فقط اللہ کے لئے کسی سے رشتہ
رکھے تبصرے یہ کہ دوبارہ کفر میں داخل ہونا اسے اتنا ناگوار ہو،
جتنا آگ میں پھینکا جانا۔

باب انصار سے محبت رکھنا ایمان کی نشانی ہے

(ابو الولید از شعبہ از عبد اللہ بن جبر) انس بن مالک راوی ہیں
کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایمان کی نشانی انصار سے محبت
رکھنا ہے اور اتفاق کی نشانی انصار سے بغض رکھنا ہے۔

باب

(ابو الیمان از شعیب از زہری) ابو الدریس عائد اللہ بن عبد
راوی ہیں کہ عبادہ بن صامت نے جو جنگ بدر میں شریک تھے
اور عقبہ کی رات نقیب کی خدمت انجام دی تھی، بیان کیا کہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا دریاں حالیکہ آپ کے چاروں

لے تسلطانی نے کہا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت ایمان چاہئے یعنی آپ کی پیروی کرنا ہم کرام میں یہ طبیعت کیونکہ طبیعت محبت تو ابوطالب کو آپ کے ساتھ
بہت تھی باوجود اس کے ان کے ایمان کا حکم نہیں کیا گیا ۱۲ منہ ۱۵ میں بعض خلافت کریم کی رضا مندی کے لئے نہ کسی دنیاوی مخرج سے مثلاً دیندار عالم یا متشرع
در پیش سے محبت رکھنا ۱۲ منہ ۱۵ انصار مدینہ کے وہ لوگ جنہوں نے آپ کو پناہ دی اور آپ کے ساتھ ہو کر کافروں سے لڑے۔ ایسے وقت میں جب کوئی اور قوم
آپ کی مدد کر نہ تھی ان کے دو قبیلے تھے ایک دوسرا خزرج ۱۲ منہ ۱۵ یہ باب پہلے ہی باب سے تعلق رکھتا ہے۔ اس سے انصار کی وجہ تیرہ معلوم ہوتی ہے۔
۱۲ منہ ۱۵ اس رات کافریہ کی کتابوں میں مذکور ہے۔ انصار نے رات کو مشرکوں سے چھپ کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بیعت کی تھی (بقیہ حاشیہ بر ص ۱۵)

اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَحَوْلَهُ عَصَابَةُ مِنْ
أَصْحَابِهِ بَايَعُونِي عَلَى أَنْ لَا تَشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا
وَلَا تَسْرِقُوا وَلَا تَزْنُوا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ وَلَا
تَأْتُوا إِبْهَتَانِ تَغْتَرُّوهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَارْحَمِكُمْ
وَلَا تَعْصُوا فِي مَعْرُوفٍ فَمَنْ وَفَى مِنْكُمْ فَأَجْرُهُ
عَلَى اللَّهِ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ فِي
الدُّنْيَا فَهُوَ كَفَّارٌ لَهُ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ
شَيْئًا ثُمَّ سَتَرَهُ اللَّهُ فَهُوَ إِلَى اللَّهِ إِنْ شَاءَ عَفَا
عَنْهُ وَإِنْ شَاءَ عَاقَبَهُ فَيَا بَعَثَا عَلَى ذَلِكَ

اسے معاف کرے یا عذاب دے۔ چنانچہ ہم نے ان سب باتوں پر آپ سے بیعت کر لی۔

بَابُ مِنَ الدِّينِ الْفُرَارُ مِنَ الْفِتَنِ
۱۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُسْلِمَةَ عَنْ مَالِكٍ
عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ
بْنِ أَبِي مَعْصُومَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ
أَنَّهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرُ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمٌ يَتَّبِعُ
بِهَذَا شَعْفَ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ بِفَرْدٍ يَدِينُهُ
مِنَ الْفِتَنِ

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِاللَّهِ وَأَنَا
الْمَعْرِفَةُ فَعَلُ الْقَلْبِ لِقَوْلِ اللَّهِ

طرف صحابہ کرام کی جماعت بھی تھی۔ تم لوگ مجھ سے اس امر پر بیعت
کرو کہ اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ بناؤ گے۔ چوری نہ کرو گے
زنا نہ کرو گے۔ اپنی اولاد کو قتل نہ کرو گے۔ دیدہ و دانستہ کسی
پر بہتان نہ لگاؤ گے۔ نیک کاموں میں نافرمانی نہ کرو گے پس جو
شخص اس اقرار کو پورا کرے گا اس کا ثواب اللہ کے ذمہ ہے
اور جو ان گناہوں میں سے کسی گناہ کا مرتکب ہوگا تو اسے دنیا
میں بھی سزا مل جائے گی۔ وہ سزا اس گناہ کا کفارہ بن جائے
گی اور جس نے ان گناہوں میں سے کسی گناہ کا ارتکاب کیا اور اللہ
تعالیٰ نے اسے دنیا میں چھپائے رکھا، تو وہ اللہ کے حوالے ہے چاہے

باب فتنوں سے الگ رہنا دینداری ہے۔

(عبداللہ بن مسلمہ از مالک از عبد الرحمن بن عبد اللہ بن عبد الرحمن
بن ابی سعید خدری بن راوی ہیں کہ رسول
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وہ زمانہ قریب ہے جب سمان کا
بہتر مال بکریاں ہونگی جنہیں وہ پہاڑوں کی چوٹیوں اور بارش
کے مقامات پر لے جائے گا۔ تاکہ وہ اپنا دین فتنوں سے بچا کر
رکھے۔

باب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے میں
تم سب سے زیادہ اللہ کا جاننے والا ہوں اور
اللہ کا جاننا یعنی معرفت دل کا فعل ہے۔ کیونکہ

(بقیہ حاشیہ از ص ۲۸) اور آپ کی مدد کا قطعی وعدہ کیا تھا۔ یہ ۳۷ آدمی تھے۔ آپ نے بارہ آدمیوں کو ان پر تعیب مقرر کیا تھا۔ ان تعیبوں میں ایک عبادہ بن ربیع
تھے ۱۲ منہ (حاشیہ متعلقہ صفحہ ۲۸) اس حدیث سے توبہ کی بیعت کا ثبوت ہوتا ہے جو حضرات موفیا میں رائج ہے ۱۲ لے فتنے سے مراد ہر وہ چیز ہے جس سے آدمی
بہک جائے اور خدا سے غافل ہو جائے۔ قرآن میں ہے تمہارے مال اور اولاد فتنہ ہیں۔ یہاں مفقود وہ گمراہ کرنے والے ہیں جو مجھے دین سے بہکا دینگے۔ دجال اور اس
کی پیش خیمہاں کے زمانے میں ان بہکناے والوں کا بڑا جھوم ہو گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہمارا اور سب سچے مسلمانوں کا ایمان بچائے رکھے۔ ۱۲ منہ

تَعَالَى وَلَئِنْ يُّؤَاخِذْكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ ۖ

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے "وَلَئِنْ يُّؤَاخِذْكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ" یعنی اللہ تعالیٰ تمہارے دل کے کاموں کا بھی مؤاخذہ کرے گا یہ ان قسموں کے ذکر میں آیا ہے جو دلوں نے جان بوجھ کر کھائیں

۱۹- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَرَهُمْ أَمْرَهُمْ مِنَ الْإِعْمَالِ لَهَا يُطِيقُونَ قَالُوا إِنْ لَسْنَا كَهَيْئَتِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ قَدْ غَفَرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ فَيَغْضِبُ حَتَّى يَعْرِفَ الْغَضَبُ فِي وَجْهِهِ ثُمَّ يَقُولُ إِنَّ أَتَقَرُّكُمْ وَأَعْلَمُكُمْ بِاللَّهِ أَنَا ۖ

(محمد بن سلام از عیدہ از مشام) عائشہ رضی راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب صحابہ کرام کو کوئی حکم فرماتے، تو ان کی طاقت کے مطابق اعمال کا حکم فرماتے، وہ عرض کرتے یا رسول اللہ ہم آپ کی مثل نہیں۔ آپ کے نواگلے پچھلے گناہ اللہ تعالیٰ نے معاف کر دیے ہیں۔ یہ سنکر آپ اتنے ناراض ہوتے کہ آپ کا غصہ آپ کے چہرہ مبارک سے عیاں ہوتا۔ اور فرماتے تم سب سے زیادہ پرہیزگارا اور اللہ کا جاننے والا میں ہوں۔

بَابُ مَنْ كَفَرَ أَنْ يُعَوِّذَ فِي الْكُفْرِ مَا يَكْفُرُهُ أَنْ يُتْلَى فِي التَّارِ مِنَ الْإِيمَانِ -

باب کفر میں واپس جانے کو آگ میں جلنے کے برابر سمجھنے والا سچا مؤمن ہے۔

۲۰- حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ مَنْ كَانَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَمَنْ أَحَبَّ عَبْدًا الْأَحِبَّةُ إِلَّا لِلَّهِ وَمَنْ يَكْفُرُهُ أَنْ يُعَوِّذَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْقَذَهُ اللَّهُ كَمَا يَكْفُرُهُ أَنْ يُتْلَى فِي التَّارِ ۖ

(سلیمان بن حرب از شعبہ از قتادہ) انس رضی راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تین اوصاف ہیں جن کا مالک ایمان کا پورا پورا مزہ محسوس کرتا ہے۔ ایک وصف یہ کہ اللہ اور رسول سے محبت باقی تمام چیزوں اور شخصیتوں کی محبت زیادہ ہو۔ دوسرے یہ کہ بندوں سے محبت بھی صرف اللہ کے لئے ہو۔ تیسرے یہ کہ ایمان نصیب ہونے کے بعد کفر کی طرف جانے کو آگ میں جلنے کے مشابہ سمجھے۔

بَابُ تَفَانٍ مِثْلًا هَلْ إِيْمَانٍ فِي الْأَعْمَالِ

باب اہل ایمان کا اعمال کی رو سے ایک دوسرے پر فضل ہونا

اگر یہ آیت قسموں کے باب میں وارد ہے مگر قسم اول ایمان دونوں کا مدار دل پر ہے۔ اور اس باب سے کرامیہ کا رد منظور ہے جو کہتے ہیں ایمان اسی کا نام ہے کہ آدمی زبان سے لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کہے۔ گو دل میں یقین نہ ہو ۱۲ منہ ۱۳ قسط لانی نے کہا اس محبت کی نشانی یہ ہے کہ دین کی مدد کرے قول اور فعل سے اور آپ کی شریعت کی حمایت کرے۔ اور اسلام کے مخالفین جو اسلام پر اعتراض کریں ان کا جواب دے اور اخلاق اور عادات میں آپ کی پیروی کرے۔ مثلاً سخاوت اور ایثار اور علم اور صبر اور تواضع میں ۱۲ منہ

۲۱- حَدَّثَنَا سُلَيْمٌ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ
عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ
وَالْحَدَّثَنِي عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
يَدْخُلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ ثُمَّ
يَقُولُ اللَّهُ أَخْرِجُوا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ
مِنْ خَرَدَلٍ مِنْ إِيْمَانٍ فَيُخْرِجُونَ مِنْهَا قِلَابًا سَوْدُودًا
فَيَقْنُونَ فِي نَهْرِ الْحَيَاةِ وَالْحَيَاةِ شَاكٍ مَا رَكِبُوا
فَيَنْتَبِهُونَ كَمَا تَنْتَبِهُ الْحَيَّةُ فِي جَانِبِ لَسِيلِ أَلَمٍ
تَرَأَيْتُمْ أَخْرَجَ مِنْكُمْ مَلَائِكَةُ قَالَ وَهَيْبٌ
حَدَّثَنَا عَمْرٌو وَالْحَمْدُ لِلَّهِ قَالَ خَرَدَلٍ مِنْ خَيْرٍ

۲۲- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ
ابْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ أَبِي شَيْبَةَ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ
ابْنِ سَهْلٍ بَنٍ حَنِيفٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ وَالحَدَّثَنِي
يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
بَيْنَا أَنَا وَأَنَا إِيمَةً رَأَيْتُ النَّاسَ يُعْرَضُونَ عَلَيَّ
عَلَيْهِمْ قُمْصٌ مِنْهَا مَا يَبْلُغُ الثُّدَى وَمِنْهَا مَا دُونَ
ذَلِكَ وَعُرِضَ عَلَيَّ عَمْرٌو بْنُ الْخَطَّابِ وَعَلَيْهِ قُمْصٌ
يَجُوزُهُ قَالُوا فَمَا أَذَلَّتْ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ
قَالَ الَّذِينَ

بَابُ الْحَيَاءِ مِنَ الْإِيْمَانِ

(اسلمیل از مالک از عمرو بن یحیی مازنی از یحیی مازنی از ابوسعید
خدری راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اجت والے
جنت میں داخل ہو جائیں گے اور دوزخ والے دوزخ میں، اس
کے بعد اللہ تعالیٰ (ملائکہ سے) فرمائیں گے کہ جس شخص کے دل میں ای
کے دانے کے برابر بھی ایمان ہو اسے دوزخ سے نکال دو۔ چنانچہ
انہیں دوزخ سے نکال دیا جائے گا۔ حالانکہ وہ جل کر سیاہ ہو چکے
ہوں گے پھر وہ برسات کی نہر یا زندگی کی نہر میں ڈالے جائیں گے (ان
دو لفظوں میں مالک کو شک ہے) وہ از سر نو اس طرح سرسبز و شاداب
ہو جائیں گے جیسے کوئی دانہ ندی کے کنارے پر ہلکا آتا ہے۔ کیا تم نے
نہیں دیکھا کہ دانہ زرد اور لپٹا ہوا نکلتا ہے؟ وہ ہیب فرماتے ہیں
کہ عمر نے حیات (زندگی) کا لفظ نقل کیا تھا۔ اور راوی کے دانے کے برابر ایمان کی بجائے خیر یعنی نیکی اور بھلائی کا لفظ کہا تھا۔

(محمد بن عبید اللہ از ابراہیم بن سعد از صالح از ابن شہاب
از ابو امامہ بن سہل بن حنیف) ابوسعید خدری راوی ہیں کہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں سورہا تھا کہ خواب
میں دیکھا کہ لوگوں کو میرے سامنے لایا گیا۔ ان لوگوں کے بدنوں
پر صرف کمرے ہیں بعض کا گرتہ صرف چھاتی تک ہے بعض لوگوں
کا چھاتی سے نیچے لیکن جب عمر بن خطابؓ کو میرے سامنے لایا گیا
تو وہ اسے سمیٹ رہا تھا۔ صحابہ کرامؓ نے دریافت کیا یا رسول اللہ
اس خواب کی تعبیر کیا ہے؟ آپ نے فرمایا ”دین“ ۱۲

باب حیاء و شرم جزو ایمان ہے۔

۱۲ امام مالک اس حدیث کے راوی ہیں ان کو شک ہوا کہ عمرو بن یحیی نے نہر لیا کہا جس کے معنی بارش کی نہر ہے یا نہر الحیاء کہا جس کے معنی زندگی کی نہر ہیں۔ لیکن
امام بخاری نے وہ ہیب کی روایت بیان کر کے یہ بتلادیا کہ زندگی کی نہر صحیح ہے اس حدیث سے امام بخاری نے جو حجبہ کر دیا جو کہتے ہیں ایمان کے ساتھ گناہ سے کوئی
نفسان نہ ہوگا اور متزلزل کا بھی جو کہتے ہیں کہ بیکر و گناہ کر نہوا لا ہمیشہ دوزخ میں ہیگا ۱۲ منہ لے لیتی کرتے سے دین مراد ہے جو خواب میں کرتے کی شکل میں ظاہر ہوا اس حدیث سے
حضرت عمرؓ کی فعلیت ابو بکر صدیقؓ پر ثابت نہیں ہوتی کیونکہ اس میں حضرت ابو بکرؓ کا ذکر ہی نہیں۔ شاید ان کا گرتہ حضرت عمرؓ سے بھی نیچا ہوگا۔ ۱۲ منہ

۳۳۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا
مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ
اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
مَرَّ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَهُوَ يَعْظُمُ أَخَاهُ فِي
الْحَيَاةِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا
فَإِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ الْإِيمَانِ ۝

بَابُ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ
وَاتُوا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ

۳۴۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ مُسَدِّقٍ قَالَ
حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي رَوْحٍ الْحَرَمِيُّ عَنْ عُمَارَةَ قَالَ حَدَّثَنَا
شُعْبَةُ عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ
عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنَّ لَا
إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيَقِيمُوا الصَّلَاةَ
وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي
دَمَاءَهُمْ وَدِمَاءَ أَمْوَالِهِمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحِسَابُهُمْ

عَلَى اللَّهِ ۝

بَابُ مَنْ قَالَ إِنَّ الْإِيمَانَ هُوَ الْعَمَلُ
لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي
أُورَثْنَا لَهَا بِمَا كُنْهُمْ تَعْبُدُونَ وَقَالَ
عِدَّةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى
فَوَرِّكَ لَسَلَّمَهُمْ أَجْمَعِينَ عَسَا
كَانُوا يَعْلَمُونَ عَنْ قَوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ
وَقَالَ لِيُثْبِتَ هَذَا فَلْيَعْمَلْ لِعَامِلُونَ ۝

(عبداللہ بن یوسف از مالک بن انس از ابن شہاب از
سالم بن عبداللہ) عبداللہ بن عمرؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی انصاری کے پاس سے گزے۔ وہ اپنے بھائی کو حیا کے بارے میں سمجھا رہا تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جانے دے۔ کیونکہ شرم تو ایمان میں داخل ہے۔

باب ارشاد الہی اگر وہ توبہ کریں نماز قائم کریں زکوٰۃ ادا کریں تو ان کا راستہ چھوڑ دو (یعنی قتل نہ کرو) (سورہ بقرہ)
(اس فرمان الہی کی تفسیر)

(عبداللہ بن محمدؓ سندی از ابوروح حرمی بن عمارہ از شعبہ از واقد بن محمد از زعمہ) ابن عمرؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے اس بات کا حکم دیا گیا ہے کہ لوگوں سے قتال کروں حتیٰ کہ وہ اس بات کی شہادت دیں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں۔ اور محمدؐ اللہ کے رسول ہیں اور نماز قائم کریں، زکوٰۃ ادا کریں۔ جب وہ یہ کام کرنے لگیں تو وہ اپنے خون (جائیں) اور مال ماسوا اسلام کی معین سزاؤں کے مجھ سے بچالیں گے اور پھر ان کا حساب اللہ کے ساتھ ہوگا۔

باب اس شخص کے بارے میں جو کہتا ہے کہ ایمان خود ایک عمل ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے یہ جنت جس کے تم وارث ہوئے تمہارے عمل کا بدلہ ہے (زخرف) اور بعض عالموں نے اس ارشاد خداوندی "قسم تیرے رب کی، ہم ان سب لوگوں سے ان کے عمل کی باز پرس کریں گے" کی تفسیر میں لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کہنا مراد لیا ہے اور فرمایا "ایسی کامیابی کیلئے عمل کریں لوگوں کو عمل کرنا چاہیئے"

۲۵۔ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ وَمُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَا حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ شِهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ أَيْ الْحَبْلِ أَفْضَلُ فَقَالَ إِبْرَاهِيمُ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ قِيلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ الْجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قِيلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ حَتَّى مَبْرُورٌ ۝

(احمد بن یونس و موسی بن اسماعیل از ابراہیم بن سعد از ابن شہاب از سعید بن مسیب (۱) ابو ہریرہؓ را روای ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ کونسا عمل افضل ہے؟ آپ نے فرمایا: اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لانا۔ عرض کیا گیا کہ پھر کونسا عمل، فرمایا: جہاد فی سبیل اللہ عرض کیا گیا کہ پھر کونسا؟ فرمایا: حج مبرور یعنی جس حج کے بعد گناہوں کا ارتکاب نہ کرے)

بَابُ ۱۹ إِذَا لَمْ يَكُنْ الْإِسْلَامُ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَكَانَ عَلَى الْإِسْلَامِ أَوِ الْخَوْفِ مِنَ الْقَتْلِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ نُوْمِنُوا وَكُنْ قَوْلُوا آءِ اسْلَمْنَا فَإِذَا كَانَ عَلَى الْحَقِيقَةِ قَبُولُ عَلَى قَوْلِهِ جَلَّ ذِكْرُهُ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ الْآيَةُ ۝

باب جب اسلام حقیقی نہ ہو بلکہ ظاہری تا بعد ازیں اور قتل کے خوف سے مان لیا جائے۔ جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے ”بدوی لوگ کہتے ہیں آمنا“ (یعنی ہم ایمان لائے) اے پیغمبر ان سے کہہ دیجئے تم ایمان نہیں لائے بلکہ یوں کہو ”اسلمنا“ (یعنی ہم اسلام لائے) (حجرات) جب حقیقی معنی میں اسلام مراد ہوگا تو وہ وہی ہوگا جسے متعلق اللہ تعالیٰ کا قول ہے ”إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ“

راہ عمران) اللہ کے پاس مقبول دین صرف اسلام ہے۔

۲۶۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ أَبِي قُاصٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي قُاصٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَى رَهْطًا وَسَعْدُ حَالِسٌ فَتَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا هُوَ أَجْعَبُهُمْ هَلِيًّا فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ قَوْلُ اللَّهِ إِنِّي لَأَرَاهُ مُؤْمِنًا فَقَالَ أَوْ مُسْلِمًا فَسَكَتُ وَلَيْلًا ثُمَّ عَلَيَّ مَا أَعْلَمُ

(ابو الیمان از شعیب از زہری از عامر بن سعد بن ابی قحاص) سعدؓ را روای ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ لوگوں میں مال تقسیم فرمایا۔ سعدؓ پاس بیٹھے تھے۔ وہ کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسے شخص کو چھوڑ دیا جو ان میں مجھ سے زیادہ پسند تھا۔ میں نے عرض کیا ”یا رسول اللہ! اسے محروم کرنے کا کیا سبب؟“ اللہ کی قسم میں تو اسے مؤمن سمجھتا ہوں“ آپؐ نے فرمایا ”مؤمن سمجھتے ہو کہ مسلم میں قبے خاموش رہا۔ پھر اس شخص کے متعلق میرے حسن ظن نے مجھے مجبور کیا اور

لیہ حج مبرور وہ ہے جو حاصل اللہ کے لئے کیا جائے اس میں ریاکانہ نہ ہو اس کا ثناء یہ ہے کہ حج کے بعد آدمی گناہوں سے توبہ کرے پھر گناہ میں مبتلا نہ ہو ۱۲ منہ ۱۲ منہ یہیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کیونکہ حدیث سے یہ نکلا کہ جس شخص کے دل کا مال یعنی اس کا مؤمن ہونا معلوم نہ ہو تو اس کو مسلمان کہہ سکتے ہیں تو اسلام کے

ایک معنی وہ بھی ہوئے جو لغت میں ہیں۔ یعنی ظاہری انقیاد اور تابعداری ۱۲ منہ

مِنْهُ فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي فَقُلْتُ مَا لَكَ عَنْ فُلَانٍ فَوَاللَّهِ
إِنِّي لَا أَرَاهُ مُؤْمِنًا فَقَالَ أَوْ مُسْلِمًا فَسَكَتُ قَلِيلًا
ثُمَّ غَلَبَنِي مَا أَعْلَمُهُ مِنْهُ فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي وَعَادَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ يَا سَعْدُ
إِنِّي لَا مُعْطِي الرَّجُلَ وَغَيْرُهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ خَشْيَةٍ
أَنْ يَكْبَهُ اللَّهُ فِي النَّارِ رَوَاهُ يُونُسُ وَصَالِحٌ وَمَعْمَرٌ
وَأَبْنُ أَبِي الزُّهْرِيِّ عَنِ الزُّهْرِيِّ -

دوبارہ عرض کیا "اس شخص کو نہ دینے کا کیا سبب؟ اللہ کی قسم اسے
تو میں مومن سمجھتا ہوں" آپ نے پھر وہی فرمایا کہ "مومن سمجھتے ہو کہ مسلم؟"
میں تھوڑی دیر خاموش رہا۔ سہ بارہ میسر اس تصور نے جو اس شخص
کے متعلق تھا مجھے مجبور کیا اور میں نے اپنی عرض دہرائی اور آپ نے بھی
اپنے جواب کا اعادہ فرمایا۔ اس کے بعد آپ نے فرمایا "اے سعد! میں
ایسے شخص کو جس کے متعلق یہ ڈر ہو کہ کہیں اللہ تعالیٰ اسے دوزخ میں
اندھانہ نہ کر دے" فرماتے دیتا ہوں حالانکہ دوسرا آدمی نسبتاً مجھے زیادہ

محبوب ہوتا ہے، مگر اسے نہیں دیتا! اس روایت کو یونس، صالح، معمر اور زہری کے بھتیجے نے بھی زہری سے روایت کیا ہے۔

بَابُ إِفْتَاءِ السَّلَامِ مِنَ الْإِسْلَامِ
وَقَالَ عَمَّا رَأَيْتُكَ مَنْ جَمَعَهُمْ فَقَدْ
جَمَعَ الْإِيمَانَ الْإِنْصَافُ مِنْ نَفْسِكَ
وَبَدَلُ السَّلَامِ لِلْعَالَمِ وَالْإِنْصَافُ
مِنَ الْإِقْتَارِ -

باب سلام کا پھیلانا اسلام کی صفت ہے حضرت
عمارؓ کہتے ہیں، تین صفات ایسی ہیں اگر جو شخص انہیں
اپنا لے گا تو یہ ایمان کو مکمل طور پر اپنا لیتا ہے۔ اپنے
دل پر اپنے اعمال کا جائزہ لے کر خود انصاف کرنا
واقف و ناواقف ہر مسلمان کو سلام کرنا۔ باوجود
افلاس کے خدا کی راہ میں خرچ کرنا۔

۴۷۔ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ
بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو
أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَيُّ الْإِسْلَامِ خَيْرٌ قَالَ تَطْعِمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ
عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ -

(قتیبہ از لیث از یزید بن ابی حبیب از ابو الخیر) عبد اللہ
بن عمروؓ راوی ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سے دریافت کیا کہ اسلام کی کنسی صفت بہتر ہے؟ آپ نے فرمایا:
کھانا کھلانا۔ ہر ایک کو سلام کرنا خواہ وہ واقف ہو یا ناواقف۔

بَابُ كُفْرَانِ الْعَشِيرِ وَكُفْرَانِ
كُفْرِهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ

باب شومہر کی ناشکری کے متعلق، نیز یہ کہ کفر کے مابج
ہیں۔ بعض کفر کم درجے کے۔ بعض زیادہ درجے کے

اے یزید! ایک شخص کو جانتا ہوں کہ اس کا ایمان ضعیف ہے اور دوسرے شخص کو بچا ایمان دار جان کر اسے زیادہ پسند کرتا ہوں مگر ضعیف ایمان والے کو دیتا ہوں۔ اور
بچے ایمان والے پر اس کو مقدم رکھتا ہوں اس ڈر سے کہ کہیں ضعیف ایمان والا اسلام سے برگشتہ نہ ہو جائے ۱۲ منہ ۱۳ اللہ کی عنایتیں اپنے حال پر دیکھنا اور اس
کی اطاعت اور عبادت میں تصور نہ کرنا۔ ۱۲ منہ ۱۳ یعنی باوجودیکہ اپنے تئیں خود رو پیہ کی احتیاج ہو لیکن دوسرے محتاج کی حاجت روائی اپنی حاجت
پر مقدم رکھنا، عمار کے اس قول کو امام احمد اور برادر اور طبرانی نے موصولاً نکالا ۱۳ منہ ۱۴ لگے باہوں میں ایمان کا ذکر تھا کفر ایمان کی ضد ہے تو ایمان کے بعد اس کا بیان کیا۔ ۱۳ منہ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

اس بیان میں ابوسعید راوی ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ

۲۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ

عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ

قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُرِيتُ النَّارَ فَإِذَا

أَكْثَرُ أَهْلِهَا النِّسَاءُ يَكْفُرْنَ - قِيلَ أَيْ كَفَرْنَ بِاللَّهِ

قَالَ يَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ وَيَكْفُرْنَ الْإِحْسَانَ لَوْ أَحْسَنَتْ

إِلَى أَحَدٍ مِنْ الدَّهْرِ ثُمَّ رَأَتْ مِنْكَ شَيْئًا قَالَتْ مَا

رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا قَطُّ

بَابُ الْمَعَاصِي مِنْ أَمْرِ الْجَاهِلِيَّةِ

وَلَا يَكْفُرُ صَاحِبُهَا بِزَيْكٍ بِهَا إِلَّا بِالْفِرْقِ

لِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

إِنَّكَ إِمْرَأَةٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ وَقَوْلُ

اللَّهِ تَعَالَى إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ

بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ

وَأَنَّ طَائِفَتَيْنِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا

فَأَصْحَابُ أُيُونٍ أَتَيْنَاهُمَا فَنَسَبْنَاهُمَا الْمُؤْمِنِينَ

كَمَا هِيَ (غیر مسلم یا کافر نہیں کہا)

(عبداللہ بن مسلمہ زمالک از زید بن اسلم از عطاء بن یسار) ابن عباس راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مجھے دوزخ کا مشاہدہ کرایا گیا۔ میں نے دیکھا اس میں اکثر عورتیں ہیں جو کفر کی پاداش میں آئی ہیں۔ عرض کیا گیا کیا اللہ کا کفر کرتی تھیں؟ آپ نے فرمایا انہیں بلکہ شوہر کا کفر اور احسان نہیں مانتی تھیں۔ ایک عرصے تک اگر تم عورت پر احسان کرتے رہو، کہیں ذرا سی بات اس کی منشا کے خلاف ہو جائے تو یہی کہے گی میں نے تجھ سے کبھی کوئی بھلائی نہیں دیکھی۔

باب گناہ زمانہ جاہلیت کی پیداوار ہے۔ گناہ کے تکب کو کافر نہ کہا جائے۔ ہاں اگر شرک کرے تو کافر ہو جائے گا۔ کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے (آپ نے ابوذرؓ سے فرمایا) ”تجھے جاہلیت کی خصلت ہے“ اللہ تعالیٰ کا قول ہے ”یقیناً اللہ شرک نہیں بخشنے گا اس سے کم دوسرے گناہ جس کے چاہے گا بخشنے گا“ (نساء، دوسرا قول اگر مسلمانوں کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں، تو ان میں صلح کراؤ“ اللہ تعالیٰ نے ان دونوں گروہوں کو مومن“

۱۷۔ امام بخاری کا مطلب یہ ہے کہ کفر وہ طرح کا ہے ایک تو کفر حقیقی جس کی وجہ سے آدمی اسلام سے باہر ہو جاتا ہے۔ دوسرے گناہ اس کو بھی شریعت میں کفر کہا ہے مگر یہ کفر اگر کفر سے کہیں کم ہے اس باب میں امام بخاری نے ابوسعیدؓ کی حدیث بیان نہیں کی اس طرف اشارہ کر دیا اور کتاب الجہنم میں اس کو نکالا۔ اس میں یہ ہے کہ آپ نے عورتوں سے فرمایا تم دوزخ میں نہ دیکھا تو دوزخ میں نہ رہو۔ انہوں نے پوچھا کیوں آپ نے فرمایا تم لعنت بہت کرتی ہو اور خداوند کا کفر یعنی ناٹھری کرتی ہو۔ ابن عباسؓ کی حدیث بڑی لمبی حدیث ہے جس کو امام بخاری نے پورا باب الکسوف میں نکالا یہاں اس کا ایک ٹکڑا بیان کیا۔ اور امام بخاری کی عادت ہے کہ حدیث کو ٹکڑے ٹکڑے کر کے بیان کرتے ہیں ۱۷ اس سے خواجہ اور مغزلہ کا رد منظور ہے جو کہ وہ گناہ کرنے والے کو کافر سمجھتے ہیں اور بعض ان میں یوں کہتے ہیں نہ وہ کافر ہے نہ مومن ۱۸ منہ ۱۷ اس سے یہ حدیث امام بخاری نے آگے خود روایت کی ہے ابوذرؓ نے کہے تھے کہ میں کفر کی گالی دی تھی اس وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کتنے جاہلیت کی خصلت یعنی گالی گلوڑیہ کلاموں کی شان نہیں۔ جاہلیت وہ زمانہ ہے جہاں آنحضرتؐ کی بعثت سے پہلے عرب میں گزرا ۱۸ منہ ۱۷ اس سے کم یہی شرک سے اتر کر گناہ ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے کہا اس آیت میں شرک سے کفر مراد ہے مثلاً کوئی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا انکار کرے تو وہ بھی بخشنا نہیں جائے گا۔ ۱۸ منہ ۱۷ اس آیت سے امام بخاری نے غاصیوں اور مغزیوں کا رد کیا۔ کیونکہ مسلمان سے لڑنا گناہ ہے اور باوجود اس کے اللہ تعالیٰ نے دونوں کو مسلمان فرمایا ۱۸ منہ ۱۷

۲۹۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْمُبَارَكِ قَالَ حَدَّثَنَا حُذَيْفَةُ بْنُ يَزِيدَ قَالَ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ وَيُوسُفُ عَنْ الْحُسَيْنِ عَنِ الْأَحْنَفِ بْنِ قَلْبِسٍ قَالَ ذَهَبَتْ لَأَقْصَى هَذَا الرَّجُلِ فَلَقِيَنِي أَبُو بَكْرَةَ فَقَالَ أَسِنَّ تَرِيدُ قُلْتُ أَنْصُرُ هَذَا الرَّجُلَ قَالَ ارْجِعْ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا لَقِيَ الْمُسْلِمَانِ يَسْتَعِينُهُمَا فَالْقَائِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الْقَائِلُ فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ قَالَ إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ

۳۰۔ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاصِلِ الْأَحْكَدِيِّ عَنِ الْمَعْرُورِيِّ قَالَ لَقِيتُ أَبَا ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ وَعَلَى غَلَامِهِ حُلَّةٌ فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ إِنِّي سَأَلْتُ رَجُلًا فَعَبَّرَتْهُ بِأَمْرِهِ فَقَالَ فِي النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا أَبَا ذَرٍّ عَبَّرَتْهُ بِأَمْرِهِ إِنَّكَ أَمْرٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ أَخَوَاتُكُمْ خَوَلُكُمْ جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ وَلْيَلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ وَلَا تَكْلَفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ فَإِنْ كَلَّفَ مَوْهُمْ فَأَعْيَنُوهُمْ

(عبدالرحمن بن مبارک از حماد بن زید از ابوبکر ویونس از حسن احنف بن قیس سے روای ہیں کہ میں اس کی یعنی حضرت علی رضی اللہ عنہ کرنے کے لئے روانہ ہوا۔ راستے میں ابوبکرؓ مل گئے۔ انہوں نے دریافت کیا: کہاں جا رہے ہو؟ میں نے جواب دیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لئے۔ انہوں نے کہا واپس چلے جاؤ۔ اس لئے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جب دو مسلمان اپنی تلواریں سونت لیں تو قاتل اور مقتول دونوں دوزخی ہیں میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! قاتل تو غیر قاتل ہے ہی مقتول کیوں دوزخی ہوگا؟ فرمایا وہ بھی تو اپنے مقابل مسلمان کو قتل کرنے کا خواہاں تھا۔

(سلیمان بن حرب از شعبہ از واصل احدب سے مروی روایت ہے کہ میں ابوذرؓ سے ربتہؓ (ایک گاؤں کا نام) کے مقام پر ملا۔ وہ جو لباس پہنے ہوئے تھے ویسا ہی لباس ان کے غلام کا تھا۔ میں نے یکساں لباس کی وجہ پوچھی، فرمایا میں نے ایک شخص کو ماں کی گالی دی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع ہوئی تو آپؐ نے فرمایا: ابوذر! کیا تو نے اسے ماں کی گالی دی۔ تجھ میں جاہلیت کی باتیں ابھی تک باقی ہیں۔ تمہارے غلام تمہارے بھائی ہیں جس کے قبضہ میں غلام ہو چاہیے کہ جو خود کھائے ویسا ہی اسے کھلائے۔ اور اپنے لباس کی طرح اسے پہنائے۔ جو کام ان سے نہ ہو سکیں، ان کی انہیں تکلیف نہ دو۔ اگر ایسے کام لینا چاہو تو ان کی مدد کرو۔

۱۔ اس شخص سے مراد غلام ام المومنین علی رضی اللہ عنہ ہیں: احنف بن قیس جنگ جمل میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مدد کیلئے پہلے تھے جب ابوبکرؓ نے ان کو یہ حدیث سنائی تو وہ لوٹ گئے۔ حافظ نے کہا ابوبکرؓ نے اس حدیث کو مطلق رکھا۔ حالانکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب بلا وجہ شرعی دو مسلمان ناقض لڑیں، اور حق پر لڑنے کی تو خود قرآن میں اجازت ہے فان بنت احدیہما علی الاخری فقالوا ان علی بن ابی طالبؓ کے ساتھ ہے تمام لڑائیوں میں اور انہوں نے ابوبکرؓ کی رائے پر عمل نہیں کیا ۱۲ھ وہ اگر قدرت پاتا تو ضرور عزم کرچکا تھا اپنے بھائی کے قتل کا معلوم ہوا کہ دل کے عزم پر جب وہ مصمم ہو جائے تو خواہ مخواہ ہوگا اور یہ دوسری حدیث میں ہے کہ دل کا خیال اللہ نے اس امت کو موات کر دیا اس سے مراد وہ خیال ہے جو اسے اور لگا رہائے دل میں جسے نہیں ۱۲ھ ربتہ ایک گاؤں ہے مدینہ سے تین منزل پر ۱۳ھ ابوذرؓ نے حضرت بلالؓ کی گالی گونج کی تھی۔ ان کو کہا کہ کالی کے بیٹے تب آپؐ نے یہ حدیث فرمائی اس کے بعد ابوذرؓ نے بلالؓ سے موائی چاہی اور اپنا گالی زمین پر رکھ دیا۔ کہنے لگے میں اپنا گالی زمین سے اس وقت تک نہیں اٹھاؤں گا جب تک بلالؓ اپنے پاؤں سے نہ روندیں ۱۳ھ

باب ۳۱ ظلمٌ دُونَ ظَلَمٍ

۳۱۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ
قَالَ وَحَدَّثَنِي يَشْرُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ عَنْ شُعْبَةَ
عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ
اللَّهِ لَمَّا نَزَلَتْ آيَةُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ
بِظُلْمٍ قَالَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ أَيُّنَا لَمْ يَظْلَمْ فَأَنزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ
إِنَّ الْبَشَرَ لَكَظْلَمٌ عَظِيمٌ ۝

باب ۳۲ عِلَامَةُ الْمُنَافِقِ

۳۲۔ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ حَدَّثَنَا
إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا فِصْلُ بْنُ مَالِكٍ
بْنِ أَبِي عَامِرٍ أَبُو سَهْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ
عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ آيَةُ الْمُنَافِقِ
ثَلَاثٌ إِذَا حَدَّثَكَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا
أَوْثَقَ خَانَ ۝

۳۳۔ حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ بْنُ عُقْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا
سُفْيَانُ بْنُ الرَّعْمِثِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَرْثَةَ
عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ النَّبِيَّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَدْبَعُ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَتْ
مُنَافِقًا خَالِصًا وَمَنْ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُمْ كَانَتْ
فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ الْتَّقَى حَتَّى يَدْعَوْهُ إِذَا أَوْثَقَ

باب ۳۳ ظلم کے درجات اکوئی بڑا کوئی چھوٹا

(ابو الولید از شعبہ (دوسری سند) بشر از محمد از شعبہ از سلیمان از
ابراہیم از علقمہ) عبد اللہؓ را روای ہیں جب یہ آیت نازل ہوئی:
”جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے اپنے ایمان کو ظلم سے آلودہ نہیں
کیا“ (انعام) تو صحابہ کرام نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ! ہم میں سے کون
ہے جس نے ظلم یعنی کوئی گناہ نہیں کیا؟ تب اللہ نے یہ آیت نازل
فرمائی ”بیشک شرک یقیناً ظلم عظیم ہے“ (لقمان)

باب ۳۴ منافق کی نشانی

(سلیمان ابو الریح از اسمعیل بن جعفر از فصح بن مالک بن ابوعمر
ابو سہیل از مالک) ابو ہریرہؓ را روای ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا: منافق کی تین نشانیاں ہیں۔ جب بات کہے، جھوٹ
بولے، جب وعدہ کرے تو اس کے خلاف کرے۔ اور جب اس
کے پاس امانت رکھی جائے تو خیانت کرے۔

(قبیصہ بن عقبہ از سفیان از اعش از عبد اللہ بن مرثہ از
مسروق) عبد اللہ بن عمروؓ را روای ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا جس میں چار باتیں ہوں گی وہ بکا منافق ہوگا۔ جس میں ان
چار باتوں میں سے کوئی ایک خصلت ہوگی تو وہ نفاق کی ایک خصلت
ہوگی حتیٰ کہ وہ خصلت ترک کرے۔ جب اس کے پاس امانت
رکھی جائے تو خیانت کرے۔ جب بات کہے تو جھوٹ بولے جب

۱۔ معلوم ہوا کہ جو وہ اس کو ان سے گا چاہے کتنا ہی گنہگار ہو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ گناہوں پر بالکل عذاب نہ ہوگا جیسے مر جڑ کہتے ہیں بلکہ آیت کا مطلب یہ ہے
کہ ان کو ہر شے کے دوزخ میں پہننے سے امن ملیگا۔ حدیث اور آیت سے ترجمہ باب غل آیا کہ ایک گناہ دوسرے گناہ سے کم ہوتا ہے۔ ۱۲۔ ایک مدایت میں پانچ نشانیاں
مذکور ہیں جو علیٰ اقرا کے بعد دعا کرنا ایک میں یا بخیر یہ مذکور ہے کہ کراویں ناحق کوئی کرنا۔ مطلب یہ ہے کہ کھلیں نفاق کی ہیں اور جس میں یہ خصلتیں ہوں منافق
کے مشابہ ہے یا اس میں علی نفاق ہے جو کفر نہیں ہے ۱۲۔ منہ سے کلام مراد وہی علی منافق ہے نہ اعتقادی کیونکہ کبھی خصلتیں مسلمان میں بھی پائی جاتی ہیں بعضوں نے کہا جس نے ان باتوں
کا عادت کر لی جو وہ مراد ہے کیونکہ مسلمان ایسی بری باتوں کو اگر کبھی کرے گا بھی تو اس سے توبہ کرے گا ان کو برا سمجھے گا۔ ۱۲۔

بَابُ تَطَوُّعِ قِيَامِ رَمَضَانَ مِنَ
الْإِيمَانِ ۝

۳۶۔ حَدَّثَنَا سُعَيْلٌ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ
ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي
هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ
مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ ۝

بَابُ مَوْمُومِ رَمَضَانَ إِحْتِسَابًا
مِنَ الْإِيمَانِ ۝

۳۷۔ حَدَّثَنَا ابْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ
بْنُ فُضَيْلٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي
سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَ
إِحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ ۝

بَابُ الَّذِينَ يُسَرُّ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَبُّ الدِّينِ إِلَيَّ
اللَّهُ الْجَنُوبِيُّ السَّمِحَةُ ۝

۳۸۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ مُطَهَّرٍ قَالَ سَمِعْتُ
عُمَرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَفَّارٍ عَنْ سَعِيدِ
بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ

بَابُ رَمَضَانَ كِ رَاتُونَ مِ نَفَلِ پُڑھنا ایمان
میں داخل ہے۔

(اسمعیل از مالک از ابن شہاب از حمید بن عبد الرحمن) ابو
ہریرہؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص
رمضان کی راتوں میں ایمان کے ساتھ رضا الہی کی خاطر نفل عبادت
کرے، اس کے سابقہ گناہ معاف کر دئے جائیں گے۔

بَابُ رَمَضَانَ كِ رَوْزِے پُڑھنا حصولِ رضائے
الہی داخل ایمان ہے۔

(ابن سلام از محمد بن فضیل از یحیی بن سعید از ابو سلمہ) ابو ہریرہؓ
راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص ایمان کے
ساتھ رضائے الہی کے حصول کی خاطر رمضان کے روزے رکھے، اس
کے گذشتہ گناہ معاف کر دئے جائیں گے۔

بَابُ دین آسان ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا: اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب محبوب بن صنیعت
ہے۔ جو بہت سہل اور آسان ہے۔

(عبدالسلام بن مطہر از عمر بن علی از معن بن محمد غفاری از سعید
بن ابی سعید مقبری) ابو ہریرہؓ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا: بیشک دین آسان ہے۔ اور جو کوئی دین میں سختی کرے گا تو

(بقیہ حاشیہ از مٹا) امام بخاری نے پہلے شب قدر اور جہاد کا بیان کیا پھر رمضان میں روزے رکھنے اور تراویح کا اس میں یہ اشارہ ہے کہ جہاد اگر رمضان میں ہو تو لوڈیاؤ
قرب ہے اسی طرح شہادت بھی اگر رمضان میں ہو ۱۲ (حاشیہ مقرر ہذا) ۱۳ جیسے اسلام کا دین جو سادہ و سیدھا، صاف صاف اور آسان ہے۔ یہود کے دین میں بڑی
بڑی سختیاں تھیں اور نصاریٰ نے اپنا دین ہی بگاڑ رکھا تھا۔ تین خداؤں کا تصور سمجھ رہے تھے۔ آتا۔ بوجہ خدا کی کافال نہیں ہے پھر ان کی بڑی دنیا کا انتظام کیسے چل رہا ہو
یہ عقل میں نہیں آتا۔ ہندو و مشرک اللہ کو چھوڑ کر ان لوگوں کو پوجتے ہیں جو ہماری طرح آدمی تھے۔ ان تاروں کی نسبت وہ قصبے بیان کرتے ہیں جو یا تو سمجھ میں ہی نہیں آتے
یاں میں فحش اور بے حیائی بھری ہوئی ہے۔ پارسی لوگ برہمن کو بھی خدا کا مدعت بل سمجھتے ہیں۔ صاف اور سیدھا ہے میرے پھر اسلام ہی کا دین ہے جس میں
ایک سچے خدا کے جہاں آسان اور دین سب کا خالق ہے۔ اور کسی کی عبادت نہیں ۱۲

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ الدِّينَ يُسْرُو كُنْ كُنْكَادَ
الدِّينِ أَحَدٌ إِلَّا عَلَيْهِ قَسِدٌ دَوَّاقَادُ بَوَادُ آبِشُوا
وَأَسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِّنَ
الدَّلْجَةِ ۝

بَابُ الصَّلَاةِ مِنَ الْإِيمَانِ وَقَوْلُ
اللَّهِ تَعَالَى وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ
إِيمَانَكُمْ يَعْنِي صَلَاتَكُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ

دین اس پر غالب آجائے گا۔ اس لئے راست روی اختیار کرو۔
میانہ روی اختیار کرو۔ امید ثواب سے شاد و مطمئن رہو۔ صبح
و شام اور قدرے آخر شب میں مدعا مانگتے رہو۔

باب نماز ایمان میں داخل ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد
”وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ إِيْمَانَكُمْ“ واللہ تمہارے ایمان
کو ضائع نہیں کرنے کا یعنی تمہاری وہ نمازیں جو

بیت المقدس کی طرف رخ کر کے ادا ہوئیں، وہ بیکار نہیں جائیں گی۔

۳۹۔ حَدَّثَنَا عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ
قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو سُهَيْبٍ عَنِ الْبَرَاءِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ أَوَّلَ مَا قَدِمَ الْمَدِينَةَ نَزَلَ عَلَى
أَجْدَادِهِ أَوْ قَالَ أَحْوَالِهِ مِنَ الْأَنْهَارِ وَأَنَّ هَلْ
قَبْلَ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ سِتَّةَ عَشَرَ شَهْرًا وَسَبْعَةَ
عَشَرَ شَهْرًا وَكَانَ يُحِبُّهُ أَنْ تَكُونَ قِبْلَتُهُ قَبْلَ
الْبَيْتِ وَأَنَّ هَلْ أَوَّلَ صَلَاةٍ صَلَّاهَا صَلَاةُ الْعَصْرِ
وَصَلَّى مَعَهُ قَوْمٌ فَخَرَجَ رَجُلٌ مِّنْهُمْ صَلَّى مَعَهُ فَمَرَّ
عَلَى أَحَبِّ مَسْجِدٍ وَهُمْ رَاكِعُونَ فَقَالَ أَشْهَدُ بِاللَّهِ
لَقَدْ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَبْلَ مَكَّةَ قَدَّارُوا أَمَّا هُمْ قَبْلَ الْبَيْتِ وَكَانَتْ
إِلَيْهِمْ وَقَدْ أَحْبَبَهُمْ هَذَا كَانَ يُصَلِّي قَبْلَ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ
وَأَهْلُ الْكُتَابِ فَلَمَّا وَلَّى وَجْهَهُ قِبْلَ الْبَيْتِ

(عمر بن خالد از زہیر از ابو سہیل) ہمارا راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ
علیہ وسلم جب مدینہ منورہ میں تشریف لائے تو اپنے اجداد یعنی نہیال
میں قیام فرمایا یا فرمایا اخوال یعنی مہیال میں قیام فرمایا (لفظ الگ
ہیں مفہوم ایک ہے) راوی کو لفظ کاشک ہے، یہ نہیال یا مہیال انصار
میں سے تھے۔ آپ نے سولہ یا ستر ماہ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نمازیں
ادا فرمائیں۔ آپ یہ پسند کرتے تھے کہ آپ کا قبلہ بیت اللہ مقرر کیا جائے
پہلی نماز جو آپ نے بیت اللہ کی طرف منہ کر کے پڑھی وہ نماز عصر تھی
آپ کے ساتھ نماز کی جماعت میں اور لوگ بھی تھے۔ ایک صحابی جو تخیل
قبلہ کے وقت آپ کے پیچھے نماز ادا کر رہا تھا کسی دوسری مسجد کی طرف
گیا۔ وہاں لوگ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھ رہے تھے
اس صحابی نے کہا: میں اللہ کا نام لے کر گواہی دیتا ہوں کہ میں رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مکہ مکرمہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھ کر آیا
ہوں۔ وہ لوگ نماز ہی میں کعبہ کی طرف پھر گئے۔ جب تک حضور

لہ یعنی اجزیہ وہ تھک کر خود عاجز ہو چلے گا اور نیک عمل چھوڑنا پڑے گا اس لئے اتنی عبادت کرنی چاہیے جو آسانی کے ساتھ ہو سکے ۱۲ صبح اور شام اور آخرات کی پہل
قدی سے مراد ان وقتوں میں عبادت کرنا ہے یعنی صبح اور عصر اور تہجد کی نماز پڑھنا بعضوں نے وجوہات ترجمہات کیا ہے تو عشا کی نماز ادا ہو سکتی ہے ۱۳ صبح انصاریں
آپ کی نہیال اور نہیال تھی دونوں صبح ہیں۔ کیونکہ حضرت ملیح آپ کی رضائی والدہ انصاریں سے تھیں۔ اور عبدالمطلب آپ کے جد امجد کی ماں سلی بھی انہی میں سے
تھیں ۱۴ یہ راوی کو شک ہے ۱۲ منہ ۱۵ یہ لوگ نبی عارث تھے انصاریں سے جو اس وقت اپنی مسجد میں نماز پڑھ رہے تھے۔ اب اس کو مسجد ذوالقبتین کہتے ہیں ۱۲ منہ

أَشْكُرُوا ذَلِكَ قَالَ زُهَيْرٌ حَدَّثَنَا أَبُو اسْحَقٍ عَنِ
الْبُرَاءِ فِي حَدِيثِهِ هَذَا أَنَّهُ مَاتَ عَلَى الْقِبْلَةِ
قَبْلَ أَنْ تُحَوَّلَ رِجَالٌ وَقِيلُوا أَفَلَمْ تَدْرِنَا نَقُولُ
فِيهِمْ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ
إِيمَانَكُمْ ۖ

بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھا کرتے تھے۔ یہود نصاریٰ
بہت خوش تھے جب آپؐ نے اپنا منہ بیت اللہ کی طرف پھیر لیا
تو انہوں نے ہرمانا۔ زہیر کہتے ہیں ابو اسحق نے برآ سے اسی حدیث
میں یہ بیان کیا ہے کہ بیت اللہ قبلہ مقرر ہونے سے پہلے جو لوگ صحابہ
میں سے انتقال کر چکے تھے، کچھ شہید ہو چکے تھے، ہم ان کی نازول

کے ثواب کے متعلق کچھ طے نہیں کر سکے تھے، کہ انہیں ثواب ملے گا یا نہیں تو اس وقت اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی،
وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيْمَانَكُمْ (اللہ تمہاری نمازیں بیکار نہیں جانے دے گا) بلکہ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے پڑھی ہوئی
نمازوں کا ثواب ضرور ملے گا۔) ۱۷

بَابُ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمُرُوفَاتِ
مَا لَكَ أَخْبَرَنِي زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَةَ أَنَّ
عَطَاءَ بْنَ يَسَّادٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا
أَسْلَمَ الْعَبْدُ فَحَسَنَ إِسْلَامَهُ يَكْفُرُ
اللَّهُ عَنْهُ كُلَّ سَيِّئَةٍ كَانَ زَلْفَهَا
كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ الْقِصَاصُ لِحَسَنَةِ
بِعَشْرٍ أَمْثَلَهَا إِلَى سَبْعِمِائَةٍ ضَعِيفٍ
وَالسَّيِّئَةُ بِمِثْلِهَا إِلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ اللَّهُ
عَنْهَا ۖ

باب اس کے اسلام کی خوبی نام الکتب نے بحوالہ زید بن اسلم و عطاء بن یسار از
ابو سعید خدری روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص اسلام میں داخل
ہو جاتا ہے اور صحیح طریقہ پر اسلام کے اعمال ادا
کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے تمام پہلے گناہ معاف
فرما دیتے ہیں جو اسلام سے پہلے کر چکا ہو۔ اب نئے
سرے سے اس کا حساب شروع ہوتا ہے اور وہ اس
طرح کہ ہر نیکی کا بدلہ تو دس نیکیوں سے لیکر سات سو تک
بھی لکھی جائیں گی لیکن گناہ کا بدلہ وہی ہی ایک برائی لکھی
جائے۔ اور یہ ایک برائی بھی حسد اچاہے تو معاف
فرما دے۔ ۱۸

۴۰. حَدَّثَنَا اسْحَقُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ حَدَّثَنَا
عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي

(اسحق بن منصور از عبد الرزاق از معمر از ہمام) ابو ہریرہؓ روایت
ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب کوئی شخص بڑی خوبی

۱۷ ترجمہ باب میں سے مکتبہ ہے کیونکہ بنا کر کو ایمان فرمایا ۱۲ منہ ۱۷ یعنی یقین کے ساتھ اور اسلام کے ساتھ ۱۲ منہ ۱۷ دوسری
روایت میں اتنا زیادہ ہے اللہ اس کی ہر نیکی جو اس نے اسلام سے پہلے کی تھی وہ لکھ لے گا۔ معلوم ہوا کہ کافر اگر مسلمان ہو جائے تو کفر کے زمانہ کی نیکیوں
کا بھی اس کو ثواب ملے گا ۱۲ منہ ۱۷ اگر اللہ تعالیٰ معاف کرے تو ایک برائی بھی نہ لکھی جائے گی۔ اس حدیث سے خواجہ کا رد ہوا جو گناہ
کرنے والوں کو بالکل کافر جانتے ہیں ۱۲ منہ

هَرِيرَةٌ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِذَا أَحْسَنَ أَحَدُكُمْ إِسْلَامَهُ فَكُلُّ حَسَنَةٍ يَعْمَلُهَا
تُكْتَبُ لَهُ بِعَشْرٍ مِثْلِهَا إِلَى سَبْعِينَ مِثْلًا ضَعِيفٌ وَكُلُّ
سَيِّئَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِمِثْلِهَا ۖ

بَابُ أَحَبِّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ
وَجَلَّ أَدْوَمُهُ ❦

٢١- حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى
عَنْ هِشَامٍ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا امْرَأَةٌ
قَالَ مَنْ هَذِهِ قَالَتْ فُلَانَةٌ تَذْكُرُمِنْ صِلَاتِهَا
قَالَ مَهْ عَلَيْكُمْ بِمَا تَطِيفُونَ فَوَاللَّهِ لَا يَمِلُّ اللَّهُ
حَتَّى تَسْلُتُوا وَكَانَ أَحَبُّ الرِّبَايِ إِلَى مَا دَاوَمَ
عَلَيْهِ صَاحِبُهُ :

کاملاً دینے سے نہیں تھکتا البتہ تم ہی محکوم جا

بَابُ زِيَادَةِ الْإِيمَانِ وَتَقْصِينِهِ
وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَرَدْنَهُمْ هُدًى
وَيُرْادُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْإِسْلَامِ وَقَالَ
الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ فَإِذَا تَرَكَ
شَيْئًا مِنَ الْكَمَالِ فَهُوَ نَاقِصٌ - ❦

کمال تک پہنچا دیا۔ جس چیز میں سے کوئی

سے اسلام کے احکام سرانجام دے تو اس کا ہر نیک کام دس سے سات سو گنا تک لکھا جائے گا۔ اور اس کا ہر برا کام فقط ایک ہی تصور کیا جائے گا۔

یاب اللہ عزوجل کو دین کے وہ کام بہت پسند ہیں جنہیں ہمیشہ یا بندی کے ساتھ سرانجام دیا جائے۔

(محمد بن منشی از مکتبہ ازمعروہ) عائشہ رضی اللہ عنہا را دی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس (یعنی حضرت عائشہؓ کے پاس) تشریف لائے۔ اُن کے پاس کوئی دوسری عورت بیٹھی ہوئی تھی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا یہ کون عورت ہے؟ حضرت عائشہؓ نے عرض کیا فلاں عورت ہے۔ اور اس کی نمازوں کی کثرت کے حال (یعنی فرائض کے علاوہ نوافل وغیرہ) کا ذکر کیا۔ آپ نے فرمایا: بس بس، وہ کام کیا کرو جو ہمیشہ نبھا سکو۔ اللہ کی قسم، اللہ تعالیٰ عباد را دین کے اس کام کو پسند فرماتا ہے جو انسان ہمیشہ ادا کرتا رہے۔

یابا کسی وزیارتی ایمان کا بیان۔ اللہ تعالیٰ کا قول ہے: "وَزِدْنَهُمْ هُدًى" (کہتے ہیں) ہم نے انہیں ہدایت میں بڑھایا۔ "وَزِدْ اِذَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِيْمَانًا (مذہر۔) مومنوں کا ایمان زیادہ ہو جائے۔" اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنََكُمْ" (ما مکہ) آج میں نے تمہارے لئے تمہارا دین

کمال تک پہنچا دیا۔ جس چیز میں سے کوئی کچھ چھوڑ دے تو وہ ناقص شمار ہوتی ہے۔

۱۔ کہ ساری رات سوئی نہیں عبادتِ گہری ہے جیسے امام احمد کی روایت میں ہے۔ اس عورت کا نام حوِلا بنت نُویت تھا۔ یہ تخریفات حضرت عائشہؓ نے اس کے منہ پر نہیں کی بلکہ اس پر لکھ جانے کے بعد کی ۱۲ منہ سے ظاہر ہے کہ دین سے مراد یہاں عمل ہے۔ کیونکہ اعتقاد تو ترک کرنا کفر ہے اور دین اولہ ایمان ایک چیز ہے تو ایمان بھی عمل ہوا اور یہی مقصود ہے اس باب سے۔ سورہ ماہدہ کی آیت سے یہ نکلتا ہے کہ اس سے پہلے دین بھرا نہیں ہوا تھا تو دین میں کمی و زیادتی ثابت ہوئی۔ اب یہاں اعتراض کہ جو صواب اس آیت کے اندر ہے سے پہلے مر گئے ان کا دین ناقص ہونا لازم آئے گا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ بیشک ناقص تھا مگر اس نقص سے ان پر کوئی الزام نہیں کیونکہ نقص وہی مذموم ہے جو مدیدہ و دانستہ اپنے اختیار سے ہو۔ یا یوں کہیں کہ گویا نقص ان کا دین ناقص تھا مگر نسبت اس وقت کے کامل تھا کیونکہ جس قدر احکام اس وقت تکسے تھے ان سے سب کو وہ بجا لائے تھے ۱۳ منہ

۴۲۔ حَدَّثَنَا مُسْلِمُ بْنُ أَبِیْهِم قَالَ حَدَّثَنَا
هشام قال حدثنا قتادة عن أنس عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال يخرج من النار من قال لا
إله إلا الله وفي قلبه وزن شعيرة من خير
يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه
وزن مبررة من خير ويخرج من النار من قال
لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير قال
أبو عبد الله قال أبان حدثنا قتادة حدثنا
أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم من أيمان
مكان من خير

۴۳۔ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ الصَّبَّاحِ سَمِعَ جَعْفَرَ
بْنَ عَوْنٍ حَدَّثَنَا أَبُو الْعَمِيسِ أَخْبَرَنَا قَائِسُ بْنُ سَلَمٍ
عَنْ طَارِقِ بْنِ شَهَابٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّ
رَجُلًا مِنَ الْيَهُودِ قَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ آيَةٌ
فِي كِتَابِكُمْ تَقْرَءُوهَا وَلَوْ عَلَيْنَا مَعْشَرَ الْيَهُودِ نَزَلَتْ
لَا تَخَذُ نَازِلُكَ الْيَوْمَ عَيْدًا قَالَ أَيْ آيَةٌ فَسَأَلَ
الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي
وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا قَالَ عُمَرُ قَدْ عَرَفْنَا
ذَلِكَ الْيَوْمَ وَالْمَكَانَ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ عَلَى النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ قَلْبُكُمْ بِعَرَفَةَ يَوْمَ جُمُعَةٍ

(مسلم بن ابراہیم از ہشام از قتادہ) انسؓ فرمادی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمایا۔ جس نے لا الہ الا اللہ کہا اور اس کے دل میں جو برابر
بھلائی ہے وہ (ایک نہ ایک دن) دوزخ سے نکلے گا جس نے
لا الہ الا اللہ کہا اور اس کے دل میں گہیوں کے دانے کے برابر بھلائی
ہو وہ (ایک نہ ایک دن) دوزخ سے ضرور نکلے گا۔ جس نے لا الہ
الا اللہ کہا اور اس کے دل میں ذرہ برابر بھلائی ہو وہ (ایک نہ ایک
دن) ضرور دوزخ سے نکلیگا۔ امام بخاری کہتے ہیں اس روایت کو
ابان بخاری حضرت قتادہؓ اور حضرت انسؓ و آنحضرت صلی اللہ علیہ و
سلم سے بجائے لفظ آخر کے لفظ ایمان سے نقل کرتے ہیں

رحمن بن صباح از جعفر بن عون از ابو العیسٰی از قیس بن مسلم
از طارق بن شہاب حضرت عمر بن خطابؓ فرمادی ہیں کہ ایک
یہودی نے حضرت عمرؓ سے کہا: امیر المؤمنین! آپ کی کتاب میں
ایک ایسی آیت ہے کہ اگر وہ ہم یہودیوں کی کتاب میں نازل ہوئی ہوتی
تو ہم اس دن کو عید کا دن مقرر کر لیتے جس دن وہ نازل ہوئی۔ آپ
نے فرمایا وہ کونسی آیت ہے؟ یہودی نے جواب دیا "أَلْيَوْمَ... الْإِسْلَامَ"
حضرت عمرؓ نے فرمایا ہم اس دن اور مقام کو جانتے ہیں جس دن
اور جس مقام پر یہ آیت نازل ہوئی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ آیت
جموعہ کے دن نازل ہوئی، جب آپ میدان عرفات میں قیام فرما
تھے۔

لہ ذرہ نفع وال وتشہید را اس کے معنی چیزیں یا جو سوچ کے شعاع میں سونے کی نوکی طرح اڑتی نظر نہ دلائے ہیں۔ کہتے ہیں چار ذرے ایک رالی کے دانے کے برابر جوتے
بعضوں نے ذرہ بھیم ڈال و تخفیف را پر صا ہے جس کے معنی جوار کے ہیں ۱۲ منہ ۱۷۰۰ کلو گرام کے وزن کے برابر ہے اس کو حاکم نے اصل کیا امام بخاری اس کو رد و مطلب لائے اس لئے کہ قتادہ کا
سماع انس سے ثابت ہو اور قتادہ مشہور ہیں تدلیس یعنی اپنے شیخ کو چھپانے میں اور ایسے شخص کی معنی روایت حجت نہیں۔ دوسرے اس لئے کہ اگلی روایت کی
تفسیر ہو جائے اس میں خیر معنی بھلائی سے ایمان مراد ہے ۱۲ منہ ۱۷۰۰ کلو گرام کے وزن کے برابر ہے کہ ہم نے تو اس دن کو عید کر لیا ہے۔ اول تو عرفہ کا دن دوسرے
جموعہ کا دن۔ یہ یہودی کتب ہمارے جو اس وقت تک ایمان نہیں لائے تھے ۱۲ منہ ۱۷۰۰ کلو گرام کے وزن کے برابر ہے کہ باب ایمان کی کئی زیادتی کا ہے اور حدیث
خبر کی زیادتی بتلا رہی ہے اور خیر تو عمل ہے بھی امام غزالی کے مسلک کے مطابق ہے کہ کسی شیخی نفس ایمان کی نہیں احکام و شرائع کی ہے۔ ف (غفر اللہ لہ)

بَابُ الزَّكَاةِ مِنَ الْإِسْلَامِ وَقَوْلُهُ
نَعَالَى وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ
مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُعْبُدُوا
الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ
دِينُ الْقِيَمَةِ ۝

۴۴۔ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَمِيعٍ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكُ بْنُ نَسْرٍ عَنْ عَمِّهِ أَبِي سَمِيعٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ ثَابِتُ الرُّؤَسِ نَسَمِعُ دَوْنِي صَوْتَهُ وَلَا نَفْقَهُ مَا يَقُولُ حَتَّى دَنَّا فَإِذَا هُوَ يَسْمَعُ عَنِ الْإِسْلَامِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَسُصْ صَلَاتِكَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ فَقَالَ هَلْ عَلَى غَيْرِهَا قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطُوعٌ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصِيَامُ نَصَاتٍ قَالَ هَلْ عَلَى غَيْرِهَا قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطُوعٌ قَالَ وَذَكَرَكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الزَّكَاةَ قَالَ هَلْ عَلَى غَيْرِهَا قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطُوعٌ قَالَ قَادِرُ الرَّجُلِ وَهُوَ يَقُولُ وَاللَّهِ لَا أُرِيدُ عَلَى هَذَا وَلَا أَنْقُصُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفَلَمْ يَنْ صَدَقَ ۝

تو کامیاب اور ناجی ہو جائے گا۔

بَابُ زَكَاةِ دِينِ دَاخِلِ الْإِسْلَامِ ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے، اور انہیں فقط اس امر کا حکم دیا گیا ہے کہ وہ صرف اللہ کی عبادت کریں خالصۃً للہ، نماز پڑھیں، زکوٰۃ ادا کریں۔ یہی سیدھا اور مضبوط دین ہے۔ (البینہ)

(اسماعیل از مالک بن انس از ابوسہیل بن مالک از مالک طلمح بن عبید اللہ راوی ہیں کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہوا۔ وہ شخص نجد والوں میں سے تھا۔ اس کے سر کے بال بکھرے ہوئے تھے۔ ہم اس کی آواز کی صرف بھن بھن سن رہے تھے، بات نہیں سمجھ رہے تھے۔ وہ نزدیک آ پہنچا۔ معلوم ہوا کہ وہ اسلام کے متعلق پوچھ رہا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: رات میں پانچ نمازیں فرض ہیں۔ اس نے پوچھا ان کے علاوہ اور نمازیں بھی فرض ہیں؟ آپ فرمایا نہیں، باقی نمازیں نفل ہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: رمضان کے روزے فرض ہیں۔ اس نے کہا کیا اس کے علاوہ اور روزے بھی ہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں سوائے اس کے کہ خوشی سے رکھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے فرمایا کہ زکوٰۃ فرض ہے۔ اس نے پھر پوچھا کیا زکوٰۃ کے علاوہ کچھ اور ادائیگی بھی فرض ہے۔ آپ نے جواب میں فرمایا نہیں باقی نفل صدقے ہیں۔ راوی کہتے ہیں وہ پوچھنے والا یہ کہتا ہوا واپس ہو گیا کہ اللہ کی قسم میں نہ ان احکام میں اضافہ کروں گا، نہ کمی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر شخص صدقہ دل سے اقرار کرتا ہو

بَابُ جَنَائِزِ كَيْفَ سَأَلَ عَنْهُ

بَابُ إِيْتَابِ الْجَنَائِزِ مِنَ الْإِيمَانِ

اس شخص کا نام ضام بن ثعلبہ تھا یا اور کچھ۔ نجد کہتے ہیں بلندی کو۔ یہاں مراد وہ ملک ہے عرب کا جو تیسرے شروع ہوا ہے عراق تک ۱۲ منہ ۱۲ منہ یعنی اس کے ارکان اور شرائط کو ۱۲ منہ ملا کر پہنچ گیا۔ یعنی اس کی مکت (نجات) ہو گئی۔ اگر سچا ہے یعنی ان باتوں پر برابر عمل کرتا رہا جیسے منہ سے کہتا ہے کہ میں اس سے بڑھاؤں گا نہ گھٹاؤں گا بس جتنا حکم ہے وہ بجالاؤں گا ۱۲ منہ

۴۵۔ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يَحْيَىٰ الْخَوْفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحَسَنِ وَحَمَّادٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنِ اتَّبَعَ جَنَازَةَ مُسْلِمٍ يَمَانًا وَاحْتِسَابًا وَكَانَ مَعَهُ حَتَّى يَصِلَ عَلَيْهَا وَيَفْرُغَ مِنْ دُفْنِهَا فَإِنَّهُ يَرْجِعُ مِنَ الْأَجْرِ بِقِيَرِطَيْنِ كُلُّ قِيَرِطٍ مِثْلُ أَحَدٍ وَمَنْ صَلَّى عَلَيْهَا ثُمَّ رَجَعَ قَبْلَ أَنْ تُدْفَنَ فَإِنَّهُ يَرْجِعُ مِنَ الْأَجْرِ بِقِيَرِطٍ تَابِعَهُ عُثْمَانُ الْمُؤْمِنُونَ قَالَ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَوْفُ

بَابُ خَوْفِ الْمُؤْمِنِ أَنْ يَحْبُطَ عَمَلُهُ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ النَّخَعِيُّ مَا عَرَضْتُ قَوْلِي عَلَى عَمَلِي إِلَّا خَشِيتُ أَنْ أَكُونَ مُكْذَبًا وَقَالَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ أَذْكَتُ ثَلَاثِينَ مَرَّةً أَصْحَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّهُمْ خِفَافُ النِّفَاقِ عَلَى نَفْسِهِ مَا مِنْهُمْ أَحَدٌ يَقُولُ إِنَّهُ عَلَى رَأْسِ إِيْمَانٍ جَبْرِيْلٌ وَمِيكَائِيْلٌ وَيُدْكَرُ عِنْدَ الْحَسَنِ مَا خَافَهُ إِلَّا الْمُؤْمِنُونَ وَلَا أَمْنَهُ إِلَّا مُنَافِقٌ وَمَا يَجِدُ مِنْهُ مِنَ الْأَصْحَاءِ رَحْلَةً

(احمد بن عبد اللہ بن علی بن یحییٰ الخوفی) ابو ہریرہؓ را دی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص مسلمان کے جنازے میں ایمان کے ساتھ روضائے الہی کی خاطر شرکت کرتا ہے اور نماز جنازہ اور تدفین میں آخر تک شامل ہوتا ہے تو وہ دو قیراط ثواب کا مستحق ہوتا ہے۔ ہر قیراط اصد پہاڑ کے برابر وزن رکھتا ہے۔ جو صرف نماز جنازہ میں شامل ہوتا ہے تدفین میں نہیں، وہ ایک قیراط ثواب کا حقدار ہوتا ہے۔ اس حدیث کو عثمان مؤذن نے بھی بحوالہ عوف از محمد از ابو ہریرہؓ رضی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے۔

مؤمن کا خوف کہ کہیں بے خبری میں اس کا عمل رائیگاں نہ چلا جائے۔ ابراہیم تیمیؒ نے کہا، میں نے اپنے قول و عمل کو ملا کر دیکھا تو مجھے ہی خوف لاحق ہوا کہ کہیں میں دین کے جھٹلانے والوں میں شامل نہ ہو جاؤں۔ ابن ابی ملیکہؒ کہتے ہیں کہ میں نے ایسے تیس صحابہؓ دیکھے جن کو یہ خوف کھائے جاتا تھا کہ کہیں منافق نہ ہوں کوئی یوں نہیں کہتا تھا کہ میرا ایمان جبریل و میکائیل کی طرح (کامل) ہے۔ حضرت حن بصریؒ سے منقول ہے کہ نفاق سے وہی ڈرتا ہے جو صحیح مومن ہوا اور اس سے بے فکر وہی رہتا ہے جو منافق ہو۔ نیز اس باب میں آپس کی جنگ، گناہ پر اڑے رہنے اور توبہ نہ کرنے

لے ایک درہم کے بارہ قیراط ہوتے ہیں لیکن یہ دنیا کا قیراط ہے اور آخرت کا قیراط تو اصد پہاڑ کے برابر ہوگا جیسا حدیث میں ہے ۱۲ منہ ۵۰۰ اس باب میں امام بخاری نے خاص مرحلہ کار دیکھا ہے جو کہنے ہیں ایمان کے ساتھ گناہ سے کوئی نفعان نہ ہوگا اور ہیبت سے اگلے بزرگوں کے اقوال نقل کئے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سچے کاڈر کرتے رہے ۱۲ منہ ۵۰۰ بعضوں نے یوں ترجمہ کیا ہے کہیں لوگ مجھ کو چھوٹا نہ کہیں یعنی قول اور فعل اور ۱۲ منہ ۵۰۰ امام بخاری نے اس اثر سے ان لوگوں کا رد کیا جو کہتے ہیں ہر شخص یوں کہہ سکتا ہے کہ میرا ایمان جبریل کا سا ایمان ہے ۱۲ منہ

التَّقَاتِرِ وَالْوُضَيَّانِ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ
لِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَلَمْ يُعْمَرْ وَأَعْلَى
مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ -

۴۶- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو قَالَ حَدَّثَنَا
شُعْبَةُ عَنْ زَيْدٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا وَائِلٍ عَنِ
الْمُرُجَةِ فَقَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ أَنَّ النَّبِيَّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ سَبَّابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ
وَقِتَالُهُ كُفْرٌ -

۴۷- حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا
إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ
أَخْبَرَنِي عِبَادَةُ بْنُ الصَّامِتِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يُخَابِرُ بَلِيلَةَ الْقَدِيرِ
فَتَلَاخَى رَجُلَانِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَقَالَ إِنِّي مُخْرَجٌ
لِاخْبَارِكُمْ بَلِيلَةَ الْقَدِيرِ وَإِنَّهُ تَلَاخَى فُلَانٌ وَ
فُلَانٌ فَرُفِعَتْ وَعَلَى أَنْ يَكُونَ خَيْرَ الْكُفَرِ
فَالْتَمَسُوهُمَا فِي السَّبْعِ وَالْثَمْعِ وَالْخَمْسِ -

بَابُ سُؤَالِ جَابِرِ بْنِ النَّبِيِّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْإِيمَانِ وَ
الْإِسْلَامِ وَالْإِحْسَانِ وَعِلْمِ السَّاعَةِ
وَبَيَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

سے بھی ڈرایا گیا ہے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔
”اپنے بُرے کام پر جان بوجھ کر اڑ نہیں جاتے“
(آل عمران)

محمد بن عروہ از شعبہ) زبید فرماتے ہیں کہ میں نے ابو وائل
سے فرقہ مرجہ کے متعلق دریافت کیا تو وہ کہنے لگے کہ مجھ سے عبد اللہ
بن مسعود نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے
کہ کسی مسلمان کو کالی دینا فسق ہے اور اس سے لڑنا یعنی قتال
کرنا کفر۔

(قتیبہ بن سعید از اسماعیل بن جعفر از حمید از انس) عبادہ بن
صامتؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے حجرے سے
باہر تشریف لائے، تاکہ شب قدر کی خبر دیں۔ اس وقت مسلمان
آپس میں جھگڑ رہے تھے۔ آپؐ نے فرمایا میں تمہیں لیلۃ القدر کی خبر
دینے آیا تھا مگر فلاں فلاں آپس میں لڑ رہے تھے۔ اس لئے وہ رات
بھٹی گئی۔ شاید اس میں تمہاری بہتری ہو۔ لہذا اب شب قدر کو
تسلیسویں، انتیسویں اور پچیسویں تاریخ رمضان میں تلاش کرو۔

بَابُ جَابِرِ بْنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
إِحْسَانِ أَوْ عِلْمِ السَّاعَةِ مُتَعَلِّقٌ بِوَجْهِنَا. أَوْ نَبِيِّ اللَّهِ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَأَجَابٍ - اس کے بعد آپؐ نے فرمایا کہ جابر
علیہ السلام تم کو تعلیم دین دینے آئے تھے۔ گویا آنحضرتؐ

۱۔ اس آیت سے بھی مرجہ کا رد ہوتا ہے کیونکہ جو لوگ گناہ پر اصرار کریں ان کی برائی تخلیق ہے ۱۲ منہ ۵۰ ان ابو وائل کا نام شقیق بن سلمہ سدی تھا جو علماء تابعین
میں سے ہیں معلوم ہوا کہ مرجہ اس وقت پیدا ہو چکے تھے۔ اس حدیث سے مرجہ کا رد ہوا کیونکہ مسلمان کے کالی لینے والے کو ناسق فرمایا۔ اور کفر سے مراد شرعی
کفر نہیں ہے بلکہ مبالغہ مقصود ہے ۱۳ منہ ۵۰ یہ عبد اللہ بن ابی حدرد اور کتب بن مالک تھے۔ ثانی الذکر کا اول الذکر پر قرض آنا تھا۔ دونوں میں خاص مسجد
کے اندر خیمہ کھینچ کر ۱۲ منہ ۵۰ اس میں اللہ کی کج حکمت تھی۔ وہ یہ کہ شب قدر کی امید سے لوگ کئی راتوں میں عبادت کریں ۱۳ منہ
۵۰ بیان ہر بخاری نے عین دلیل بیان کیں۔ پہلی دلیل سے نکلتا ہے کہ ایمان، اسلام اور احسان یہ سب دین ہیں دوسری سے یہ کہ ایمان
اور اسلام ایک ہے تیسری سے یہ کہ اسلام اور دین ایک ہے۔ ۱۳ منہ

كَه ثُمَّ قَالَ جَاءَ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ
يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ فَعَلَّكُمْ ذَلِكَ كُلَّهُ دِينًا
وَمَا بَيْنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يُؤْفِدُ عَبْدًا لِنَفْسٍ مِنَ الْإِيمَانِ وَ
قَوْلُهُ تَعَالَى وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ
دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ۖ

۴۸۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ
بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو حَتَّىانَ التَّيْمِيُّ عَنْ
أَبِي رُسْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَارِئًا يَوْمَئِذٍ لِلنَّاسِ فَأَتَاهُ
رَجُلٌ فَقَالَ مَا الْإِيمَانُ قَالَ الْإِيمَانُ أَنْ تُؤْمِنَ
بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ
بِالْبَعْثِ قَالَ مَا الْإِسْلَامُ قَالَ الْإِسْلَامُ أَنْ تَعْبُدَ
اللَّهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهِ وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ
الْمَفْرُوضَةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ قَالَ مَا الْإِحْسَانُ
قَالَ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ
تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ قَالَ مَتَى السَّاعَةُ قَالَ مَا
الْمُسْتَوَلُ عَنْهَا يَا عِلْمُكَ مِنَ السَّائِلِ وَسَأُخْبِرُكَ
عَنْ أَشْرَاطِهَا إِذَا أَوْدَعَتِ الْأَمَةُ رَبَّهَا وَإِذَا
تَطَاوَلَتْ دُعَاةُ الْأَرْبِلِ لِهَبْلِهِ فِي الْبُنْيَانِ فِي خَمْسٍ

نے ان تمام باتوں کو دین مقرر فرمایا۔ اس باب میں
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ بیان بھی ہے جو قبیلہ
عبد القیس کو ایمان کے متعلق فرمایا نیز اللہ تعالیٰ
کا قول ہے وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا
فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ۔

(مسدد از اسمعیل بن ابراہیم از ابو حنیفہ بن ابی الزبیر رحمہ)
ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم باہر اصحاب کرامؓ کی
مجلس میں رونق افروز تھے کہ ایک شخص آیا۔ اس نے سوال کیا ایمان
کیا ہے۔ آپؐ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ، اس کے فرشتوں، خدا سے
ملنے، خدا کے پیغمبروں اور مرنے کے بعد دوبارہ زندہ ہونیکا یقین
رکھنا۔ اس نے پوچھا۔ اسلام کس چیز کا نام ہے۔ آپؐ نے فرمایا کہ خدا
کی عبادت کرنا، شرک نہ کرنا، نماز ادا کرنا، فرض زکوٰۃ ادا کرنا، رمضان
میں روزے رکھنا، اس نے دریافت کیا، احسان کیا چیز ہے؟ آپؐ
نے فرمایا کہ اللہ کی اس طرح عبادت کرنا گویا تو اسے دیکھ رہا ہے۔ اگر
یہ کیفیت پیدا کرنا مشکل ہو، تو کم از کم یہ تصور پختہ ہو کہ وہ تجھے دیکھ رہا
ہے۔ پھر اس نے سوال کیا، قیامت کب آئے گی؟ آپؐ نے فرمایا
جس سے سوال کیا جا رہا ہے وہ سائل سے زیادہ نہیں جانتا۔ البتہ
قیامت کی نشانیاں پتلا دیتا ہوں۔ جب لونڈی اپنے آفت کو
جننے اور سیاہ اونٹوں کے چرواہے بڑی بڑی عمارات بنانے لگیں

۱۔ مسلم کی روایت میں یوں ہے کہ اس کے کپڑے بہت سفید تھے۔ بال بہت کالے تھے۔ سفر کا نشان اس پر نہ تھ۔ ایک روایت میں یوں ہے کہ وہ
سب سے زیادہ خوبصورت اور مہر تھا ۱۲ منہ ۱۵ یعنی قروں سے جی اٹھنے کو۔ اور اللہ سے ملنا یہ ہے کہ اس کے سامنے حساب، کتاب کے لئے حاضر ہونا اس
صورت میں تکرار نہ ہوگی ۱۲ منہ ۱۵ یعنی اسلام دنیا میں پھیلے گا۔ مسلمانوں کے ہاتھ بہت سی لونڈیاں آئیں گی۔ ان سے اولاد پیدا ہوگی وہ اولاد گویا پتی ناں
کی مالک ہوگی۔ یا لوگ ام ولد کو بیچ رہا ہیں گے وہ بکتے بکتے اپنے بیٹے کے ہاتھ لگے گی اس کو خبر نہ ہوگی۔ یا لوگ اپنے مائیں کو فرما کر بیچے۔ ماں سے ایسا بڑا ناؤ
کر بیچے جیسے لونڈی سے کرتے ہیں ۱۲ منہ ۱۵ کالے اونٹ عرب کے ملک میں بہ نسبت سرخ اونٹوں کے ذیل سمجھے جاتے ہیں۔ یہ مطلب یوں ہے جب کالے رنگ کے
چرواہے اونچی اونچی عمارتیں بنائیں گے ۱۲ منہ ۱۵ یہاں بھی امام اعظمؒ کا مسلک ثابت ہوتا ہے کہ ایمان بسیط ہے مرکب نہیں، عقائد کا نام ہے اعمال کا نہیں (فقہ)

لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ ثُمَّ تَلَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ الْآيَةَ ثُمَّ أَدْبَرَ فَقَالَ رُدُّوهُ فَلَمْ يَرَوْا شَيْئًا فَقَالَ هَذَا جِبْرِيلُ جَاءَ يُعَلِّمُ النَّاسَ وَيَنْهَاهُمْ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ جَعَلَ ذَلِكَ حُكْمَهُ مِنَ الْإِيمَانِ ۝

(یعنی ایس ہو جائیں) قیامت غیبی کی ان پانچ باتوں میں سے ہے جسے سوائے خدا کے کوئی نہیں جانتا۔ پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے (سورہ لقمان) کی یہ آیت تلاوت فرمائی اِنَّ اللّٰہَ عِنْدَہٗ عِلْمُ السَّاعَۃِ الْآیَۃِ اس تمام گفتگو کے بعد وہ شخص واپس گیا۔ آپ نے فرمایا: ایسے دو بارہ میسر پاس لاؤ۔ صحابہ کرام نے خوب دیکھا بھالا لیکن وہاں کسی کو نہ پایا

آپ نے فرمایا: یہ جبریل تھے، جو لوگوں کو دین سکھانے آئے تھے۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سب باتوں کو دین کہا اور ایمان میں شریک کر دیا۔

باب ۳

۴۹۔ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي هِیْمٍ بْنُ حَمْزَةَ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي هِیْمٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو سَفْیَانَ بْنُ حَرْبٍ أَنَّ هِرَقْلَ قَالَ لَهُ سَأَلْتُكَ هَلْ يَزِيدُ وَنَ أَمْ يَنْقُصُ وَ فَرَعَمَتْ أَلْهَمُ يَزِيدُ وَنَ وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حَتَّى يَكْتُمَ وَ سَأَلْتُكَ هَلْ يَزِيدُ أَحَدُ سَخَطَةٍ لَدَيْهِ بَعْدَ أَنْ يَدْخُلَ فِيهِ فَرَعَمَتْ أَنْ لَا وَكَذَلِكَ الْإِيمَانُ حِينَ يُخَالِطُ بَشَاشَتَهُ الْقُلُوبُ لَا يَخُطُّ أَحَدٌ ۝

باب
(ابراہیم بن حمزہ از ابراہیم بن سعد از صالح ابن شہاب از عبید اللہ بن عبد اللہ) عبد اللہ بن عباسؓ را روای ہیں کہ ابوسفیان بن حرب نے مجھے بتایا کہ ہرقل نے (جب بزمانہ کفر حضرت ابوسفیان شام گئے تھے) میری گفتگو سننے کے بعد کہا: ابوسفیان! میں نے تجھ سے اس مدعی نبوت کے متعلق دریافت کیا ہے، آیا اس کے پرکار بڑھ رہے ہیں یا گھٹ رہے ہیں۔ تو نے کہا: وہ بڑھ رہے ہیں۔ چنانچہ ایمان کا یہی حال ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ ایمان مکمل ہو جاتا ہے۔ میں نے تجھ سے دریافت کیا۔ کوئی اس کے دین میں آکر کچھ کوئی اسے بُرا سمجھ کر منحرف ہو جاتا ہے، تو نے کہا نہیں۔ واقعی ایمان کی یہی حقیقت ہوتی ہے کہ جب اس کی خوشی دلوں میں سما جاتی ہے تو مومن اپنے

دین سے منحرف نہیں ہو سکتا۔ اور دین و ایمان کو بُرا نہیں سمجھ سکتا۔

باب ۴

۵۰۔ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ حَدَّثَنَا ذَكْرِيَّا عَنْ

باب اپنے دین کو بچا کر رکھنے کیلئے گناہوں سے دور رہنا
(ابونعیم از زکریا از عامر بن عثمان بن بشیر از راوی ہیں کہ رسول اللہؐ

سے باقی چار باتیں ہیں۔ ابر سے پانی بر سے گایا نہیں۔ پیٹ میں لڑکا ہے یا لڑکی۔ کل کیا ہوگا۔ آدمی کہاں مرے گا۔ یہ پانچ حقیقی غیب باتیں ہیں جن کا علم پیغمبروں کو بھی نہیں ہے یہ دعویٰ بندہ و حوان باتوں کے علم کا دعویٰ کرتے ہیں، بعض جھوٹے ہیں۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں جو کوئی کہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان باتوں کو جانتے تھے اس نے بڑا بہتان کیا ۱۲ منہ ۱۵ وہ فرشتے تھے۔ جو بیکایک غائب ہو گئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں ان کو اس وقت پہچانا جب وہ پیٹھ موڑ کر چلے گئے جیسے دوسری روایت میں ہے۔ ۱۲ منہ

عَامِرٌ قَالَ سَمِعْتُ النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ يَقُولُ سَمِعْتُ
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ أَلْحَلُّ
بَيْنَ وَالْحَرَامِ بَيْنَ وَبَيْنَهُمَا مَشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا
كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنِ اتَّقَى الْمُشْتَبِهَاتِ اسْتَبْرَأَ
لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ كَرِجَ
يَرْمَعِي حَوْلَ الْحَيِّ يُوشِكُ أَنْ يُؤَاقِعَهُ الْأَوْرَانِ
لِكُلِّ مَلِكٍ حِصِّي الْأَوْرَانِ حَتَّى اللَّهُ فِي أَرْضِهِمْ مَخَارِجُ
الْأَوْرَانِ فِي الْجَسَدِ مُصْنَعَةٌ إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ
كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ. إِلَّا وَهِيَ
الْقُلُبُ ۝

فرماتے تھے، حلال بھی واضح ہے اور حرام بھی واضح ہے اور دونوں
کے درمیان بعض مشتبہ چیزیں ہیں جنہیں اکثر لوگ نہیں جانتے۔
جو شخص مشتبہ باتوں سے بچے گا، وہ اپنے دین و عزت کو بچائے گا۔
مشکوٰۃ و مشتبہ چیزوں سے پرہیز نہ کرنے والے کی مثال ایسی ہی
جیسے کوئی چرا و اما شاہی چراگاہ کے قریب ریوڑ چرا رہا ہو اور چراگاہ
کے اندر داخل ہونے کا اندیشہ ہو۔ تمہیں معلوم ہونا چاہیے کہ ہر
ایک بادشاہ کی ایک خاص چراگاہ ہوتی ہے اور اس کو زمین
پر خدا کی چراگاہ اس کے حرام کردہ کام ہیں معلوم ہونا چاہیے جسم کا
ایک ٹوٹھرا ایسا ہے کہ اگر وہ درست ہے تو پورا بدن درست رہتا
ہے۔ اور اگر وہ بگڑ جائے تو سارا بدن بگڑ جاتا ہے۔ غور سے سن لو کہ
وہ ٹوٹھرا دل ہے۔

بَابُ آدَاءِ الْخُسْرِ مِنَ الْإِيمَانِ

۵۱- حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْجَعْدِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ
عَنْ أَبِي جَسْرَةَ قَالَ كُنْتُ أَقْعُدُ مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ
فَيُحْسِنُ عَلِيٌّ سَرِيرَهُ فَقَالَ لِقَوْمٍ عِنْدِي حَتَّى
أَجْعَلَ لَكَ سَهْمًا مِنْ مَالِي فَأَقْبَلْتُ مَعَهُ شَهْرَيْنِ
ثُمَّ قَالَ إِنَّ وَقَدْ عَبَّاءُ لُقَيْسٍ لَمَّا اتَّوَا النَّبِيَّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مِنَ الْقَوْمِ أَوْ مِنَ لَوْ قَدْ
قَالُوا دَرَبِيْعَةٌ قَالَ مَرَحَبًا بِالْقَوْمِ أَوْ بِالْوَفْدِ

باب ال غنیمت کا پانچواں حصہ ادا کرنا ایمان کا جزو ہے
(علی بن جبہ از شعبہ) ابی حمزہ رضی اللہ عنہما کہ میں ابن عباس رضی
اللہ عنہما کے پاس بیٹھا کرتا تھا۔ وہ مجھے خاص اپنے تخت پر بٹھایا کرتے تھے۔
ایک بار فرمانے لگے: تو میرے پاس باقاعدہ مقیم ہو جا۔ میں اپنے مال
میں سے تمہیں بھی حصہ دیا کروں گا۔ چنانچہ میں نے دو ماہ تک اُن
کے ہاں قیام کیا۔ پھر فرمایا کہ جب عبد القیس کا وفد نبی صلی اللہ علیہ وسلم
کی خدمت میں حاضر ہوا، تو آپ نے پوچھا: کونسی قوم ہے یا کونسا
وفد؟ انہوں نے کہا: ربیعہ کے لوگ ہیں، آپ نے فرمایا: مرحبا بہ

۱۔ یعنی عام لوگ نہیں جانتے۔ بلکہ بعضی چیزوں کی علت اور حرمت میں عالموں اور مجتہدوں کو بھی شک رہتا ہے۔ جب دلیل متعارض
ہوں تو ایسے امور سے بچے رہنا تقویٰ اور پرہیزگاری ہے ۱۲۔ ۱۳۔ اس حدیث سے دل کی بڑی فغیلت نکلی۔ اور معلوم ہوا کہ وہ تمام اعتقاد
کا سردار ہے۔ اکثر علماء کے نزدیک دل ہی عقل کی جگہ ہے اور بعضوں نے کہا دماغ ہے ۱۲۔ منہ ۱۳۔ یہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کے مترجم تھے بعضوں نے کہا
وہ فارسی میں ابن عباس کے کلام کا ترجمہ کرتے اور لوگوں کو ان کا کلام سمجھاتے اس لئے ابی عباس نے ان کی خاطر کی ۱۲۔ منہ ۱۳۔ اس کا سبب کتب
الصحیح میں مذکور ہے کہ ابو حمزہ نے ابن عباس کو ایک خوشی کی خبر سنائی تھی ۱۲۔ منہ ۱۳۔ بھیجے ہوئے وفد کا ترجمہ ہے۔ وفد کہتے ہیں اس جماعت کو
جو کسی قوم کی طرف سے دوسرے ملک میں جاتی ہے۔ پیشہ راوی کو شک ہوا کہ تو م کا لفظ فرمایا، یا وفد کا۔ کہتے ہیں یہ وفد چودہ سواروں کا تھا۔ ان کا
رہیس ایک شخص تھا شیخ نامی بعضوں نے کہا تیرہ سوار تھے۔ بعضوں نے کہا چالیس ۱۲۔ منہ

فَيَرْحَبُ يَا وَكَذَلِكَ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا لَا
نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَكَ إِلَّا فِي الشَّهْرِ الْحَرَامِ وَإِنْ بَيْنَنَا وَ
بَيْنَكَ هَذَا الْحَيُّ مِنْ كَفَّارٍ مُضَيٍّ فَسَرَّ نَابِئُ مَرْفَعٍ
مُخْبِرُهُ مِنْ وَرَائِنَا وَتَدَخَّلَ بِهِ الْجَنَّةَ وَمَسَّ لَوْهَ
عَنِ الْأَشْرَبَةِ فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ
أَرْبَعٍ أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَحْدَهُ قَالَ أَتَدْرُونَ
مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ
قَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا
رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَ
صِيَامُ رَمَضَانَ وَإِنْ تَطُوعًا مِنْ أَلَيْسَ لِنَفْسٍ وَلَهَا هُمْ
عَنْ أَرْبَعٍ عَنْ الْمُخْتَلَعِ الدُّبَّارِ وَالنَّفْيِ وَالْمُزَقَّةِ
وَرُبَّمَا قَالَ الْمُقَيَّرُ وَقَالَ احْفَظُوهُنَّ وَآخِرُوا
بِهِنَّ مَنْ وَرَاءَكُمْ ۞

قوم یا وفد نہ ذلیل ہو نہ شرمندہ۔ لوگوں نے کہا: یا رسول اللہ! ہم آپ
کے پاس سولے اشہر حرم (وہ قابل احترام جہیں جن میں جنگ ممنوع
ہے) نہیں آسکتے۔ آپ کے اور ہم سے درمیان ایک کافر قبیلہ مضر
کا ہے جن سے ہمیں نقصان کا اندیشہ ہے۔ لہذا کوئی ایسی بات بتا
دیجئے جس کی خبر ہم اپنے دہیں کے مسلمانوں کو بتا دیں اور ہم جنت کے
مستحق بن جائیں۔ انہوں نے آپ سے حلال مشروبات کی تعین بھی
دریافت کی۔ آپ نے انھیں چار چیزوں کا حکم دیا اور چار چیزوں سے
منع کیا۔ حکم دیا خدا کے واحد پر ایمان لانے کا۔ پھر فرمایا کیا تم جانتے ہو
اللہ واحد پر ایمان لانا کیا ہے؟ انھوں نے عرض کیا: اللہ اور اس کا رسول
ہی خوب جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: گو اسی دینا اس بات کی کہ اللہ
بے شریک لائق عبادت ہے۔ اور محمد اللہ کے رسول ہیں۔ نیز آپ نے
نماز قائم کرنے، زکوٰۃ ادا کرنے، رمضان کے روزے رکھنے اور مال
غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال میں داخل کرنے کا حکم دیا پھر آپ

نے جن چار چیزوں سے منع کیا، وہ یہ تھیں۔ روغنی ٹھلیا، کدو کے توبے۔ کرہے ہوئے لکڑی کے برتن۔ روغن زفت لگے ہوئے
برتن کا استعمال کرنا۔ ران برتنوں میں شراب استعمال کی جاتی تھی۔ شراب کی حرمت کی وجہ سے ان برتنوں کا استعمال بھی منع ہوا، بعد
ان برتنوں کو نبید کے لئے استعمال کرنا جائز کیا گیا۔ جیسے ایک اور حدیث میں آیا ہے، آپ نے حاضرین سائلین سے فرمایا: ان
وامر دنواہی کو خوب یاد کر لو۔ اور اپنے ان لوگوں کو جیہاں نہیں پہنچ سکے، خبر کر دو۔

بَابُ مَا جَاءَ أَنَّ الْأَعْمَالَ بِالْبَيْتَةِ
وَالْحِسْبَةِ وَكُلِّ امْرِئٍ مِمَّا نَوَىٰ فَدَخَلَ
فِيهِ الْإِيمَانُ وَالْمَوْصُومَةُ وَالصَّلَاةُ وَ
الزَّكَاةُ وَالْحَجُّ وَالصَّوْمُ وَالْأَحْكَامُ
وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَىٰ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ

بَابُ تَمَامِ الْأَعْمَالِ فِي جَزَانِيتِهَا وَفُلُوسِهَا بِمَوْتُوفٍ هِيَ
أَوَّلُ رَأْيٍ كَوْنِهَا مِلْيَاكَ جَوَاسِ كِي نَيْتِهَا هُوَ كِي۔ اَس
حَدِيثُ الْكَاشِغَةِ فِي إِيْمَانٍ وَوَصُوْمَةٍ زَكَاةٍ وَحَجٍّ وَ
رُوزَةٍ أَوْ تَمَامِ أَحْكَامِ شَرْعِيَّةٍ شَائِلِ هِيَ۔ اَللَّهُ تَعَالَىٰ لَيْ
(سُورَةُ بَنِي إِسْرَآئِيلَ فِي فَرْمَايَا "كَلِمَاتُ كُلِّ شَيْءٍ فِي شَخْصٍ أَتَىٰ

لے کیونکہ یہ لوگ اپنی خوشی سے مسلمان ہو گئے۔ اگر جنگ ہوتی تو ذلیل ہوتے۔ غلام لوندی بنائے جاتے اس وقت شرمندہ ہوتے کاش پہلے ہی مسلمان ہو گئے
ہوتے ۱۲ مندرجہ یعنی مسلمانوں کے امام کے پاس داخل کر دینا یہ تو باغی تائیں ہو گئیں۔ اس کا جواب یوں دیا ہے کہ شہادۂین کو چھوڑ کر چار باتیں ہیں بعضوں نے
کہا لوٹ کے مال میں سے پانچواں حصہ بیت المال میں داخل کرنا گو ایک قسم کی زکوٰۃ ہے تو اسی میں داخل ہے۔ ۱۲ منہ

شَاطِلِهِ عَلَى نَيْتِهِ نَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلَى
أَهْلِهِ يَحْتَسِبُهَا صَدَقَةً وَقَالَ النَّبِيُّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَ
نَيْتَةٌ ۝

طریقہ یعنی اپنی نیت پر عمل کرتا ہے۔ اسی وجہ سے اگر
اومی اللہ تعالیٰ کا حکم سمجھ کر بیوی بچوں پر خرچ کرے گا
تو اسے صدقہ کا ثواب ملیگا۔ (جب مکہ فتح ہو گیا)
نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اب ہجرت نہیں رہی،
لیکن جہاد اور نیت باقی ہے (یعنی ہجرت کے بدل اب جہاد ہے جو قیامت تک باقی رہیگا۔ اور ہر کام میں نیت

کی ضرورت ہے۔)

۵۲۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا
مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اِكْرَاهِيْدٍ عَنْ
عَلْقَمَةَ بْنِ وَقَاصٍ رَضِيَ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْأَعْمَالُ بِالنَّيْتِ وَلِكُلِّ امْرِئٍ
مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ
فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ
لِدُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ امْرَأَةٍ تَبْتَزُّهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى
مَا هَا جَرَّ إِلَيْهِ ۝

(عبد اللہ بن مسلمہ از مالک از یحیی بن سعید از محمد بن اکرہید از
بن وقاص) عمر رضادی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
عمل کا بدلہ نیت پر موقوف ہوتا ہے۔ ہر شخص کو اس کی نیت کا پھل
ملے گا۔ جس کا ترک وطن اللہ و رسول کے لئے ہوگا اسے ہجرت برائے
خدا و رسول کہا جائے گا۔ جو دنیا کمانے اور عورت بیابنے کے لئے
وطن چھوڑے گا وہ اپنی چیزوں کا مہاجر سمجھا جائے گا۔ اللہ و رسول کا
مہاجر نہیں۔

۵۳۔ حَدَّثَنَا حُجَّاجُ بْنُ مِهْمَالٍ قَالَ حَدَّثَنَا
شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَدِيُّ بْنُ ثَابِتٍ قَالَ سَمِعْتُ
عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ زَيْنِ مَسْعُودٍ عَنِ النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا انْفَقَ الرَّجُلُ عَلَى
أَهْلِهِ يَحْتَسِبُهَا فَعِيَ لَهُ صَدَقَةٌ ۝

(حجاج بن مہمال از شعبہ از عدی بن ثابت از عبد اللہ بن
یزید) ابی مسعود رضادی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ
جب کوئی شخص اپنے گھر والوں پر خدا کی رضا حاصل کرنے کے لئے
خرچ کرتا ہے تو وہ صدقہ کا ثواب پائے گا۔

۵۴۔ حَدَّثَنَا الْحَكَمُ بْنُ نَافِعٍ قَالَ أَخْبَرَنَا
شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ حَدَّثَنِي عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ
عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَاصٍ أَنَّهُ أَخْبَرَنَا أَنَّ رَسُولَ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنْ لَكَ لَنْ تَنْفِقَ

(حکم بن نافع از شعبہ از زہری از عامر بن سعد) سعد بن ابی
وقاص رضادی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تو جو
کچھ اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل کرنے کے لئے خرچ کرے گا اس کا ثواب
پائے گا۔ حتیٰ کہ اپنی بیوی کے منہ میں جو رقم ڈالو گے، اس کا بھی

لے یعنی ہجرت کے بدل اب جہاد ہے جو قیامت تک جاری رہیگا۔ اور ہر کام میں نیت کی ضرورت ہے ۱۲ لے یعنی حقیقت وہ صدقہ نہیں ہے۔ لیکن اللہ کے

حکم کی تعمیل کی نیت سے اپنی بی بی اور بچوں کا کھانا ابھی ثواب ہے، صدقے کا حکم رکھتا ہے۔ ۱۲ منہ

ثواب ملے گا۔

تَفَقَّهَ تَبَسَّغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ لَا أُجِرَتْ عَلَيْهَا حَتَّى مَا
تَجَعَلَ فِي قِمَرٍ أَمْراً تَكُ ۞

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ لِدِينِ النَّصِيحَةِ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ
وَلِإِيْمَةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَاقِبَتِهِمْ وَقَوْلِهِ
تَعَالَى إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ۞

۵۵۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ
إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنِي قَيْسُ بْنُ أَبِي حَازِمٍ عَنْ جَرِيرِ
بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْبَجَلِيِّ قَالَ بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى إِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ
وَالنَّصِيحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ ۞

۵۶۔ حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ
عَنْ زِيَادِ بْنِ عِلَاقَةَ قَالَ سَمِعْتُ جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ
يَوْمَ مَاتَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَامَ فَحَمِدَ اللَّهُ وَأَثْنَى
عَلَيْهِ وَقَالَ عَلَيْكُمْ بِاتِّقَاءِ اللَّهِ وَحُدَاةِ شَرِيكَ
لَهُ وَالْوَقَارِ وَالسَّكِينَةِ حَتَّى يَأْتِيَكُمْ أَمِيرٌ فَاسْتَمَا
يَأْتِيَكُمْ الْآنَ ثُمَّ قَالَ اسْتَغْفِرُوا لِأَوْلِيائِهِمْ فَإِنَّهُ كَانَ
يُحِبُّ الْعَفْوَ ثُمَّ قَالَ أَمَا بَعْدُ فَإِنِّي أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْتُ أُبَايِعُكَ عَلَى الْإِسْلَامِ فَشَوَّطَ
عَلَيَّ وَالنَّصِيحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ فَبَايَعْتُهُ عَلَى هَذَا وَرَبِّ
هَذَا الْمَسْجِدِ إِنِّي لَدَا صَاحِبِكُمْ ثُمَّ اسْتَغْفِرُ وَنَزَلَ ۞

باب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان دین نام ہے اللہ
اس کے رسول، ائمہ مسلمین اور تمام مسلمانوں کے
حق میں خلوص رکھنے کا۔ آپ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان بھی
سنایا "إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ"

[مسدد دارقطنی از اسمعیل از قیس بن ابی حازم] جریر بن عبد اللہ
بجلی ز لاوی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر نماز
قائم کرنے، زکوٰۃ دینے اور ہر مسلمان کا خیر خواہ رہنے پر بیعت
کی۔

[ابو النعمان از ابو عوانہ] زیاد بن علقظہ راوی ہیں کہ جس دن مغیرہ
بن شعبہ (حاکم کوفہ) کا انتقال ہوا، جریر بن عبد اللہ خطبہ کے لئے کھڑے
ہوئے۔ اللہ کی حمد و ثنا بیان کرنے کے بعد فرمایا۔ صرف اللہ کا ذکر
رکھو جس کا کوئی شریک نہیں اور تحمل اور اطمینان کو اختیار کرو جب
تک کہ نیا امیر آجائے۔ کیونکہ وہ آنے ہی والا ہے۔ پھر فرمایا اپنے
امیر مرحوم کے لئے مغفرت کی دعا کرو، کیونکہ وہ بھی (مغیرہؓ) لوگوں کو
معاف کرنا اور عفو کو پسند کرتے تھے۔ بعدہ فرمایا۔ ابا عبد اللہ! حضرت کی
خدمت میں سلام پر بیعت کرنے کے لئے حاضر ہوا آپ نے سلام کے ساتھ بیٹھ بھی لگائی
وَالنَّصِيحِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ (یعنی اور ہر ایک مسلمان کی خیر خواہی کرنا چنانچہ میں آپ کے ان باتوں پر بیعت کر لی
[جریر بن عبد اللہ نے کہا] میں خود بھی کوہ) کہ آپ کی قسم میں تیار ہوں (مغیرہؓ) سے استغفار کیا اور میرے اترنے کے

لے اللہ اور اس کے رسول کی خیر خواہی یہ ہے کہ ان کی تعظیم کرے۔ زندگی اور موت میں ان کی اطاعت پر قائم رہے اللہ کی کتاب کو پھیلانے لوگوں کو سکھانے پر اعلیٰ
حدیث شریف کو پڑھنا پڑھانا ہے۔ حدیث کی کتابوں کو چھپوانے پھیلانے اور اللہ و رسول کے خلاف کسی کا قول نہ ملنے، پیر مویا میں شہداء مجتہد مویا امام ۱۲ مسند
لے مغیرہؓ مادیہ کی طرف سے کوفہ کے حاکم تھے انہوں نے مرتے وقت جریرؓ کو اپنا نائب مقرر کر دیا تو جریرؓ نے لوگوں کو بیعت کی کہ دو سال حاکم آنے تک میرے بیٹھے
رہو کوئی شرفاء نہ مجبور کیونکہ کوفہ دلیہ پر قبضہ میرا اور فساد کی لوگ تھے۔ کہتے ہیں معاویہؓ نے مغیرہؓ کو زیاد کے بعد کوفہ کا حاکم بنایا، جو پہلے
بصرے کا عامل تھا۔ ۳۰ منہ

کِتَابُ الْعِلْمِ

(علم کا بیان)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(شروع اللہ کے نام سے جو بہت مہربان ہی رحیم والا)

کتاب الایمان کے بعد علم کی بحث کا تعلق یہ ہے کہ جو چیزیں ایمان کے اندر مطلوب ہیں اور جن پر عمل کرنے سے ایمان میں ترقی و نور پیدا ہوتا ہے وہ علم کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتیں۔ اسی طرح ایمان کے بغیر علم لائق اعتنا نہیں۔ غرضیکہ ایمان و علم میں گہرا ربط ہے۔ لیکن شرعی نقطہ نگاہ سے چونکہ ایمان کی اہمیت علم سے بھی زیادہ ہے۔ اس لئے ایمان کو مقدم بیان کیا گیا اور علم کو بعد میں۔ یوں کہنا چاہیے کہ علوم میں سب سے مقدم ایمانیات کا علم ہے یعنی اللہ تعالیٰ، ملائکہ، رسالت اور قیامت وغیرہ کا یقین۔ اس لئے ان حقائق کا ذکر مقدم ہے۔ کتاب العلم میں فضل العلم مقدم رکھا گیا ہے تاکہ علم کی فضیلت معلوم ہو اور رغبت پیدا ہو سکے۔ امام صاحب نے صرف فضیلت تک محدود نہیں کیا بلکہ انتہائی تفصیل سے علم کے تمام ابواب بیان کئے۔ جن میں معلمین، متعلمین اور خود علم کے متعلق شرح و بسط سے ذکر ہے۔

کتاب العلم، بسم اللہ الرحمن الرحیم باب فضل العلم و قول اللہ تعالیٰ یرفع اللہ الایہ کے علاوہ دوسرے نسخے کتاب العلم بسم اللہ الرحمن الرحیم و قول اللہ تعالیٰ یرفع اللہ۔ اس آخری صورت میں ترکیب نحو کی لحاظ سے قول اللہ تعالیٰ یرفع اللہ کتاب العلم کا متعلق مانا جائے گا۔ اور یہ امام صاحب کی عادت ہے کہ جب کوئی کتاب شروع کرتے ہیں تو پہلے ایک مناسب آیت لاتے ہیں جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ آیت بالا کو اصل سمجھا جائے اور اس کے ذیل میں جس قدر ابواب ہیں ان کا ماخذ یہی آیت ہے۔ پہلی صورت میں باب فضل العلم پر اعتراض یہ ہے کہ یہ تکرار ہے۔ کیونکہ امام صاحب آگے چل کر ایک دوسرا باب بھی فضل العلم کے عنوان سے قائم کرتے ہیں۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہاں فضل العلم میں علم سے مراد علما ہے۔ یہ جواب اس واسطے زیادہ موزوں نہیں سمجھا گیا کہ علما کی فضیلت بھی علم کی وجہ سے ہے۔ تو دونوں باب ایک ہی مفہوم پیش کرتے ہیں۔ علما میں علم کے علاوہ تو کوئی اور وجہ فضیلت نہیں۔ نیز رَدِّ زِدِّی عَلَیَّ میں تو صاف علم کا لفظ ہے۔ اور وہ اس تاویل کے خلاف ہے نیز کتاب العلم کے فوراً بعد فضل العلم سے علم کی فضیلت کا ہی بیان صحیح متصور ہوتا ہے نہ کہ علما کا جو کہ علم کی وجہ سے ہی قابل فضیلت ہیں۔ اس تاویل سے بہتر یہ ہے کہ فضل کے معنی میں تخریر کیا جائے جب کہ گنجائش بھی ہے۔ فضل کے دوسری ہیں، فضیلت اور فاضل یہاں فضل العلم فضیلت علم کے معنی میں ہے۔ دوسری جگہ فضل بمعنی فاضل از حاجت ہے۔ حافظ ابن حجرؒ اور حضرت شیخ الہندؒ نے اسی کو اختیار فرمایا ہے۔

بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ وَقَوْلِ اللَّهِ فِي قَوْلِ كَاطِفٍ فَضْلُ الْإِيمَانِ كَرَامَةُ عَيْنِي اس کے مجرور پڑھنے پر زور دے رہے ہیں، فرماتے ہیں مرفوع پڑھنے کی یہاں کوئی وجہ مذکور نہیں۔ کیونکہ رفع یا توافل ہونے کی وجہ سے آتا ہے یا ابتداء کی بنا پر اور یہ قول "نفاعل ہے نہ خبر ہی محذوف ہے۔ علامہ سندھی ج فرماتے ہیں، مرفوع پڑھنا ادنیٰ ہے اور اصل نسخ میں بھی رفع ہی ہے۔ اور اس کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو خبر مقدم محذوف کے لئے مبتدا ہے۔ عبارت یہ ہوگی۔ بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ وَفِيهِ قَوْلُ اللَّهِ الْإِيمَانُ اس سوال کا کہ حذف کا قرینہ کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہاں علم کی فضیلت کا بیان ہے۔ اور اس بائے میں یہ آیت لائی جا رہی ہے اور یا یہ فعل محذوف کا فاعل ہے بمعنی باب فضل العلم و جا قول اللہ الایہ۔ اس صورت میں بھی فضیلت علم کا بیان ہی قرینہ ہے جس کے لئے آیت لائی گئی۔ علامہ سندھی کی یہ تاویل نہایت موزوں ہے۔ اور اس طرح کا حذف عربی عبارات میں عام ہوتا ہے۔ امام صاحب نے باب کے ذیل میں کسی حدیث کا استخراج نہیں کیا۔ اس کے تمام جوابات میں زیادہ موزوں جواب یہ ہے کہ آیت کے ہوتے ہوئے یہاں حدیث پیش کرنے کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے۔ تمام دلائل میں آیت سب سے قوی دلیل ہے۔ امام صاحب ج نے آیت پیش کی ہے يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ اس میں ایمان و علم کا رابطہ مذکور ہے۔ ایمان کو علم پر مقدم رکھا گیا ہے۔ ایک لطیف اشارہ امام صاحب کے حسن ترتیب کی طرف بھی ہے۔ کیونکہ مصنف نے پہلے کتاب لایمان اور اس کے بعد کتاب العلم کا انعقاد فرمایا ہے۔ آیت سے علم کی فضیلت اس طرح معلوم ہو رہی ہے کہ آیت میں ترقی درجات کے سلسلہ میں دو امر مذکور ہیں۔ ایمان اور علم۔ یعنی اہل ایمان کے درجات بلند ہوں گے اور اہل ایمان میں بھی وہ لوگ جو علم رکھتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ علم کی بڑی فضیلت ہے۔ درجات جمع سالم ہے۔ اسم نکرہ ہونے کی وجہ سے غیر معین۔ تنوین تعظیم کے لئے ہے۔ معنی یہ ہوئے کہ ان درجات کی کوئی حد نہیں۔ دنیا میں تو درجات کی بلندی شہرت اور علمی یادگاروں سے ہوتی ہے۔ اور آخرت کی ترقی اخلاص اور حسن نیت پر موقوف ہے۔ جس کی طرف وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ خَيْرٌ سے اشارہ فرمایا گیا ہے۔ دوسری آیت سے فضیلت اس طرح ثابت ہوتی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کو طلب زیادت کا حکم فرمایا جا رہا ہے۔ حالانکہ آپ کو اور کسی بھی سلسلہ میں طلب زیادت کا حکم نہیں ہے معلوم ہوا کہ علم کی بڑی فضیلت ہے۔ حتیٰ کہ پیغمبر علیہ السلام کو بھی اس بائے میں طلب زیادت کا حکم ہے۔ علم کی فضیلت ثابت ہونے کے بعد طالب کو انتہائی شوق اور استعداد پیدا ہوگی۔ اور ہر تکلیف برداشت کرنے کے قابل ہوگا۔ فضیلت علم کے اثبات سے یہ بھی معلوم ہوا کہ علم کی زیادتی میں اچھائی ہی اچھائی ہے۔ اس مقصد کے لئے مصنف رح نے آگے باب رفع العلم و ظہور الجہل کے بعد باب فضل العلم قائم کیا۔ وہاں فضل زیادتی کے معنی میں ہے۔ واللہ اعلم۔

باب علم کی فضیلت کے متعلق اللہ تعالیٰ کا ارشاد

ہے کہ "يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ" (سورہ مجادلہ)

بَابُ فَضْلِ الْعِلْمِ وَقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ

وَجَلَّ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ

لہ ایمان کے بعد علم کی کتاب لائے۔ کیونکہ نیلے آدمی کو ایمان لانے کا حکم ہے۔ اشارہ اس ہاشمی طرف کیا ایمان لایا تو دین کا علم یکھنا فرض ۱۲۷

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
اللَّهُ يَجْعَلُ لَهُمْ جَزَاءً
زِدْنِي عِلْمًا

جو لوگ تم میں سے ایمان لائے اور جو لوگ صاحب
علم ہیں، اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند کرتا ہے۔
اور اللہ تعالیٰ تمہارے کاموں سے باخبر ہے۔ نیز
اللہ تعالیٰ کا قول ہے ”رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا“ (ظہر) پروردگار مجھے اور زیادہ علم دے

بَابُ مَنْ سَأَلَ عِلْمًا وَهُوَ
مُسْتَعِذٌ فِي حَدِيثِهِ فَأَتَمَّ الْحَدِيثَ
ثُمَّ أَجَابَ السَّائِلَ ۝

باب جس سے کوئی بات علمی دریافت کی جائے
اور وہ کسی اور بات میں مصروف ہو تو اپنی بات
مکمل کر کے سائل کو جواب دے۔

۵۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَلِيُّ
حَمَّادٌ وَحَدَّثَنِي إِسْرَافِيلُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا
مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبِي قَالَ حَدَّثَنِي هِلَالُ بْنُ
أَبْنِ عُلَيْقٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَّارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ
بَيْنَمَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَجْلِسٍ يُحَدِّثُ
الْقَوْمَ جَاءَهُ أَهْلُ الْبَيْتِ فَقَالَ مَتَى السَّاعَةُ قَضَى
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُحَدِّثٌ فَقَالَ
بَعْضُ الْقَوْمِ سَمِعَ مَا قَالَ فَكَبَّرَ مَا قَالَ وَقَالَ
لَقَدْ نَمَّ بَلَّ لَمْ يَسْمَعْ حَتَّى إِذَا قَضَى حَدِيثَهُ قَالَ
أَيُّ أَسْمَاءَ السَّائِلِ عَنِ السَّاعَةِ قَالَ هَآ أَنَا
يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَإِذَا اصْبَحْتَ الْأَمَانَةُ فَانْظُرِ
السَّاعَةَ فَقَالَ كَيْفَ اصْبَحْتَ مَا قَالَ إِذَا وَبَّيْدَ
الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْظُرِ السَّاعَةَ ۝

احمر بن سنان از فلیح، دومری سند براہیم بن منذر از محمد بن
فلیح از ہلال بن علی از عطاء بن یسار، ابو ہریرہؓ سے روای ہیں
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں میں بیٹھے تھے۔ اور گفتگو فرماتے
تھے کہ ایک عربی حاضر ہوا اور پوچھنے لگا کہ قیامت کب قائم
ہوگی؟ آپؐ نے فرمایا کہ حضورؐ نے اس کی بات سن کر ناپسند فرمایا ہے
بعض لوگ کہنے لگے کہ حضورؐ نے اس کی بات کو سننا ہی نہیں حضورؐ نے
اپنی بات مکمل کر کے فرمایا: قیامت کے متعلق دریافت کرنے والا
کہاں ہے؟ اس نے کہا: یا رسول اللہ! میں حاضر ہوں۔ آپؐ نے
فرمایا: جب لوگ امانتیں ضائع کرنے لگیں تو قیامت کا انتظار
کرو۔ اس نے دریافت کیا: امانتداری کس طرح اٹھ جائے گی؟
آپؐ نے فرمایا: حکومت کی ذمہ داریاں نااہلوں کے سپرد کی جائے
لگیں، تو قیامت کا انتظار کرنا چاہیے۔

بَابُ مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ بِالْعِلْمِ

باب علم کی بات بلند آواز سے بیان کرنا

اس باب میں بخاری صرف دو آیتیں لائیے کوئی حدیث بیان نہیں کی شاید ان کی شرط پر کوئی حدیث ان کو نہیں ملی ۱۲ منہ سے کہہ کر آپؐ دوسری
ضروری باتوں میں مصروف ہوں گے اور یہاں کوئی ایسا ضروری نسخہ۔ قیامت کا وقت پوچھنے سے کوئی غرض متعلق نہیں ہے۔ شاید جواب
میں دیر کرنے سے آپؐ کی یہ غرض بھی ہوگی کہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ یہ سوال بے ضرورت ہے اور پھر جواب اس لئے دیا کہ اس گنوا کو رد نہ ہو۔
اس یہاں کا نام معلوم نہیں ہوا۔ بعضوں نے کہا اس کا نام رفیع تھا ۱۴ منہ سے یعنی حکومت اور عہدے ایسے لوگوں کو ملیں جو اس کی لیاقت نہ رکھتے
ہوں دوسری حدیث میں ہے کہ سب سے زیادہ دینا کا لقب اس وقت وہ رکھتا ہوگا جو سب سے زیادہ کینہ دیا جی ہے۔ ۱۲ منہ

۵۸۔ حَدَّثَنَا أَبُو الثَّمَانِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوْنٍ
عَنِ ابْنِ شَيْبَةَ عَنْ يُونُسَ بْنِ مَاهَكَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ
بْنِ عَمْرِو بْنِ قَتْلَبِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ
سَلَّمَ فِي سَفَرَةٍ سَافَرْنَا مَا فَاذَرْنَا وَقَدْ أَرَهَقَتْنَا
الصَّلَاةُ وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ فَجَعَلْنَا نَمْسِمُ عَلَى الرَّجُلِ
فَنَادَى يَا أَعْلَى صَوِّتْهُ وَيْلًا لِّلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ
مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ۝

باب قول المحدث حَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا وَ
أَنْبَأَنَا وَقَالَ لَهَا الْحَمِيدِيُّ كَانَ عِنْدَ بَنِ عَيْسَةَ
حَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا وَأَنْبَأَنَا وَسَمِعْتُ وَاحِدًا وَ
قَالَ بَنُ مَسْعُودٍ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَالِهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ قَالَ شَيْقُ
عَنْ عَبْدِ اللَّهِ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ
وَسَلَّمَ كَلِمَةً كَذَا وَقَالَ حَدِيفُ حَدَّثَنَا
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدِيثَيْنِ وَقَالَ
أَبُو الْعَالِيَةِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَا يَرَوِي عَنْ رَبِّهِ وَقَالَ أَنَسُ عَنِ
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرَوِيهِ عَنْ رَبِّهِ وَقَالَ

(ابو نومان از ابو عونہ از ابولشیر از یوسف بن ماکہ)
عبداللہ بن عمرو بن قتلہ راوی ہیں کہ ایک سفر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ
ہم سے پیچھے دو گئے جبکہ پہنچے تو نازک وقت ہو گیا تھا اور ہم نماز کے لئے بلدی جلدی
دھوکہ کر رہے تھے۔ ہم نے پاؤں کو خوب دھونے کے بجائے معمولی سا
دھویا۔ آپ نے بلند آواز سے دو یا تین مرتبہ فرمایا ”افسول یروی
کو آگ کی وجہ سے“ ۱۰

باب محدث کا لفظ ”حَدَّثَنَا أَخْبَرَنَا أَنْبَأَنَا“
کہنا۔ حمیدی کہتے ہیں کہ ابن عیینہ حَدَّثَنَا أَخْبَرَنَا
أَنْبَأَنَا یا سَمِعْتُ الفاظ استعمال کرتے تھے۔ ان سب
الفاظ کا ایک ہی مطلب ہے۔ ابن مسعودؓ کے ہاں
حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ
الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ ”کا رواج ہے شقیق کے
نزدیک ”عَنْ عَبْدِ اللَّهِ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ“ کا استعمال ہے (یعنی میں
نے آپ سے یوں بات سنی) حدیفہؓ کہتے ہیں حَدَّثَنَا
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدِيثَيْنِ (یعنی
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے دو حدیثیں

۱۔ اس حدیث کے لفظی طبقے کی تریز اصحیح بخاری جو دونوں میں پاؤں کے مسح کو کافی سمجھتے ہیں۔ اور ترجمہ باب اس جملہ سے نکلتا ہے کہ آپ نے بلند آواز سے بکارا
معلوم ہوا کہ دعا کو جہاں ضرورت ہو وہاں بلند آواز سے بھی نصیحت کر ملکتا ہے ۱۲ منہ ۱۰ میں محدثین جو کہیں حدیث کہتے ہیں، کہیں آخرا، کہیں
انتبا کہیں سمعت ان سب کا حاصل ایک ہی ہے ۱۲ منہ ۱۰ یعنی جبرائیلؑ نے یا جبریلؑ نے آپ سے فرمایا، وہ سب صحیح ہے ۱۲ منہ ۱۰
حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات میں نہیں بھٹکا آتا ہے یعنی آپ شور و غل نہ فرماتے تھے۔ اس حدیث کے
ثابت ہوا کہ تعلیم و تبلیغ و وعظ و تقریر میں جہاں ضرورت ہوتی وہاں بلند آواز فرماتے تھے۔ حضرت مولانا فخر الدین دامت برکاتہم فرماتے ہیں کہ لہو و
لسب میں شور نہ کرنا لہو ولسب میں شریک نہ ہونے سے عبارت ہے کیونکہ لہو ولسب کے لئے شور و غل عادی لازم ہے۔ اس لئے شور و غل کی نفی لہو ولسب کی نفی ہے۔
حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں خیال ہو سکتا تھا کہ رخ صوت مطلق ممنوع ہے۔ امام بخاریؒ نے یہ باب منع کر کے بتلادیا کہ ضرورت کے موقع پر رخ
صوت کی اجازت ہے۔ حضرت جابرؓ سے روایت ہے ”جب آپ خطبہ پڑھتے اور قیامت کا ذکر فرماتے تو آپ کا غصہ تیز ہو جاتا۔ آواز بلند
ہو جاتی، گردن کی رگیں پھول جاتیں۔“ عبدالرزاق

أَبُو هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّكَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى

بیان فرمائیں) ابوالعالیہ کہتے ہیں "عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْمَا يَرْوِي عَنْ رَبِّكَ" حضرت انسؓ کہتے ہیں "عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" ابوریرہ فرماتے "عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ" یروییہ عن ربکم تبارک و تعالیٰ (معرضیکہ مختلف الفاظ میں حدیث روایت کرتے، حالانکہ ان کا مطلب

ایک ہی ہوتا)

۵۹۔ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَآثَرُهَا مِثْلُ الْمُسْلِمِ فَمَنْ تَوَلَّى مَا هِيَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْوَادِي قَالَ عَبْدُ اللَّهِ وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهُمَا الْخَلَّةُ فَاسْتَحْيَيْتُ ثُمَّ قَالُوا أَحَدٌ نَمَّا هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ هِيَ الْخَلَّةُ

(قتیبہ بن سعید از اسمعیل بن جعفر از عبد اللہ بن دینار ابن عمرؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: درختوں میں ایک درخت ایسا ہے، جس کے پتے نہیں جھڑتے۔ مسلمان کی مثال وہی درخت ہے، بناؤ وہ کونسا درخت ہے؟ لوگوں کا خیال جنگل کے درختوں کی طرف دوڑا۔ عبد اللہؓ کہتے ہیں، میرے خیال میں وہ درخت "کھجور" تھا۔ مگر شرم کی وجہ سے میں کہہ نہ سکا۔ پھر سب صحابہؓ نے کہا یا رسول اللہ! آپ ہی فرمائیے! وہ کونسا درخت ہے۔ آپؐ نے فرمایا وہ کھجور ہے۔ ﷺ

بَابُ طَرِيقِ الْأَمَامِ الْمَسْئَلَةِ عَلَى أَحْبَابِهِ لِيُخْتَارَ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ

باب امام کا اپنے ساتھیوں کا علمی امتحان لینا

۶۰۔ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ عَدِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَآثَرُهَا مِثْلُ الْمُسْلِمِ فَمَنْ تَوَلَّى مَا هِيَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْوَادِي قَالَ عَبْدُ اللَّهِ وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهُمَا الْخَلَّةُ فَاسْتَحْيَيْتُ ثُمَّ قَالُوا أَحَدٌ نَمَّا هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ هِيَ الْخَلَّةُ

(خالد بن محمد از سلیمان بن بلال از عبد اللہ بن دینار ابن عمرؓ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: درختوں میں ایک درخت ایسا ہے، جس کے پتے نہیں جھڑتے۔ مسلمان کی مثال وہی درخت ہے۔ بناؤ وہ کونسا درخت ہے؟ لوگوں کا خیال جنگل کے درختوں کی طرف دوڑا۔ عبد اللہؓ کہتے ہیں، میرے خیال میں وہ درخت "کھجور" تھا۔ مگر شرم کی وجہ سے میں کہہ نہ سکا۔ پھر سب صحابہؓ نے کہا یا رسول اللہ! آپ ہی فرمائیے! وہ کونسا درخت ہے۔ آپؐ نے فرمایا وہ کھجور ہے۔ ﷺ

۱۔ امام بخاری نے ان چھ روایتوں کو جن کو یہاں نمبر ۱۱۱ اسناد کے ذکر کیا ہے، دوسرے مقامات میں اسناد کے ساتھ روایت کیا ہے۔ ان روایتوں کے لائن سے غرض یہ ہے کہ صحابہ و تابعین کے زمانے میں ہی حدیثنا اور سنت اور عن عن کا رواج تھا ۱۳۴ منہ ۱۳۵ شرم کی وجہ دوسری روایت میں مذکور ہے کہ وہاں سب بزرگ لوگ بیٹھے ہوئے تھے اور میں سب جھوٹا تھا ۱۳۶ منہ ۱۳۷ اس روایت کو امام بخاری اس باب میں اس لئے لائے کہ اس میں حدیثنا کا لفظ ہے اور حدیثنا کا ۱۳۸ منہ ۱۳۹ حضرت شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ ابوداؤد شریف میں حضرت معاویہؓ کے طریق سے ایک روایت آئی ہے کہ نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن افلاطون جس سے یثرب ہو سکتا ہے کہ امتحان نہ لیا جائے۔ کیونکہ امتحان عام طور پر افلاطون اور جیسیڈ کی سے خالی نہیں ہوتا۔ امام بخاری نے اس باب سے ثابت کیا کہ حدیث معاویہؓ کا مقصد امتحان سے روکنا نہیں بلکہ اگر امتحان کا مقصد دوسرے کو ذلیل کرنا یا ازراؤ کر ہوا مقصد غلط ہو تو مستحب ہے۔ نیک مقاصد کے لئے امتحان درست ہے۔

مَا هِيَ قَالَتْ قَوَّعَ النَّاسَ فِي شَجَرِ الْوَادِي قَالَتْ عَبْدُ
اللَّهِ قَوَّعَ فِي نَفْسِي أَتَاهَا الْخَلَّةُ فَاسْتَحْيَيْتُ ثُمَّ
قَالُوا أَحَدٌ ثَنَّا يَدِ رَسُولِ اللَّهِ مَا هِيَ قَالَتْ هِيَ
الْخَلَّةُ ۝

بَابُ الْقِرَاءَةِ وَالْعَرْضِ عَلَى الْمُحَدِّثِ
وَرَأَى الْحَسَنُ وَالتَّوْرِيُّ وَمَالِكُ
الْقِرَاءَةِ جَائِزَةً وَاجْتَمَعَ بَعْضُهُمْ
فِي الْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ مُحَمَّدِ بْنِ ضَمَامٍ
بْنِ ثَعْلَبَةَ أَنَّهُ قَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آلَهُ أَمَرَكَ أَنْ تُصَلِّيَ
الصَّلَاةَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَهَذِهِ قِرَاءَةُ
عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَ
ضَمَامُ قَوْمَهُ بِذَلِكَ فَاجَادُوهُ وَاجْتَمَعَ
مَالِكُ بِالصَّافِيِّ يُقْرَأُ عَلَى الْقَوْمِ
فَيَقُولُونَ أَشْهَدُ نَافِلًا وَيُقْرَأُ
عَلَى الْمُقَرَّبِ فَيَقُولُ الْقَارِئُ أَقْرَأَنِي
فُلَانٌ ۝

کی طرف دوڑا۔ عبداللہؐ کہتے ہیں: میں نے خیال کیا کہ وہ درخت
کھجور ہے۔ مگر میں شرم کے ماتے کچھ نہ کہہ سکا۔ پھر صحابہؓ نے کہا کہ
حصنؓ خود ہی فرمائیں کہ وہ درخت کونسا ہے۔ آپؐ نے فرمایا وہ
کھجور ہے۔

باب حدیث پڑھنا اور استاد کے سامنے پیش
کرنا۔ امام حسن بصریؒ، اور سفیان ثوریؒ اور امام
مالکؒ نے خود ہی پڑھ لینا کافی سمجھا ہے۔ مگر بعض محدثین
نے عالم کے سامنے باقاعدہ پڑھنے میں ضمام بن ثعلبہؒ
کی روایت سے استدلال کیا ہے کہ اس نے آنحضرتؐ
صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ کیا آپؐ کو اللہ
نے حکم دیا ہے کہ ہم نماز ادا کریں؟ آپؐ فرمایا: ہاں تو
یہ گویا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پڑھنا ہوا۔
ضمام نے اپنی قوم سے یہ بات بیان کی۔ انہوں نے اسے
جائز تصور کیا۔ امام مالکؒ نے ”مک“ یعنی دستاویز
سے استدلال کیا ہے، جو قوم کے سامنے پڑھ کر سنائی
جاتی ہے اور قوم کہتی ہے، فلاں شخص نے ہمیں اس
دستاویز پر گواہ بنایا اور پڑھنے والا اسناد کو سناتا ہے
اور یوں کہتا ہے فلاں نے مجھے پڑھایا۔ ۱۷

۱۷ حدیث کی روایت جیسے یوں ہوتی ہے کہ محدث یعنی استاد اور شیخ اپنے شاگردوں کو حدیث سنائے اسی طرح یوں بھی ہوتا ہے کہ شاگرد استاد
کو اس کی کتاب پڑھ کر سنائے۔ بعض لوگ اس دوسرے طریق میں کلام کرتے تھے اس لئے امام بخاریؒ نے یہ باب قائم کیا ۱۲ منہ ۱۷ ابن بطال نے کہا
دستاویز کی دلیل بہت قوی ہے کیونکہ شہاد تو اخبار سے بھی قوی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ صاحب معاملہ کو دستاویز پڑھ کر سنائی جائے اور وہ گواہوں کے
سامنے کہے کہ ہاں یہ دستاویز صحیح ہے تو گواہ اس پر گواہی دے سکتے ہیں۔ اسی طرح جب عالم کو کتاب پڑھ کر سنائی جائے اور وہ اس کا اقرار کرے تو
اس سے روایت کرنا صحیح ہوگا ۱۲ منہ ۱۷ مسلم اور کھجور کی مشابہت یہ ہے کہ جس طرح کھجور کی جیسڑیں گہری اور مضبوط ہوتی ہیں، اسی
طرح مسلم کے دلیل ایمان رچا ہوتا ہے۔ اور اعمال صالحہ اور چسٹر ہتے ہیں۔ نیز بموجب الفاظ حدیث لا یتقطع نفقہا ”مسلم
میں ہمہ وقت دہم حال نافع ہے۔ جیسے کھجور ہر حال میں نفع بخش ہے۔ کچے کچے پھل کا رآمد ہیں۔ پتے کام آتے ہیں۔ تنہ کام

آتا ہے ۱۲ عبدالرزاق

۶۱- حَدَّثَنَا سَلَمَةُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الْوَأَسْطِيُّ عَنْ عَوْفٍ عَنِ الْحُسَيْنِ قَالَ لَا بَأْسَ بِالْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ وَحَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ إِذَا قُرِئَ عَلَى الْمُحَدِّثِ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَقُولَ حَدَّثَنِي قَالَ وَسَمِعْتُ أَبَا عَاصِمٍ يَقُولُ عَنْ مَالِكٍ وَسُفْيَانَ الْقِرَاءَةُ عَلَى الْعَالِمِ وَقِرَاءَتُهُ سَوَاءٌ ۖ

سامنے پڑھنا دونوں برابر ہیں۔

۶۲- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ سَعِيدٍ هُوَ الْمُقْبِرِيُّ عَنْ ثَرِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَسْرِ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى جَمَلٍ فَأَنَاحَهُ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ عَقَلَهُ ثُمَّ قَالَ لَهُمْ أَيُّكُمْ مُحَمَّدٌ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُنْبِئِي بَيْنَ ظَهْرَيْنِهِمَا فَقُلْنَا هَذَا الرَّجُلُ الْأَبْيَضُ الْمُسْكِيُّ فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ يَا ابْنَ عَبْدِ اللَّهِ طَلِبُ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أَجَبْتُكَ فَقَالَ الرَّجُلُ إِنِّي سَأَلْتُكَ مُسْتَدَدًا عَلَيْكَ فِي الْمَسْئَلَةِ فَلَا تَجِدْ عَلَيَّ فِي نَفْسِكَ فَقَالَ سَلْ عَمَّا بَدَا لَكَ فَقَالَ أَسْأَلُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ اللَّهُ أَرَسَلَكَ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ فَقَالَ

(محمد بن سلام از محمد بن حسن واسطی از عوف از حسن آپ فرماتے ہیں کہ عالم کے سامنے پڑھ لینے میں کوئی حرج نہیں۔ عبد اللہ بن موسیٰ نے بحوالہ سفیان کہا، کہ اگر محدث کے سامنے ایک بار شاگرد پڑھ چکا ہو، تو اس میں کوئی قیاحت نہیں اگر وہ یوں کہے حَدَّثَنِي یعنی اس نے مجھ سے بیان کیا۔ محمد بن سلام مذکبتے ہیں کہ میں نے ابو عاصم سے سنا، وہ فرماتے تھے کہ امام مالکؒ اور سفیان ثوریؒ کا قول ہے کہ عالم یعنی استاد کو پڑھ کر سنانا اور عالم کا شاگردوں کے

(عبد اللہ بن یوسف از لیث از سعید مقبری از شریک بن عبد اللہ بن ابی نضر) انس بن مالکؒ راوی ہیں کہ ہم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مسجد میں بیٹھے تھے کہ ایک شخص اونٹ پر سوار آیا اور اونٹ کو مسجد میں بٹھا کر باندھ دیا۔ پھر پوچھنے لگا: تم میں سے محمد کون ہیں؟ نبی صلی اللہ علیہ وسلم تکیہ لگائے بیٹھے تھے۔ ہم نے کہا محمد یہ سفید رنگ کے شخص ہیں جو تکیہ لگائے بیٹھے ہیں۔ اس شخص نے آپؐ کہا، اے عبد المطلب کے بیٹے! آپ نے اس سے فرمایا کہ میں سن رہا ہوں۔ اس نے کہا کہ میں آپ سے پوچھنا چاہتا ہوں۔ اور سختی سے پوچھوں گا۔ آپ اپنے دل میں برا نہ منائیں۔ آپ نے فرمایا جو تیرا جی چاہے پوچھ۔ اس نے کہا میں آپ کے اور سابقہ انبیاء کے رب کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کہ کیا اللہ نے آپ کو تمام لوگوں کی طرف رسول بنا کر بھیجا ہے؟ آپ نے فرمایا، ہاں، خدا گواہ ہے کہ ایسا ہی ہے، اس نے کہا میں اللہ کی قسم دے کر کہتا ہوں، کیا اللہ نے آپ کو حکم دیا

۱۱۔ اس کا نام ضامن بن ثعلبہ تھا ۱۲۔ منہ ۱۳۔ اس طرح پوچھنے میں دبا بے ادبی نکلتی ہے۔ شاید ضامن اس وقت تک سلمان نہ ہوئے ہوں گے یا کنواری کی وجہ سے انہوں نے ایسا کہا۔ ۱۴۔ منہ ۱۵۔ یعنی سفیدی میں سرخی مل رہی ہوگی۔ آپ کا رنگ ایسا ہی تھا۔ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ۱۶۔ منہ ۱۷۔ آپ کے والد ماجد کا نام عبد اللہ تھا اور عبد المطلب آپ کے دادا تھے۔ چونکہ عبد المطلب عرب میں بڑے نامی شخص تھے۔ لہذا ان ہی کی طرف نسبت دی اور آپ نے خود جنگ حنین میں فرمایا انا ابن عبد المطلب۔ انا النبی لا کذب ۱۸۔ منہ ۱۹۔ آپ نے ہاں نہیں فرمایا۔ کیونکہ اس کا پوچھنا بے تکیہ بن کا پوچھنا تھا۔ آپ نے ویسا ہی جواب دیا۔ ۲۰۔ منہ ۲۱۔ آپ نے ہر جواب میں اللہ کو گواہ کیا تاکہ اس کو پورا یقین آجائے۔ ۲۲۔ منہ

اَللّٰهُمَّ نَعْمَ فَقَالَ اَشْهَدُكَ يَا اللّٰهُ اَللهُ اَمَرَكَ اَنْ
تُصَلِّيَ الصَّلٰوةَ الْخَمْسَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ قَالَ اَللّٰهُمَّ
نَعْمَ قَالَ اَشْهَدُكَ يَا اللّٰهُ اَللهُ اَمَرَكَ اَنْ تَصُومَ هَذَا
الشَّهْرَ مِنَ السَّنَةِ قَالَ اَللّٰهُمَّ نَعْمَ قَالَ اَشْهَدُكَ
يَا اللّٰهُ اَللهُ اَمَرَكَ اَنْ تَاْخُذَ هَذِهِ الصَّدَقَةَ مِنْ
اَعْيَانِهِمْ فَاتَّقِسْ بِهَا عَلٰى فُقَرَاؤِنَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى
اَللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَللّٰهُمَّ نَعْمَ فَقَالَ الرَّجُلُ اٰمَنْتُ
بِمَا جِئْتُ بِهِ وَاَنَا رَسُوْلٌ مِنْ وَّرَءِىْ مِنْ قَوْمِىْ
وَاَنَا صَاحِبُ بَنِي ثَعْلَبَةَ اَخُو بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرِ رَوَاهُ
مُوسٰى وَعَلٰى بْنِ عَبْدِ الْحَمِيْدِ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ ثَابِتٍ
عَنْ اَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اَللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِهَذَا۔
۶۳۔ حَدَّثَنَا مُوسٰى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ
بْنُ الْمُغْبِرَةِ قَالَ حَدَّثَنَا ثَابِتٌ عَنْ اَنَسٍ قَالَ نَرٰهُمَا
فِي الْقُرْآنِ اَنْ نَسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اَللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَكَانَ يُعِيبُنَا اَنْ يَقْبَلَ الرَّجُلُ مِنْ اَهْلِ الْبَادِيَةِ
فَيَسْأَلُهُ وَغَنَ نَسْمَعُ حُجَّاءَ رَجُلٍ مِنْ اَهْلِ الْبَادِيَةِ
فَقَالَ اَتَاَنَا رَسُوْلُكَ فَاخْبَرَنَا اَنَّكَ تَزْعُمُ اَنَّ اَللهَ
عَزَّ وَجَلَّ اَرْسَلَكَ قَالَ صَدَقَ فَقَالَ فَمَنْ خَلَقَ
السَّمَاءَ قَالَ اَللهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَمَنْ خَلَقَ الْاَرْضَ
وَالْجِبَالَ قَالَ اَللهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَمَنْ جَعَلَ فِيْهَا
الْمَنَافِعَ قَالَ اَللهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَيَا لَيْتَنِيْ خَلَقَ السَّمَاءَ
وَخَلَقَ الْاَرْضَ وَنَعَصَبَ الْجِبَالَ وَجَعَلَ فِيْهَا الْمَنَافِعَ

ہے کہ دن رات میں پانچ نمازیں پڑھا کرے؟ آپ نے فرمایا، ہاں، خدا
گواہ ہے کہ ایسا ہی ہے۔ اس نے پھر کہا میں آپ کو خدا کی قسم دیتا ہوں
کیا اللہ نے آپ کو حکم دیا ہے کہ سال بھر میں اس ماہ کے روزے
رکھا کرے؟ آپ نے فرمایا ہاں، خدا گواہ ہے کہ ایسا ہی ہے پھر اس
نے پوچھا۔ میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ کیا اللہ نے آپ کو حکم دیا
ہے کہ ہمارے مالدار لوگوں سے صدقہ لے کر ہمارے فقراء میں تقسیم فرمائیں
آپ نے جواب میں فرمایا، ہاں بخدا ایسا ہی ہے۔ اس شخص نے یہ تمام
جوابات سننے کے بعد کہا میں ان احکام پر ایمان لایا جو آپ لائے ہیں
میں اپنی قوم کا قاصد ہوں۔ میں بنی سعد بن بکر کے خاندان میں سے ضمام
بن ثعلبہ ہوں۔ اس حدیث کو لیث کی طرح موسیٰ اور علی بن عبد الحمید نے
از سلیمان از ثبات از انس از نبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کیا۔

(موسیٰ بن اسماعیل از سلیمان بن مغیرہ از ثبات) انس تراوی
ہیں کہ میں قرآن کی رو سے منع کیا گیا ہے کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم
سے سوالات کریں اور میں یہ بات ابھی گنتی تھی کہ کوئی سمجھا کہ شخص
دیہات سے آئے جسے اس ممانعت کا علم نہ ہوا اور وہ آپ سے
سوالات کرے اور ہم سنیں۔ آخر ایک دیہاتی آن ہی پہنچا، ورکھنے
لگا آپ کا قاصد ہمارے پاس پہنچا اور اس نے بیان کیا کہ آپ
کہتے ہیں کہ اللہ عزوجل نے آپ کو رسول بنا کر بھیجا ہے۔ آپ نے
فرمایا میرے قاصد نے سچ کہا۔ پھر کہنے لگا اچھا آسمان کس نے بنایا
آپ نے فرمایا: اللہ عزوجل نے۔ کہنے لگا زمین کس نے بنائی اور پہاڑ
کس نے؟ آپ نے فرمایا: اللہ عزوجل نے۔ پھر اس نے پوچھا: ان
پیدا کی ہوئی چیزوں میں منافع کس نے پیدا کئے؟ آپ نے فرمایا: اللہ

۱۔ اس سے بعضوں نے یہ نکال کر ضمام اس وقت مسلمان ہو گئے۔ یا خبا ہے اور یہی صحیح ہے ۱۲ منہ ۵۵ یہ حدیث صحیح نسخہ مطبوعہ مصر میں نہیں ہے صحابی
نے کہا یہ حدیث صحیح بخاری کے نسخہ میں نہیں ہے مگر اس نسخہ میں جو فری پر پڑھا گیا نسخہ مطبوعہ دہلی میں یہ حدیث موجود ہے اس نے ہم نے بھی اس کو لکھ
دیا ۱۲ منہ ۵۵ شاید وہی ضمام بن ثعلبہ راہیں جن کا قصہ اہل حدیث میں گذرا۔ ۱۲ منہ ۵۵۔ عیسے میوے اور کانیں اور دو اہیں اور طرح طرح کی چیزیں۔ ۱۲

أَلَلَهُ أَرْسَلَكُ قَالَ نَعَمْ قَالَ زَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا خَمْسَ صَلَوَاتٍ وَذِكْرُكَ فِي أَمْوَالِنَا قَالَ صَدَقَ قَالَ يَا لَذِي أَرْسَلَكُ اللَّهُ أَمْرًا بِهَذَا أَقَالَ نَعَمْ قَالَ وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا صَوْمَ شَهْرٍ فِي سَنَتِنَا قَالَ صَدَقَ قَالَ يَا لَذِي أَرْسَلَكُ اللَّهُ أَمْرًا بِهَذَا أَقَالَ نَعَمْ قَالَ وَزَعَمَ رَسُولُكَ أَنَّ عَلَيْنَا حَجَّ أَلْبَيْتِ مِنَ اسْتِطَاعٍ إِلَيْهِ سَبِيلًا قَالَ صَدَقَ قَالَ يَا لَذِي أَرْسَلَكُ اللَّهُ أَمْرًا بِهَذَا أَقَالَ نَعَمْ قَالَ فَوَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا أَرِيدُ عَلَيْهِنَّ شَيْئًا وَلَا أَنْقُصُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ صَدَقَ لَيْدٌ خَلَقَ الْجَنَّةَ ۝

عزوجل نے۔ پھر اس شخص نے کہا: آپ کو اس خدا کی قسم جس نے آسمان و زمین پیدا کئے اور پہاڑ قائم کئے اور ان میں دے شمار فائدے کئے کیا اللہ نے آپ کو رسول بنا کر بھیجا ہے؟ آپ نے فرمایا: ہاں۔ پھر اس سائل نے کہا: کہ آپ کے قاصد نے ہمیں بتایا تھا کہ ہم پر پانچ نمازیں اور ہمارے اموال کی زکوٰۃ فرض کی گئی ہے۔ آپ نے فرمایا اس نے ٹھیک بیان کیا۔ اس شخص نے دریافت کیا اس ذات کی قسم جس نے آپ کو رسول بنا کر مبعوث کیا، کیا اللہ نے آپ کو اس تعلیم کا حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں۔ اس نے دریافت کیا آپ کے اہل بیت نے یہ بھی کہا تھا کہ ہم پر سال میں ایک ماہ کے روزے فرض ہیں آپ نے فرمایا ہاں اُس ذات کی قسم جس نے آپ کو پیغمبر بنا کر بھیجا ہے کیا اسی نے آپ کو اس بات کا حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں

اس نے کہا: آپ کے قاصد نے یہ بھی کہا تھا کہ ہم میں سے ہر اس شخص پر جو صاحب استطاعت ہو، حج بیت اللہ فرض ہے۔ آپ نے فرمایا: اس نے سچ کہا۔ اس نے کہا اس ذات کی قسم جس نے آپ کو رسول بنایا، کیا اللہ نے آپ کو اس کا حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں۔ اس نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو سچی تعلیم دے کر بھیجا ہے، نہ تو میں ان احکام میں کچھ زیادتی کر سکتا نہ کمی۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر یہ سچ کہہ رہا ہے، تو ضرور جنت میں داخل ہوگا۔

بَابُ مَا يُدْكَرُ فِي الْمَنَاقِبِ وَكَذَلِكَ
أَهْلُ الْوَلَدِ بِالْعِلْمِ إِلَى الْبُلْدَانِ
قَالَ أَنَسُ تَسْمَعُ عُمَرَانُ الْمُصَاحِفَ
فَبَعَثَ بِهَا إِلَى الْأَفَاقِ وَرَأَى عَبْدُ
اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَبَحِيحِي بْنِ سَعِيدٍ وَمَا لَكَ
ذَلِكَ جَاءُوا أَحَبَّ بَعْضُ أَهْلِ الْحِجَازِ

بَابُ مَنَاوِلِ كَاتِبَانِ۔ اور اہل علم کا علمی باتیں
لکھ کر دوسرے شہروں میں بھیجنے کا بیان۔ انس رضی
فرماتے ہیں، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصحف لکھوائے
اور ملکوں میں بھجوائے، عبد اللہ بن عمر ابی بن سعید
اور مالک نے اس کو جائز سمجھا ہے۔ حجاز کے بعض
علمائے مناوِلہ کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

لے مناوِلہ یہ ہے کہ استاد اپنی کتاب شاگردوں کو دے کر کہے کہ یہ کتاب میں نے فلاں شخص سے سنی ہے یا میری تالیف ہے تو اس کو مجھ سے روایت کر، ہمارے زمانہ میں اکثر حدیث کی سندوں ہی وہی جاتی ہے ۱۲ منہ ۱۵ اس کو مکتبہ کہتے ہیں کہ استاد اپنے ہاتھ سے خط لکھے کسی اور سے لکھوا کر شاگرد کے پاس بھیجے اور شاگرد اس صورت میں ہی اس کو اپنے استاد سے روایت کر سکتا ہے، قسطلانی نے کہا مکتبہ میں پیر میں سے کوئی ایسا ہے بند کر کے اس پر لکھی ہر کسے تاکہ غائبازی کا احتمال نہ ہے امام بخاری کے نزدیک مکتبہ ہی قوت میں مناوِلہ کی طرح ہے لیکن دوسرے علمائے مناوِلہ کو اس سے قوی کہہ رہے ہیں بالمشافہ اجازت دی جاتی ہے ۱۲ منہ

فِي الْمَنَاقِبِ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي
عَلِيٌّ بْنُ سَعْدٍ عَنْ مَالِكٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ عَبْدَ
اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ بَعَثَ بَكْرَةَ وَرَجُلًا وَامْرَأَةً أَنْ يَدْفَعُوا إِلَى
عَظِيمِ الْبَحْرَيْنِ قَدْفَةً عَظِيمًا لِيُجَرِّبُوا فِي كِسْرَتِهِ
فَلَمَّا قَرَأَ امْرَأَتُهُ فَحَسِبَتْ أَنَّ ابْنَ الْمَسِيكِ قَالَ
فَدَعَا عَلَيْهِمُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ
يَكْرَهُوا كُلَّ مَمْرَقٍ ۖ

۶۴۔ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي
إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنْ مَالِكٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ عَبْدَ
اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ بَعَثَ بَكْرَةَ وَرَجُلًا وَامْرَأَةً أَنْ يَدْفَعُوا إِلَى
عَظِيمِ الْبَحْرَيْنِ قَدْفَةً عَظِيمًا لِيُجَرِّبُوا فِي كِسْرَتِهِ
فَلَمَّا قَرَأَ امْرَأَتُهُ فَحَسِبَتْ أَنَّ ابْنَ الْمَسِيكِ قَالَ
فَدَعَا عَلَيْهِمُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ
يَكْرَهُوا كُلَّ مَمْرَقٍ ۖ

۶۵۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَبُو الْحَسَنِ
قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ
عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَتَبَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ كِتَابًا أَوْ أَرَادَ أَنْ يَكْتُبَ فَقِيلَ لَهُ إِنَّهُ
لَا يَقْرَأُونَ كِتَابًا إِلَّا مَخْتُومًا فَاتَّخَذَ كِتَابًا مِنْ فُصَّةٍ
نَقَشَهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ كَاتِبِي أَنْظَرُوا لِي مِيَامِنَهُ

کی اس حدیث سے دلیل لی ہے کہ آپ نے فوج کے ایک
افسر کو ایک خط لکھا اور فرمایا اس خط کو فلاں مقام
تک پہنچنے سے پہلے مت پڑھنا۔ چنانچہ جب وہ افسر
اس مقام پر پہنچا تو لوگوں کو پڑھ کر سنایا۔ اور حضور صلی
اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے مطلع کیا۔

(اسمعیل اذا براہیم از صالح اذا بن شہاب) عبید اللہ فرماتے
ہیں کہ مجھے عبد اللہ بن عباس نے کہا ایک شخص کو حضور صلی اللہ علیہ
وسلم نے ایک خط لے کر حاکم بحرین کے پاس بھیجا اور حاکم نے وہ خط
کسر کی کو بھیج دیا اس نے وہ خط پڑھا تو پھاڑ ڈالا۔ حضرت ابن شہاب
کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے حضرت ابن مسیب نے کہا ہے کہ حضور صلی
اللہ علیہ وسلم نے ایران والوں کے لئے بددعا فرمائی، کہ خدا کرے کہ وہ
بھی بالکل ٹکڑے ٹکڑے ہو جائیں۔

(محمد از عبد اللہ از شعبہ از قتادہ) انس فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ
علیہ وسلم نے ایک خط لکھا یا لکھنے کا ارادہ فرمایا۔ آپ کسی نے عرض
کیا کہ وہ لوگ بغیر مہر کا خط نہیں پڑھتے۔ چنانچہ آپ نے چاندی کی انگوٹھی
بنوائی۔ اس پر ”محمد رسول اللہ“ کندہ کرایا۔ حضرت انس فرماتے ہیں
اس انگوٹھی کی زیبائش میری نگاہوں میں کھب گئی معلوم ہوتا ہے
وہ اب بھی میری نظروں کے سامنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی انگشت مبارک

لے بحرین ایک شہر ہے بحرے اور عمان کے بیچ میں ۱۲ سالہ کسری ایران کے بادشاہ کا لقب ہے۔ اس زمانے میں کسری پرین ہرمزین نوشیروان تھا اس کو شہر
بروز بھی کہتے ہیں۔ اس مردود کو اس کے بیٹے شیریویہ نے مار ڈالا۔ اور خود تخت پر بیٹھ گیا اس کے بعد اردو تین شخص تخت ایران پر بیٹھے مگر بظنی بعضی گئی تاخر
حضرت عمرؓ کی خلافت میں سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ ایران فتح کیا۔ اور سارا مال و دولت چھین لیا۔ شہزادوں تک کو قید کر کے مدینہ منورہ بھیج دیا۔ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے ایران والوں کے لئے بددعا فرمائی تھی جو پوری ہوئی۔ ۱۲

میں چمک رہی ہے۔ راوی کہتے ہیں کہ میں نے قتادہ سے دریافت کیا کہ کیس نے روایت کی کہ اس انگوٹھی پر ”محمد رسول اللہ“ لکھا ہوا تھا انہوں نے جواب دیا، حضرت انس رضی اللہ عنہ

باب جو لوگ مجلس کے آخری حصے میں بیٹھ جائیں۔
اور وہ آدمی جو مجلس کے درمیان میں جگہ پائے۔

(اسمعیل از مالک از اسحاق از ابو مرہ) ابو واقد لیثی روایت کرتے ہیں کہ ایک روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما تھے صحابہ کرام آپ کے چاروں طرف جمع تھے۔ تین آدمی آئے۔ ان میں سے دو حضور کی خدمت میں کھڑے ہو گئے اور ایک چلا گیا۔ راوی کہتے ہیں کہ کچھ دیر تو دونوں کھڑے رہے۔ پھر ایک درمیان میں گجائش دیکھ کر مجلس میں بیٹھا۔ اور دوسرا آدمی جمع کے پیچھے جا کر بیٹھ گیا۔ تیسرا واپس چلا گیا۔ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم خطبے سے فارغ ہوئے تو فرمایا کیا میں تمہیں تینوں کا حال نہ سناؤں؟ ایک خدا کی طرف رجوع کر کے آیا۔ اور خدا نے اسے جگہ سے دی۔ دوسرا شرمایا تو اللہ بھی اس سے شرمایا۔ تیسرے نے روگردانی کی تو اللہ نے بھی اس سے منہ پھیر لیا۔

باب فرمان نبوی کہ بسا اوقات وہ شخص جسے حدیث پہنچائی جاتی ہے، سننے والے سے زیادہ یاد رکھتا ہے۔

(مسند داؤد بشر از ابن عون از ابن سیرین) جملہ رحل اپنے والد ابو بکر

سے روای ہیں کہ ایک بار نبی صلی اللہ علیہ وسلم اونٹ پر تشریف فرما تھے

فِي يَوْمٍ فَقُلْتُ لِقَتَادَةَ مَنْ قَالَ نَفَقَهُ مُحَمَّدٌ
رَسُولُ اللَّهِ قَالَ أَسَى

باب مَنْ قَعَدَ حَيْثُ يَنْهَى بِالْخَيْرِ
وَمَنْ رَأَى فُرْجَةً فِي الْحَقِّفَةِ جَلَسَ فِيهَا

۶۶۔ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ
إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ أَنَّ أَبَا مَسْرَةَ
مَوْلَى عَقِيلِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي وَاقِدٍ
بِالْيَمِينِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَمَا
هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ مَعَهُ إِذَا أَقْبَلَ ثَلَاثَةٌ
نَفَرًا قَبْلَ اثْنَانِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَدَهَبَ وَاحِدٌ قَالَ فَوَقَفَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَقَرَأَ فُرْجَةً
فِي الْحَقِّفَةِ فَجَلَسَ فِيهَا وَأَمَّا الْآخَرُ فَجَلَسَ خَلْفَهُ
وَأَمَّا الثَّلَاثُ فَأَذْبَرُوا أَهْبَاءَ فَلَمَّا قَرَعَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَلَا أُخْبِرُكُمْ عَنِ النَّفَرِ
الثَّلَاثَةِ أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأَوَى إِلَى اللَّهِ فَأَوَاهُ اللَّهُ وَآتَا
الْآخَرَ فَاسْتَجَبَى فَاسْتَجَبَى اللَّهُ مِنْهُ وَأَمَّا الْآخَرُ فَأَعْرَضَ
فَاعْرَضَ اللَّهُ عَنْهُ

باب قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

رُبُّ مَبْلَغٍ أَوْ عَمِيٍّ سَامِعٌ

۶۷۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا بَشِيرٌ قَالَ حَدَّثَنَا
ابْنُ عُثْمَانَ عَنْ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ

سہ امام بخاری نے شعبہ کا یہ قول اس لئے بیان کیا کہ قتادہ کا سماع انس رضی اللہ عنہ سے ثابت ہو جائے۔ چونکہ قتادہ مدینہ کے رہتے تھے اس لئے جہاں امام بخاری نے کسی حدیث سے روایت کی ہے تو وہاں سماع کھول دیا گیا ہے تاکہ روایت میں انقطاع کا شبہ نہ رہے۔ ایسی امتیاط سو امام بخاری کے اوکسی نے نہیں کی ہے ۱۲ منہ

أَبُو بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ ذَكَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَعْدًا عَلَى بَعِيرِهِ وَأَمْسَكَ لِسَانُ غِطَاوَاهُ أَوْ بِنَامَاهُ قَالَ أَيْ يَوْمُهُ هَذَا أَفْكَتَنَّا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ قَالَ أَلَيْسَ يَوْمُ الْفَحْرِ قُلْنَا بَلَى قَالَ فَأَمَى شَهْرُ هَذَا أَفْكَتَنَّا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ قَالَ أَلَيْسَ يَذَى الْحَجَّةِ قُلْنَا بَلَى قَالَ فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا الْبَلِغُ الشَّاهِدُ الْغَائِبُ فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَلَى أَنْ يُبَلِّغَ مَنْ هُوَ أَوْ عَلَى كَهْ مِنْهُ

رکھنے والا ہو۔

بَابُ ٢٥ الْعِلْمُ قَبْلَ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ
 يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَأَعْلَمْنَا أَنَّهُ
 لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ قَبْلَ أَيُّ الْعِلْمِ وَأَنَّ
 الْعُلَمَاءَ هُمُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَرَثَتُوا
 الْعِلْمَ مِنْ أَخْذِهِ أَخَذَ حِطًّا وَافِرًا
 مِنْ سَكَاتٍ طَرِيقًا يُطَلَّبُ بِهِ عِلْمُنَا
 سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ وَقَالَ
 إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ
 وَقَالَ وَمَا يَعْلَمُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ - وَ

ایک شخص اس کی بھیل یا مہارتھا ہے ہوئے تھے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ سے مخاطب ہو کر فرمایا: آج کو نسا دن ہے؛ ہم چپ رہے اور سوچ رہے تھے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کے موجودہ نام کی بجائے کچھ اور نام رکھیں گے۔ آپؐ نے فرمایا کیا یہ دن قربانی کا نہیں؟ ہم نے عرض کیا، جی حضور۔ آپؐ نے دریا فنت فرمایا۔ یہ کون سا مہینہ ہے؟ ہم پھر خاموش رہے اور اس خیال میں کہ حضور اس کا دھڑا نام بتائیں گے۔ حضورؐ نے فرمایا کیا یہ ذی الحجہ نہیں؟ ہم نے جواب دیا جی ہاں۔ پھر حضورؐ نے ارشاد فرمایا، تم لوگوں کے خون، مال اور آبرو آپس میں اسی طرح حرمت رکھتے ہیں جس طرح اس دن کی حرمت اس ماہ اور اس شہر میں تمہیں چاہیے کہ تمام حاضرین ان سب لوگوں میں کسی ایسے غائب کو یہ احکامات پہنچائیں۔ جو بہت زیادہ یا شدت

باب عمل اور قول سے پہلے علم جس کی دلیل فرمانِ الہی ہے "فَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" الایہ۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے علم سے ابتدا فرمائی ہے۔ اور علماء ہی انبیاء کے وارث ہوتے ہیں۔ انبیاء نے علم کی میراث چھوڑی جس نے پیغمبرِ پانیؐ اس نے بے بہاد دولت، حاصل کی اور جو شخص تحصیلِ علم کے لئے راستہ چلتا ہو خداوندِ عالم جنت کا راستہ اس کے لئے آسان فرما دیتا ہے۔ وہ فرماتا ہے "اللہ کے بندوں میں سے صرف عالم لوگ ہی اس سے ڈرتے ہیں" نیز وہ فرماتا ہے "ان باتوں کو

۱۔ یہ راوی کو شک ہے۔ حافظ نے کہا یہ شک ابوبکر رضی اللہ عنہ کے بعد کے راویوں سے ہوا۔ ۱۲۔ منہ ۵۰ علامہ سندھی نے فرماتے ہیں قول مغل پر مسلم کا تقدم زمانی مراد نہیں بلکہ علمی شرف کا تقدم مراد ہے۔ مولانا محمد الدین حامی نے فرماتے ہیں کہ یہ اس خیال کی تردید ہے کہ بغیر عمل کے علم کی فضیلت نہیں۔ ثابت ہوا کہ علم بغیر عمل کے بھی فضیلت رکھتا ہے۔ البتہ عمل کے ساتھ علم کی فضیلت تو بہت زیادہ ہوگی۔ ۱۱۔ امام بخاری نے ان ارشادات کو نقل کر کے ثابت کر دیا کہ علم خود ہی فضیلت شے ہے، خود فضیلت و کمال ہے۔ عبد الرزاق

قَالَ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا
كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ وَقَالَ هَلْ يَسْمَعُونَ
الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ
وَالْعِلْمِ بِالْعِلْمِ وَقَالَ أَبُو ذَرٍّ
لَوْ وَضَعَتُمَا الصَّمْعَامَةَ عَلَى هَذِهِ وَ
أَشَارَ لِي قِفَاءً ثُمَّ ظَنَنْتُ أَنِّي أُنْفِقُ
كَلِمَةً سَمِعْتُهَا مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ قَبْلَ أَنْ يُخْبِرُوا عَلِيًّا لَأَنْفَقْتُهَا
وَقَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يُبَلِّغُ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ وَقَالَ ابْنُ
عَبَّاسٍ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ خُلَاءَ عُلَمَاءَ
قَوْمِهِمْ وَيَقَالِ الرَّبَّانِيُّ الَّذِي يُؤَيِّ
النَّاسَ بِصِعَاذِ الْعِلْمِ قَبْلَ كِبَارِهِ ۝

بَابُ مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُهُمُ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ

كَى لَا يَنْفَرُوا ۝

۶۸- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ
عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي سَعْدٍ قَالَ كَانَ
النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ

صرف عالم ہی سمجھتے ہیں "یزوہ فرماتا ہے انہوں نے کہا
کاش ہم سنتے یا سمجھتے تو دوزخی نہ بنتے" اللہ کا یہ فرمان
میں ہے "کیا علمدار اور بے علم برابر ہو سکتے ہیں؟" نبی
صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جس کے متعلق اللہ تعالیٰ
بھلائی کا ارادہ فرماتے ہیں اسے دین کی سمجھ عطا فرماتے
ہیں۔ علم سیکھنے ہی سے حاصل ہوتا ہے۔ حضرت ابو ذرؓ
نے اپنی گردن کی طرف اشارہ کر کے فرمایا، اگر تم اس
پر تلوار رکھ دو، اس سے پہلے کہ تم تلوار چلاؤ، تو جتنی
ہمت مجھے ملے اس میں کوئی نہ کوئی نبی صلی اللہ علیہ وسلم
کا کلمہ جو انہوں نے مجھے تعلیم فرمایا ہے، ضرور بیان کر
دوں گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی ہے کہ حاضرین
غیر موجود لوگوں کو دین کی باتیں پہنچا دیں۔ حضرت ابن
عباسؓ کا فرمان ہے کہ تم ربانی، علیم، عالم اور فقیہ
بن جاؤ۔ بعض کہتے ہیں، ربانی اسے کہتے ہیں جو لوگوں کو
بڑی باتیں سکھانے سے پہلے چھوٹی چھوٹی دینی باتیں سکھا
دے کہ یہ تربیت کا راستہ ہے۔

بَابُ نَبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَوْعِظَةً وَمَعْلُومَةً
لِغَيْبِهِمْ ۝

(محمد بن یوسف از سفیان از اعش از ابو وائل) ابن مسعودؓ
فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ نے ہمیں نصیحتیں کرنے کے لئے کچھ دن مقرر فرمائے
ہماری پریشانی کے مد نظر روزانہ وعظ فرماتے تھے۔

۱۔ ہر تعلق کو داری نے موصول کیا ہے اس پر روزہ کی ہری حرم تعلیم دین پر ثابت ہوتی ہے ۱۲ منہ ۱۵ یعنی پہلے جزئیات مسائل اعتقاد اور عمل کے متعلق
سکھاتا ہے پھر قواعد کلیہ و اصول کی تعلیم کرتا ہے تعلیم کا طریقہ یہی ہے پہلے محسوسات سے شروع کرنا چاہیے۔ پھر مقولات کی تعلیم کرنی چاہیے ۱۲ منہ ۱۵ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ
نفل عبادت انہی نہ کرنی چاہیے جس سے دل کو طلال پیدا ہو اور بہتر یہ ہے کہ ایک دن یا دو دن توقف کیا کہے یا ہر جمعہ میں ایک بار نشاط اور خوشی کا وقت دیکھ کر ۱۲ منہ۔

فِي الْيَوْمِ كَرَاهَةً السَّامَةِ عَلَيْنَا ۝

۶۹۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ شَارِقٍ قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو النَّجَّاحِ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَسِّرُوا وَلَا تَعْسِرُوا وَابْتَئِرُوا وَلَا تَمْتَرُوا ۝

باب ۵۸ مَنْ جَعَلَ لِأَهْلِهِ لَعْلًا لَعْلًا مَعْلُومَةً ۝

۷۰۔ حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ يُدْكِرُ النَّاسَ فِي كُلِّ خَمِيسٍ فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ لَوْ دِدْتُ أَنَّكَ ذَكَرْتَنَا كُلَّ يَوْمٍ قَالَ أَمَا إِنَّهُ يَنْعَمُ مِنْ ذَلِكَ إِنِّي أَكْرَهُ أَنْ أُمْلِكُ وَإِنِّي أَخَوَلُّكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَخَوَّلُنَا بِهَا خَافَةَ السَّامَةَ عَلَيْنَا ۝

باب ۵۹ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفْقِهِ ۝ فِي الدِّينِ ۝

۷۱۔ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَفْرِ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهَبٍ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ قَالَ حَمِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ خَطِيبًا يَقُولُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفْقِهِ ۝ فِي الدِّينِ وَلَا شَأْنًا أَنَا قَاسِمٌ وَاللَّهُ يُعْطِي وَلَكِنْ تَوَالٍ

(محمد بن بشار از کئی از شعبہ ابوالنہاج) انس رضادی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: دین کے معاملے میں آسانی سے کام لو، سختی سے نہیں۔ لوگوں کو ابھی خبریں سناؤ اور ڈراؤ کہیں متغفر نہ ہو جائیں۔

باب ۵۸ وہ آدمی جس نے طالب علموں کے لئے دنوں کا تعین کر دیا۔

(عثمان بن ابی شیبہ از جریر از منصور) ابووائل رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جمعات کے دن وعظ فرماتے تھے۔ کسی شخص نے کہا میں چاہتا ہوں آپ ہم کو روزانہ وعظ فرمائیں۔ آپ نے جواب دیا روزانہ وعظ کرنے میں مجھے یہ خیال ہوتا ہے کہ تمہیں تکلیف محسوس نہ ہو۔ اور میں تم لوگوں کی نصیحت کے لئے اس وجہ سے وقت متعین کرتا ہوں جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں نصیحت کے لئے ہمیں پیشانی سے پچلنے کے لئے متعین فرماتے تھے۔

باب ۵۹ اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ بھلائی چاہتا ہے اسے دین کی سمجھ عطا کرتا ہے۔

(سعید بن عفر از ابن وہب از یونس از ابن شہاب) حمید بن عبد الرحمن رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں، میں نے حضرت معاویہؓ کو ایک بار خطبہ میں یہ کہتے سنا ہے کہ میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا کہ اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ بھلائی کرنا چاہتا ہے، اس میں دین کے سمجھنے کی صلاح پیدا کر دیتا ہے۔ اور میں تو صرف تقسیم کرنے والا ہوں، دیتا اصل میں

لے بمعنی نفوں میں فی الدین کا لفظ نہیں اور وہی صحیح معلوم ہوتا ہے جیسے آیت یا ایہا النبی حرص المؤمنین علی القتال میں من الذین کفروا باہم قوم لا یفتہون ہے۔ وہاں کفار کا عدم نفع ظاہر کیا گیا اور ظاہر ہے کہ وہاں جنگی نفع کی نفی ہے۔ اگر دین کی عدم قدراد ہے تو نفعوں میں دین کا لفظ نہیں آیا بہر حال عام طور پر مذہب و سیاست کی تفریق اور دین و دنیا کی تفریق غیر مسلموں نے مسلمانوں کو بے علم اور بے وقوف رکھنے کے لئے وضع کی ہے اسوا ان مواضع کے جہاں واقعی دنیا سے مراد دین کے خلاف کاموں کی طرف اشارہ ہو۔ عبدالرزاق۔

هَذِهِ الْأُمَّةُ قَالَمَةٌ عَلَى أَمْرِ اللَّهِ لَا يَصْنَعُ مُمْ مُمْ
خَالَفَهُمْ يَأْتِي أَمْرُ اللَّهِ ۖ

(قیامت آجائے)

بَابُ الْفَهْمِ فِي الْعِلْمِ

۷۲۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ
قَالَ ابْنُ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ
عُمَرَ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلَمْ أَسْمَعْ يَحْدِثُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا أَحَدًا وَاحِدًا أَقَالَ كُنَّا
عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَتَى بِجَبَّارٍ فَقَالَ
إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً مَثَلُهَا كَمَثَلِ الْمُسْلِمِ قَادَرْتُ
أَنْ أَقُولَ هِيَ الشَّخْلَةُ فَإِذَا أَنَا صَغِيرُ الْقَوْمِ فَسَكَتُ
فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هِيَ الشَّخْلَةُ ۖ

بَابُ الْأَغْنَابِ فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ

وَقَالَ عُمَرُ تَقَفُّوْا قَبْلَ أَنْ تَسُودُوا
وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَبَعْدَ أَنْ تَسُودُوا
وَقَدْ تَعَلَّمَا أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ فِي كِبَرِهِمْ ۖ

۷۳۔ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ عَلَى غَيْرِ مَا حَدَّثَنَا
قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ عَلَى غَيْرِ مَا حَدَّثَنَا

خدا ہی ہے۔ یہ امت ہمیشہ خدا کے حکم پر قائم رہے گی اور اس کے
مخالفین اسے نقصان نہ پہنچا سکیں گے۔ یہاں تک کہ اللہ کا حکم آجائے

بَابُ ادْرَاكِ عِلْمِهِ

(علی بن عبد اللہ از سفیان از ابن ابی) مجاہد فرماتے ہیں
کہ میں مدینہ میں حضرت ابن عمرؓ کے ساتھ رہا ہوں۔ اس زمانے
میں ایک حدیث کے علاوہ اور کچھ نہ سنا۔ وہ کہتے تھے کہ میں حضورؐ
کے پاس تھا کہ آپ کے پاس کھجور کا گاہ لایا گیا۔ آپ نے فرمایا
درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جس کی کیفیت مسلمانوں کی سی
ہے۔ راوی کہتے ہیں نے سوچا کہ کھجور کے درخت کا نام لے لوں مگر
چونکہ میں سب جھوٹا تھا۔ لہذا خاموش رہا۔ تو حضورؐ نے خود ہی فرمایا
وہ کھجور کا درخت ہے ۷۲

بَابُ عِلْمٍ وَحِمْتٍ مِّنْ رَّشْكٍ كَرْنَا حَضْرَتِ عَمْرِو بْنِ

فرمایا۔ سرداری سے پہلے تحصیل علم کرو۔ ابو عبد اللہ
کہتے ہیں کہ سرداری ملنے کے بعد بھی تحصیل علم کرنا چاہیے
صحابہ کرام نے منیعی کے عالم میں تحصیل علم کیا
ہے۔

(حمیدی از سفیان از اسمعیل بن ابی خالد علی غیر ما حدیثناہ الزہری
قیس بن ابی حازم) عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں انہی صلی اللہ علیہ وسلم

۷۳۔ بعض صحابہ حدیث بیان کرنے میں بہت احتیاط کرتے تھے۔ عبد اللہ بن عمر اور ان کے والد عمرؓ بھی انہی لوگوں میں سے تھے ۱۲ منہ ۱۳ کھجور کا گاہ یعنی
ابتداء میں خوشی کی کچی ٹہنی ہوتی ہے اور پکا کر کھائی جاتی ہے۔ ۷۴۔ حضرت شیخ الہند رحمہ فرماتے ہیں کہ باب کا مقصد ہے فضل الفہم فی العلم یعنی تفقہ کا
درجہ افضل ہے لیکن فہم فی العلم بھی عالی از فضیلت نہیں۔ صحابہ امام مخاری حدیث مجمل و مختصر پر مفصل حدیث کا ترجمہ رکھ دیتے ہیں۔ یہاں بھی کتاب العلم
کے آخر میں یہ روایت تفصیل سے مذکور ہے۔ حضرت عمرؓ نے بیٹے سے کہا اگر اسے ظاہر کر دیتے تو اس قدر خوشی ہوتی کہ سرخ اونٹن کے ملنے سے بھی نہ ہوتی۔
معلوم ہوا کہ فہم فی الحدیث ایک بڑی فضیلت ہے۔ علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ اس باب کا مقصد ہے الفہم فی العلم مختلف کہ
عالم کے اندر سب کا فہم مختلف ہے۔ کوئی حبلہ سمجھتا ہے کوئی بدیر۔ کوئی زیادہ سمجھتا ہے کوئی کم۔ اسی طرح ان کے مراتب
ہوں گے۔ عبد الرزاق

نے فرمایا۔ حسد سوائے دو شخصوں کے اور کسی شخص پر جائز نہیں ایک تو اس پر جسے اللہ نے مال دیا ہو اور وہ اسے نیک کاموں میں بے دریغ خرچ کرتا ہو۔ دوسرے اس پر جسے اللہ تعالیٰ نے حکمت و قرآن و حدیث کی سمجھ دی ہو اور وہ اس کے موافق فیصلہ کرتا ہو۔ اور اس کی تعلیم دیتا ہو۔

باب حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضرؑ کے پاس جانا۔ آیت هَذَا نَبِيُّكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِ الْاَلِیَہ

(محمد بن عزیر زہری از یعقوب بن ابراہیم از ابی خلیش النہاس ابن کیسان از ابن شہاب از عبید اللہ بن عبد اللہ) ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ ان کا اور حضرت حارث بن قیسؓ فزاری کا حضرت موسیٰ کے رفیق کے متعلق اختلاف ہوا۔ ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ وہ حضرت خضرؑ اتنے میں ابی بن کعب تشریف لائے۔ حضرت ابن عباسؓ نے کہا میرا اور میرے راسخی کا حضرت موسیٰ کے رفیق کے متعلق اختلاف ہے کہ حضرت موسیٰ نے اللہ تعالیٰ سے کسی شخص سے ملنے کے متعلق عرض کیا تھا۔ کیا آپ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے متعلق کچھ سنا ہے؟ حضرت ابی بن کعب نے فرمایا: ہاں، میں نے آنحضرت سے سنا ہے، آپ فرماتے ہیں کہ ایک بار حضرت موسیٰ علیہ السلام نبی اسرائیلؑ میں تشریف فرما تھے۔ ایک شخص نے اگر حضرت موسیٰ سے دریافت کیا کہ آپ اپنے سے زیادہ کسی عالم کو بھی جانتے ہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں تو اللہ نے وحی فرمائی، کہ ہمارا بندہ خضرؑ ہے۔ حضرت موسیٰ نے اس کا

الرَّهْبِيُّ قَالَ سَمِعْتُ قَيْسَ بْنَ أَبِي حَازِمٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَسَلَّطَهُ عَلَىٰ هَلَكَةٍ فِي الْحَقِّ وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ حِكْمَةً فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا ۝

باب مَا ذَكَرْنِي فِي ذَهَابِ مُوسَىٰ فِي الْبَحْرِ إِلَىٰ الْخَضِرِ قَوْلُهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي الْاَلِیَہ

۴۴۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَزِيزٍ الرَّهْبِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي حَازِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَىٰ بْنُ كَيْسَانَ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ حَدَّثَنَا أَنَّهُ أَخْبَدَ اللَّهُ بْنَ عَبَّادٍ أَخْبَرَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُمَا هُوَ وَالْحَرْبِيُّ قَيْسُ بْنُ حَصِينٍ الْفَزَارِيُّ فِي صَاحِبِ مُوسَىٰ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ هُوَ خَضِرٌ فَمَرَّ بِهِمَا ابْنُ بَنٍ كَعْبٍ فَدَعَا ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ إِنِّي تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي هَذَا فِي صَاحِبِ مُوسَىٰ الَّذِي سَأَلَ مُوسَىٰ السَّبِيلَ إِلَىٰ لِقَائِهِ هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهُ قَالَ نَعَمْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ بَيْنَمَا مُوسَىٰ فِي مِلَّةٍ مِّنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ هَلْ تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ مُوسَىٰ لَا قَاصِحِي إِلَّا اللَّهُ إِلَىٰ مُوسَىٰ بَنِي عَبْدُ الْخَضِرِ

۱۔ فیصلہ کرتا ہے نبی حکومت اور تقاضا اس حدیث میں حسد سے مراد رشک ہے یعنی دوسرے کی نعمت کی آرزو کرنا یہ جاننا ہے کہ دوسری چیز کو چاہیے یہ بڑا سخت گناہ ہے جس کو اللہ نے یہ دو نہیں دی ہوں اس پر کتنا رشک ہوگا۔ سمجھ لینا چاہیے

۲۔ منہ ۱۵۔ اور حارث بن قیسؓ کیا کہتے وہ مسلم نہیں ہوا۔ حافظ نے کہا کچھ کو بھی معلوم نہیں ہوا کہ حارث بن قیسؓ کے بدل اور کس کا نام لیتے تھے ۱۳۔ منہ ۱۵۔ خضر بفتح خا اور کسر ضا و جمران کی کنیت ابوالعباس ہے۔ اختلاف ہے کہ وہ پیغمبر تھے یا نہیں اور ابی بن عباسؓ نہیں جیہڑ علماء اور صاحبین یہ کہتے ہیں۔ ضرب تک زندہ ہیں اور قیامت تک زندہ رہیں گے۔ اور امام بخاری اور ابن مبارک و حرثی اور ابن جوزی

فَسَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَيْهِ فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ الْخَوْتُ أَيْهَ
وَقِيلَ لَهُ إِذَا فَقَدْتَ الْخَوْتَ فَارْجِعْ فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ
فَكَانَ يَنْتَبِعُ أَثَرَا الْخَوْتِ فِي الْجَوْفِ فَقَالَ لِمُوسَى فَتَاهُ
أَرَأَيْتَ إِذَا دُمْنَا إِلَى الصُّخْرَةِ فَإِنِّي كَسَيْتُ الْخَوْتَ
وَمَا أَتُسْنِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَن أَدْكُرَهُ - قَالَ ذَلِكَ مَا
كُنَّا بَنَحْ فَأَرْتَدَّ أَعْلَى أَثَرِهَا قَصَصًا فَوَجَدَ أَخْضَرًا
فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا الَّذِي قَضَى اللَّهُ عَلَيْهِ وَجَعَلَ فِي كِتَابِهِ

راستہ دریافت کیا۔ اللہ تعالیٰ نے خاص پھلی کو بطور نشانی کے فرمایا
اور موسیٰ اسے کہا گیا، جس وقت یہ پھلی گم ہو جائے تو وہیں جانا جہاں
وہ گم ہو، وہاں خضر ملیں گے۔ حضرت موسیٰ مدرب کے کنائے کنائے پھلی
کی نشانی پر روانہ ہوئے۔ حضرت موسیٰ سے ان کے خادم نے کہا جب
ہم پتھر کے پاس بیٹھتے تھے تو پھلی کو دیکھا تھا۔ اس وقت مجھے شیطان
نے بھلا دیا، ورنہ میں آپ سے ذکر کرتا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا
وہی جگہ ہے جس کی ہمیں تلاش ہے۔ دونوں اپنے قدموں کے نشانات

پر واپس اسی پتھر کے قریب پہنچے۔ اور حضرت خضر سے ملاقات ہوئی۔ پھر وہی واقعہ گزرا جو اللہ نے قرآن میں بیان کیا ہے۔

باب اے خدا تو اس کو قرآنی علم عطا کر۔ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا

(ابو عمر از عبد الوارث از خالد از عکرمہ) حضرت ابن عباس رضی
فرماتے ہیں، ایک بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ اپنی چھاتی سے لگایا
اور فرمایا: خداوند! اسے اپنی کتاب کا علم عطا فرما۔

باب چھوٹی عمر والے کا سننا کب صحیح ہوتا ہے؟

(اسمعیل از مالک از ابن شہاب از عبید اللہ بن عبد اللہ بن عبثہ)
عبد اللہ بن عباس رضی فرماتے ہیں کہ ایک بار میں ایک گدھی پر سوار ہو
کر جا رہا تھا اور تقریباً بالغ ہو چکا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم منیٰ میں
بغیر کسی دیوار کے نماز میں مشغول تھے۔ میں کسی صف کے آگے سے گزر
گیا۔ اور گدھی کو چرنے کے لئے چھوڑ دیا۔ پھر میں صف میں داخل ہوا
اور مجھے اس عمل سے نہیں روکا گیا۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ

وَسَلَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْكِتَابَ

۷۵۔ حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ
قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرَمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ
عَنْهُمَا رِسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ اللَّهُ
عَلَيْهِمُ الْكِتَابَ

باب متى يصح سماع الصَّغِيرِ

۷۶۔ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ
ابْنِ شِهَابٍ عَنْ جُنَيْدٍ أَنَّ اللَّهَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ
عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ عَنْهُمَا قَالَ أَقْبَلْتُ رَأْسًا عَلَى حِمَارٍ
أَتَانِ وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ تَاهَرْتُ الْإِحْلَامَ وَرَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيُ يَمِينِي إِلَى غَيْرِ جِدٍّ إِذْ فَرَزْتُ
بَيْنَ يَدَيَّ بَعْضَ لُصْفٍ وَأَرْسَلْتُ الْأَتَانَ تَرْتَعَمُ

لہ دوسری روایت میں یوں ہے کہ ابن عباس رضی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہمارت کے لئے پانی لاکر رکھا آپ حاجت کے لئے تشریف لے گئے تھے آپ نے باہر نکل کر ان کے لئے یہ
دغا کی ایک دابہ میں بھرت کا نظا ہے بھرت سے جو قرآن ہوا ہے یا حدیث ۱۳ منہ ۱۵ اس بائے لانے سے امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ حدیث کے نقل کے لئے آدمی کا جوان ہونا ضروری
نہیں جس لوگ کو کچھ پیدا ہوئی ہو وہ حدیث کا نقل کر سکتا ہے اور اس کی روایت منبر ہوگی یعنی نہ کہا تھا کہ حدیث کے نقل کے لئے پندہ برس کی عمر ہونا ضروری ہے۔ امام احمد نے
اس کو رد کر دیا اور کہا کہ جو بچہ اتنی عقل ہو جائے کہ وہ سنی ہوئی بات سمجھ لے تو اس کو نقل صحیح ہے۔ ۱۳ منہ ۱۵ اس سے یہ نکلا کہ اگر کچھ اگر نماز کے وقت ہوں

وَدَخَلْتُ فِي الصَّفِّ فَلَمْ يَكْرُدْكَ عَلَيَّ ۖ

۷۷۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا

أَبُو مُسْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ

حَدَّثَنِي الزُّبَيْدِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ

الرَّبِيعِ قَالَ عَقَلْتُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

جَنَّةً مَجْرَافِي وَجُوهِي وَأَنَا ابْنُ خَمْسِينَ سَنَةً مِنْ دَلْوِي

بَابُ الْخُرُوجِ فِي طَلَبِ لُؤْلُؤٍ

رَحَلَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ

إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسٍ فِي حَيْثُ وَاحِدٍ

۷۸۔ حَدَّثَنَا أَبُو النَّعَّاسِ خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَاضِي

حِمَصَ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ قَالَ الْأَوْدِيُّ أَخْبَرَنَا

الزُّهْرِيُّ عَنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ بْنِ

مَسْعُودٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَأَى أَنَّهُ تَمَارَدَى هُوَذَا لَحْمُ

بَنِي قَايِسَ بْنِ حَمْنٍ الْغَزَاوِيِّ فِي صَاحِبِ مُوسَى قَمَرًا

يَحْمَا أَبْنَى بَنٍ كَعْبٍ قَدَاغَا أَبْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ فَقَالَ إِنِّي

تَمَارَدَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي هَذَا فِي صَاحِبِ مُوسَى لَدَيْهِ

سَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى لُقَيْمٍ هَلْ سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهُ فَقَالَ إِنِّي نَعَمُ

سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهُ

يَقُولُ بَيْنَمَا مُوسَى فِي مَلَأٍ مِنْ بَنِي إِسْرَآءِيلَ إِذْ

(محمد بن یوسف از ابوسعہ از محمد بن حرب از زبیدی از زہری)
از محمود بن رزیح فرماتے ہیں۔ مجھے یاد ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
نے ایک ڈول سے پانی اپنے منہ میں لیا اور کلی میرے منہ میں ڈال
دی۔ میں اس وقت پانچ سال کا تھا۔

باب طلب علم کے لئے گھر سے باہر جانا۔ حضرت جابرؓ

ایک ہی حدیث کے لئے ایک ماہ کی مسافت طے کر کے

حضرت عبد اللہ بن انیس کے پاس تشریف لے گئے۔

(ابوالنعمان خالد بن علی قاضی حمص از محمد بن حرب از اوزاعی از
زہری از عبد اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود ابن عباس رضی اللہ عنہ
ہیں کہ محمد بن ادریس قیس فزاری میں حضرت موسیٰ کے رفیق کے بارے
میں اختلاف رائے ہو گیا۔ اتفاق سے ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے گزے
انہیں میں نے یعنی ابن عباس رضی اللہ عنہ کو کہا مجھ میں اور میرے اس دوست
میں حضرت موسیٰ کے رفیق کے بارے میں نزاع ہو گیا ہے جس سے طے
کے لئے حضرت موسیٰ نے خدا تعالیٰ سے راستہ دریافت کیا تھا۔ کیا
آپ نے اس کے متعلق آنحضرت سے کوئی ارشاد سنا ہے؟ حضرت
ابی بن کعب نے جواب دیا: ہاں میں نے سنا ہے۔ آپ فرماتے تھے، ایک
دن حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کے گرد وہیں وعظ فرما رہے تھے کہ ایک
شخص آیا، اس نے دریافت کیا: آپ سے زیادہ بھی کوئی عالم ہے؟

(بقیہ حاشیہ ص ۶۹) سامنے سے نکل جائے تو نماز فاسد نہ ہوگی۔ اس حدیث سے امام بخاری نے یہ دلیل لی کہ روایت صحیح ہے چونکہ

ابن عباس رضی اللہ عنہ اس وقت تک حیران نہیں ہوئے تھے لڑکے ہی تھے ۱۲ منہ ۱۵ تو محمود گوگا اس وقت کم سن تھے مگر چونکہ ان کو سمجھ تھی اور بیباک یا درسی تو انکی ولایت
مقبول تھی۔ لہذا میں آپ کے یہاں شفت کی راہ سے یا برکت کے لئے محمود پر کردی ۱۲ منہ ۱۵ اس حدیث کا ذکر خود امام بخاری نے کتاب التوحید میں کیا ہے۔

اور امام احمد اور ابویسلی مؤلف نے ادب مفسر میں اس کو موصولاً نکالا کہ اللہ قیامت کے دن لوگوں کے بدن منہ کے حشر کرے گا۔ پھر آواز
سے ان کو پکارے گا۔ امام ذہبی نے کہا اللہ تعالیٰ کے کلام میں آواز ہونا دس سے زائد حدیثوں سے ثابت ہے اور میں نے ان سب
کو علیحدہ ایک رسالہ میں جمع کیا ہے۔ ۱۲ منہ

كَأَنَّهُ رَجُلٌ فَقَالَ هَلْ تَعْلَمُونَ أَحَدًا أَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ
مُوسَى لَا وَحَسْبِيَ اللَّهُ إِلَى مُوسَى بَنِي عَدْنًا خَصِرٌ
فَسَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى لِقَائِهِمْ فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ الْحَوْتَ أَيْةً
وَقِيلَ لَهُ إِذَا فَقَدْتَ الْحَوْتَ فَارْجِعْ فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ
فَكَانَ مُوسَى يَتَّبِعُ أَثَرَ الْحَوْتَ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ قَتَّى
مُوسَى لِمُوسَى أَرَأَيْتَ إِذَا أَوَيْتَ إِلَى الْفُجْرَةِ فَإِنِّي
نَسِيتُ الْحَوْتَ وَمَا أَتُسَبِّحُهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ
قَالَ مُوسَى ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَأَرْتَدَّ عَلَى آثَارِهِمَا
فَمَصًّا فَوَجَدَ أَخَاهُ فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا مَا قَصَرَ
اللَّهُ فِي كِتَابِهِ ۝

حضرت موسیٰ نے فرمایا نہیں! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا
اللہ تعالیٰ نے اسی وقت وحی نازل فرمائی کہ ہمارا بندہ خضر زیادہ عالم
ہے۔ تب حضرت موسیٰ نے ان کے ملنے کا راستہ دریافت کیا۔ اللہ
تعالیٰ نے ایک خاص پھلی کو نشانی کے طور پر متعین کیا اور کہا کہ جہاں
وہ گم ہو جائے وہیں خضر ملیں گے۔ اگر آگے بڑھ جاؤ تو واپس پیچھے آ
جانا۔ تم ان سے ملاقات کرو گے۔ چنانچہ حضرت موسیٰ مسند رکے کنا سے
کنا سے جا پہنچے۔ حضرت موسیٰ کے خادم یوشع نے حضرت موسیٰ سے
کہا جب ہم پتھر کے پاس بیٹھتے تھے تو میں وہ پھلی بھول گیا شیطان
نے مجھے بھلا دیا۔ حضرت موسیٰ نے کہا اس مقام ہی کی ہیں تلاش ہے
اور دونوں اپنے قدموں کے نشانات کے ذریعے سے واپس وہیں پہنچے
حتیٰ کہ دونوں نے وہاں خضر علیہ السلام سے ملاقات کی۔ اس کے بعد وہی واقعہ ہے جو قرآن میں آیا ہے۔

باب خود پڑھنے اور دوسروں کے پڑھانے کے فضائل

(محمد بن علاء از محمد بن اسامہ از بریدہ بن عبد اللہ از ابو بردہ)

ابو موسیٰ زفر فرماتے ہیں کہ آنحضرت نے ارشاد فرمایا۔ خدا نے جو ہدایت اور
علم مجھے عطا فرما کر مبعوث فرمایا ہے۔ اس کی مثال اس بارش کی ہے
جو زوروں کے ساتھ برستی ہے جو زمین اچھی ہوتی ہے وہ اسے جذب
کر لیتی ہے اس کے بعد گھاس اور سبزہ خوب اگتا ہے۔ اور جو زمین
پتھریلی ہوتی ہے اس کے اوپر پانی بھر جاتا ہے۔ پھر اللہ تعالیٰ اس
کے ذریعہ بندوں کو فائدہ پہنچاتا ہے۔ بندے خود پیتے ہیں، دوسروں
کو پلاتے ہیں، کھیتوں کو سیراب کرتے ہیں۔ ایک حقہ ارضیٰ ایسا بھی
ہوتا ہے جو چٹیل میدان کی طرح ہوتا ہے۔ نہ پانی کو روک سکتی ہے نہ
سبزہ اگا سکتی ہے۔ تو یہ دو مثالیں ہیں۔ ایک وہ جسے اللہ کے دین کی

باب فضل من علمه وعلمه

۷۹۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا
حَسَّادُ بْنُ أَسَامَةَ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي بَرْدَةَ
عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ
الْعَيْثِ الْكَثِيرِ مَصَابٍ أَوْضَاءُ فَكَانَ مِنْهَا نَفِيعٌ قُبُلَتِ
الْمَاءُ قَابَتْنَتِ الْكَلَا وَالْعُثْبُ الْكَثِيرُ وَكَانَتْ مِنْهَا
أَجَادِبُ أَمْسَكْنَا الْمَاءَ فَفَتَحَ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ فَشَبَّوْا
وَسَقَوْا وَزَعَوْا وَأَصَابَ مِنْهَا طَائِفَةٌ أُخْرَى إِنَّمَا
هِيَ قَيْحَانٌ لَّا تَمْسِكُ مَاءً وَلَا تَنْتِجُ كَلَّا فَنَدَّ لَكَ مَثَلُ
مَنْ فَقَّ فِي الدِّينِ وَفَقَّعَ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ فَعَلِمَ

لہ دین اور شریعت زودار مینہ ہے جیسے مینہ سے مردہ زمین زندہ ہوتی ہے ویسے ہی دین سے مردہ دل زندہ ہوتے ہیں۔ اب جس نے دین کو قبول کیا آپ سیکھا
دوسروں کو سکھایا وہ زرخیز زمین کی طرح ہے خود بھی سبز ہوتی ہے اور دوسروں کو ناز گھاس چارہ میوہ دیتی ہے۔ بعضوں نے دین کا علم سیکھا مگر خود اس
پر ہوا عمل نہ کیا دوسروں کو سکھایا وہ اس سخت زمین کی طرح ہے جس میں کچھ اگا تو نہیں مگر دوسرے بندگان خدا نے اس کے جسے کئے ہوئے پانی سے (نفعی تاثیر دیتے)

وَعَلَّمَ وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ يَدَ الْإِلَهِ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ
هُدًى إِلَى الْإِذَى أُرْسِلَتْ بِهِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ قَالَ
إِنَّمَا عَنْ أَبِي إِسْمَاعِيلَ وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ قِيلَتْ لِمَا
قَامَ يُعَلِّمُونَ الْمَاءَ وَالصَّفَصُفَ الْمُسْتَوِينَ مِنَ الْأَرْضِ

سمجھ ہے۔ وہ پڑھتا ہے پڑھانا ہے اور نفع پہنچاتا ہے۔ دوسرا وہ
جو اس ہدایت کی طرف آنکھ اٹھا کر نہ دیکھے اور اللہ کی اس ہدایت
کو قبول نہ کرے جو مجھ دے کر بھیجا گیا ہے۔ ابو عبد اللہ کہتے ہیں کہ اسحاق
نے ابو اسامہ سے یہ لفظ نقل کیے ہیں وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ قِيلَتْ لِمَا
اس حدیث میں لفظ قیغان جمع ہے "قاع" کی۔ یعنی وہ زمین جس پر پانی چڑھ جائے۔ اور قرآن میں جوقاعاً صَفَصَفَ آیا ہے

اس کے معنی ہیں "ہموار زمین"

بَابُ رَفْعِ الْعِلْمِ وَظَهْرُ الْجَهْلِ وَ
قَالَ رَبِّعَةُ رَأَيْتُنِي رَأَيْتُنِي رَأَيْتُنِي رَأَيْتُنِي
شَيْءٌ مِنَ الْعِلْمِ أَنْ يُضَيِّعَ نَفْسَهُ

بَابُ عِلْمِ كَانَا بِيْدِ هُوَ جَانَا وَ جِهَالَتِ بِيْهِلِ جَانَا۔
حضرت ربیعہ نے کہا جس شخص کے پاس کچھ علم ہو اسے
نہیں چاہیے کہ وہ دوسرے کاموں میں مشغول ہو کر اسے

ضائع کر دے۔

۸۰۔ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مَيْمُونَةَ قَالَ حَدَّثَنَا
عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ أَبِي النَّبَّاسِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ
السَّاعَةِ أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ وَيُثْبِتَ الْجَهْلُ وَتُشْرَبَ
الْخَمْرُ وَيُظْهَرَ الزِّنَا

(عمر بن میسرہ از عبد الوارث از ابی النباب عن انس قال قال
کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: علامات قیامت میں یہ
باتیں ہیں کہ علم اٹھا لیا جائے گا۔ جہالت جم جائے گی یعنی ہنس پھیل جائے
گی۔ شراب کثرت سے پی جائے گی۔ اور زنا عام ہو جائے گا۔

۸۱۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ
عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ لَأُحَدِّثَنَّكُمْ
حَدِيثًا لَا يَجِدَنَّكُمْ أَحَدٌ بَعْدِي سَمِعْتُ رَسُولَ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ
أَنْ يَقْبَلَ الْعِلْمُ وَيُظْهَرَ الْجَهْلُ وَيُظْهَرَ الزِّنَا وَتُكْفَرُ
النِّسَاءُ وَيَقُولَ الرِّجَالُ حَتَّى يَكُونَ لِحُسَيْنٍ امْرَأَةٌ
الْقَبِيلَةُ الْوَاحِدَةُ

(مسدد از یحیی بن سعید از قتادہ از انس بن مالک کہ حضرت
انس نے فرمایا: میں تم کو ایک حدیث ضرور سناؤں گا جو میرے
بعد تمہیں کوئی نہیں سناے گا۔ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سے سنا ہے۔ آپ فرماتے تھے کہ قیامت کی نشانی یہ ہے کہ علم کم ہو
جائے گا۔ جہالت بہت پھیل جائے گی، زنا علانیہ ہوگا۔ عورتیں زیادہ
ہو جائیں گی، مرد کم ہو جائیں گے۔ حتیٰ کہ پچاس پچاس عورتوں کا
ایک ایک مرد متکفل ہوگا۔

(بقیہ حاشیہ ص ۷۲) فائدہ اٹھایا سب کو پلایا۔ کھیتوں کو دیا جس شخص نے خود سیکھا کسی کو سکھایا اس کی مثال چیل میدان کی ہے جہاں پانی برسنا اور مہر کر
مکمل کیا تو اس میں کچھ ان کا نہ مانا پانی جمع ہوا کہ دوسروں ہی کو کچھ فائدہ ہوتا ۱۲ منہ (دعا شیخ صفحہ ۷۲) یا تو خود اس سے فائدہ اٹھاتا ہے یا دوسروں کو
پڑھاتا ہے۔ عالم کا بے کار رہنا اور زبان بند کر لینا اور قلم روک دینا بڑا غضب ہے ۱۲ منہ

باب ۶۲ فصل العلم

۸۲- حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَفِيرٍ قَالَ حَدَّثَنِي لَيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عُقَيْلُ بْنُ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حَمْرَةَ بِنْتِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عُمَرَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مِثْلُ مَا نَأْتِي بِتَدْرَجَ لَيْسَ فَشَرُّ بَتٍ حَتَّى آتَى لَرَى الرَّبِّيَّ يَجْرُحُ فِي أَظْفَارِي ثُمَّ أَعْطَيْتُ فَضْلِي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قَالُوا فَمَا أَوْلَتْهُ يَارَسُولَ اللَّهِ قَالَ الْعِلْمُ ۝

باب ۶۵ الْفَتْيَا وَهُوَ وَقْفٌ عَلَى ظَهْرِ

الدَّائِمَةِ أَوْ غَيْرِهَا ۝

۸۳- حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْعَاصِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَفَ فِي حُجَّةِ الْوَدَاعِ مِثْلِي لِلنَّاسِ يَسْأَلُونَهُ فَجَاءَهُ فَجَلُّ فَقَالَ لَمْ أَشْعُرْ فَخَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ قَالَ أَذْبَحْ وَلَا حَرْجَ فَجَاءَهُ آخَرُ فَقَالَ لَمْ أَشْعُرْ فَخَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ قَالَ أَنْزِلْ وَلَا حَرْجَ قَالَ فَمَا سِئَلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ شَيْءٍ قَدِيمٍ وَلَا آخِرٍ إِلَّا قَالَ أَفْعَلْ وَلَا حَرْجَ ۝

باب علم کی فضیلت

(سعید بن عفیر از لیت از ابن شہاب از حمزہ بن عبد اللہ بن عمر رضی راوی ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپ فرماتے تھے کہ ایک بار میں سویا ہوا تھا۔ میسرے پاس دو دھک پیا لایا گیا۔ میں نے پی لیا اننا کہ میرے ناخنوں سے تری نکلے لگی۔ پھر میں نے اپنا بچا ہوا دو دھک عمر بن خطابؓ کو دے دیا صحابہ کرام نے اس کی تعبیر دریافت کی۔ آپ نے فرمایا، علم۔)

باب سواری یا کسی اونچی جگہ پر بیٹھ کر علمی مسائل بتانا جائز ہے۔

(اسمعیل از مالک از ابن شہاب از عیسیٰ بن طلحہ بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں لوگوں کے انتظار میں مقام منیٰ میں قیام فرمایا۔ جو آپ کے مسائل پوچھ رہے تھے۔ چنانچہ ایک شخص آپ کے پاس آیا، اس نے کہا، مجھے خیال نہیں رہا اوہیں نے ذبیحہ سے پہلے سرمندہ والیا۔ آپ نے فرمایا، کوئی حرج نہیں اب ذبیحہ کر لو۔ اتنے میں دوسرا آدمی آیا، اس نے عرض کیا، میں نے رمی سے قبل (لا علمی کے باعث) قربانی کر لی آپ نے فرمایا، کوئی حرج نہیں رمی اب کر سکتے ہو۔ حضرت ابن عمرؓ کہتے ہیں کہ اس دن حضورؐ سے ہر مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدم کرنے کے واسطے

میں دریافت کیا گیا۔ اور آپ نے اس کا یہی حکم دیا کہ اب کر لی جائے۔ اس میں کوئی حرج نہیں۔

باب ہاتھ یا سر کے اشارہ سے استفادہ

کا جواب دینا۔

باب ۶۶ مَنَ أَجَابَ الْفَتْيَا بِإِشَارَةٍ

الْيَدِ وَالرَّأْسِ ۝

لہ اس حدیث سے باب کی مطابقت مشکل ہے مگر امام بخاریؒ کی عادت ہے کہ ایک حدیث ذکر کرتے ہیں اور اس حدیث کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ اس حدیث کو مؤلف نے کتاب الحج میں بھی نکالا اس میں صاف یہ مذکور ہے کہ اس وقت آپؐ دھنٹی پر سوار تھے۔ اہل حدیث اور امام شافعیؒ نے اسی حدیث کے موافق حکم دیا ہے امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ ایسی تقدیم اور تاخیر میں دم لازم آئے گا۔ ۱۲ منہ

۸۴۔ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا
 زَيْدُ بْنُ أَبِي عَدَسٍ عَنْ عِكْرَمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ
 أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ فِي حُجَّتِهِ فَقَالَ
 ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أَدْرِي قَالَ فَأَوْعَايِيدَ قَالَ وَلَا أَحْرَجَ
 فَقَالَ حَلَفْتُ قَبْلَ أَنْ أَدْرِي فَأَوْعَايِيدَ وَلَا أَحْرَجَ
 ۸۵۔ حَدَّثَنَا الْمُسَيَّبُ بْنُ إِدْرِيسٍ قَالَ خَرَجْنَا حُطَّلَةً
 عَنْ سَالِمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ قَالَ يُفْضَنُ الْعِلْمُ وَيُظْهِرُ الْجَهْلُ وَالْفِتْنُ وَ
 يَكْتُمُ الْفَرْجُ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الْفَرْجُ فَقَالَ هَكَذَا
 بِيَدِهِ فَوَضَعَهَا كَأَنَّهُ يُرِيدُ الْقَتْلَ

۸۶۔ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ
 نَافِلٍ حَدَّثَنَا شَامٌ عَنْ قَاطِمَةَ عَنْ أَسْمَاءَ قَالَتْ أَمِيتُ
 عَائِشَةَ وَهِيَ تَصَلِّيُ فَقُلْتُ مَا شَأْنُ النَّاسِ فَأَشَارَتْ
 إِلَى السَّمَاءِ فَإِذَا النَّاسُ قِيَامٌ فَقَالَتْ سُبْحَانَ اللَّهِ
 قُلْتُ آيَةٌ فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا إِلَى نَعْمٍ فَقُمْتُ خَلْفَ عِلَاقِي
 الْغُشَى فَبَعَلْتُ عَلَى رَأْسِي لَمَاءً فَحَمِدَ اللَّهُ النَّبِيَّ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَتَيْتُهُ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ
 لَمْ أَكُنْ أَرِيئُهُ إِلَّا أَرَيْتُهُ فِي مَقَامِي هَذَا حَتَّى الْجَنَّةَ
 وَالتَّارِقَ وَجِئْتُ إِلَى أَهْلِكُمْ تَفْتَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ مِثْلَ أَوْ
 قَرِيبٍ لَا أَدْرِي أَمِيتُ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ مِنْ فِتْنَةٍ
 الْمَسِيحِ الدَّجَالِ يُقَالُ مَا عَلَيْكَ يَهْدَى الرَّجُلُ فَأَمَّا
 الْمُؤْمِنُ أَوِ الْمُؤَقِنُ لَا أَدْرِي أَيُّهُمَا قَالَتْ أَسْمَاءُ يَقُولُ

(موسی بن اسماعیل از وہیب از ایوب از عکرمہ) ابن عباسؓ را
 راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا۔ ایک شخص نے سوال
 کیا میں نے رمی سے پہلے ذبیحہ کر لیا۔ آپؐ نے ہاتھ کے اشارے سے فرمایا
 کوئی حرج نہیں۔ کسی نے پوچھا میں نے ذبیحہ سے پہلے سر مونڈھ لیا، تو
 آپؐ نے ہاتھ کے اشارے سے فرمایا کوئی قباحت نہیں۔

(مکی بن ابراہیم از حنظلہ) سالم بن عکبہؓ ہیں کہ میں نے ابو ہریرہؓ سے
 سنا وہ کہتے تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (آنے والے وقت میں) علم
 اٹھایا جائے گا۔ جہالت اور فتنہ و فساد غالب آجائیں گے۔ ہرج کز
 سے ہوگا۔ دریافت کیا گیا ہرج کیا ہے؟ آپؐ نے اپنے ہاتھ کو (تلوار
 کی طرح) ترجھا ہلا کر بتایا، گویا آپؐ نے قتل کا اشارہ فرمایا۔

(موسی بن اسماعیل از وہیب از ہشام از قاطمہ) اسماءؓ راوی ہیں کہ
 میں حضرت عائشہؓ کے پاس آئی وہ نماز میں مشغول تھیں۔ میں نے (حضرت
 عائشہؓ سے) پوچھا، لوگ کیوں پریشان ہیں؟ انہوں نے آسمان کی طرف
 اشارہ کیا کہ دیکھو گن لگ رہا ہے، اتنے میں سب لوگ نماز (کسوف
 پڑھنے) کے لئے کھڑے ہو گئے۔ عائشہؓ نے بولیں سبحان اللہ! میں نے کہا
 کیا کسوف آیات (قیامت) میں داخل ہے؟ انہوں نے سر کے اشارے
 سے کہا ہاں (حضرت اسماءؓ کہتی ہیں) میں بھی نماز کے لئے کھڑی ہو گئی۔
 مگر (نماز کے طویل ہونے کی وجہ سے) مجھ پر بیہوشی طاری ہو گئی۔ میں
 اپنے سر پر پانی ڈالنے لگی۔ اس کے بعد (جب گن ختم ہوا تو) حضورؐ
 کائنات نے اول حمد و ثنائے خدا کے لایزال کی، پھر فرمایا: جو شے مجھے
 اب تک نہ دکھائی گئی تھی وہ میں نے اپنی جگہ کھڑے ہو کر مشاہدہ کی اور
 جنت و دوزخ کو بھی دیکھا۔ اس وقت یہ وحی نازل ہوئی لَا تَلْمِزُوا الْمُؤْمِنِينَ

لے مثنیٰ نیت میں ہرج کے معنی قتل کے ہیں۔ جیسے ام بخاری نے کتاب الفتن میں بیان کیا ۱۲ منہ ۱۷۵ حضرت عائشہؓ کی بہن عتیس سورہ کی ہو کر سنہ ۶۱ ہجری میں
 زان کا کوئی دانت گرا د عقل میں فتور آیا تھا حجاج ظالم سے انہوں نے دلیرانہ گفتگو کی اور کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تیف کے ہلاکت سے تجھ ہی کو مراد رکھا ہے۔

۱۲ منہ ۱۷۵ شاید گرمی سے یا لوگوں کے ہجوم سے یا پریشانی سے ان کو شل گیا ۱۲ منہ

هَمْ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى
فَاجْتَبَيْنَاهُ وَاتَّبَعْنَا هُوَ مُحَمَّدٌ ثَلَاثًا قِيلَ لَهُ صَاحِبُ
قَدْرٍ عَلِمْنَا إِنْ كُنْتَ مُسَوِّغًا لَهُ وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوِ الْمُرْتَابُ
لَا أَدْرِي أَمَّا ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ فَيَقُولُ لَا أَدْرِي
سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُ ۖ

رفی "مُؤَدِّم" قبروں میں تھیں اُن دیا جائے گا۔ جو فتنہ مسیح و جال کے قریب یا مثل ہوگا۔ حضرت فاطمہؑ کہتی ہیں، مجھے لفظ یا دہنیں حضرت اسرار نے مثل کہا یا قریب۔ قبر میں دیا فتنہ کیا جائے گا یہ شخص کون ہیں تو مومن یا موقن کہے گا "مومن" یا "موقن" کے لفظ کے متعلق حضرت فاطمہؑ حضرت اسرار کا قول بھول گئی ہیں۔ بہر حال مومن یا موقن کہے

گناہ محمد رسول اللہ ہیں۔ ہمارے پاس روشن دلائل اور ہدایت لائے ہیں۔ ہم نے ان کی بات تسلیم کی اور ان کی اتباع اور پیروی کی۔ یہ محمد ہیں (صلی اللہ علیہ وسلم) مومن ایسا تین بار کہیگا۔ اس مومن سے کہا جائے گا تو مزے سے سو جا۔ ہم جان چکے ہیں کہ تم ان پر ایمان رکھنے والے ہو۔ مگر منافق یا مرتاب (حضرت فاطمہ فرماتی ہیں، حضرت اسماء کا لفظ یاد نہیں) کہے گا، اس شخص کو میں بذات خود نہیں جانتا، جیسے لوگوں سے سنا ویسے ہی میں نے بھی کہہ دیا۔

بَابُ تَحْرِيطِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَفِدْعَةِ النَّفْسِ عَلَى أَنْ يُحْفَظُوا
الْإِيمَانَ وَالْعِلْمَ وَيُحْبِرُوا مَنْ قَبْلَهُمْ
وَقَالَ مَالِكُ بْنُ الْحَوَارِثِ قَالَ لَنَا النَّبِيُّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَدِيعُوا لِي
أَهْلِيكُمْ فَعَلِمُوهُمْ -

باب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قبیلہ عبدالمطلب کے
لوگوں کو ایمان اور علم کی حفاظت کی ترغیب دینا اور
یہ کہ بعد والے لوگوں کو اطلاع دے دیئے۔ مالک بن حویرث
کہتے ہیں کہ ہم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد
فرمایا۔ تم اپنے گھر والوں کی طرف واپس ہو جاؤ۔ اور
ان لوگوں کو (اللہ کے دین کی) تعلیم کرو۔

٨٤- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا غَدَّارٌ
قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ قَالَ كُنْتُ
أُتْرَجَمُ بَيْنَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَبَيْنَ النَّاسِ فَقَالَ إِنَّ
وَدَّ عَبْدُ لُقَيْسٍ أَنْ تَوَالِيَ الشَّيْءَ مَعَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَقَالَ مِنَ الْوُفْدِ أَوْ مِنَ الْقَوْمِ فَأَلْوَابِيعُهُ قَالَ
مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ وَأَيُّ الْوُفْدِ غَيْرُ خَزَايَا وَلَا دَنَى قَالُوا
إِنَّا نَأْتِيكَ مِنْ شِقَّةٍ بَعِيدَةٍ وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هَذَا الْحَيُّ

۔ (محمد بن بشیر از غندر از شعبہ ابو جرمہ رضی اللہ عنہ) میں کہ ابن عباسؓ حدیث بیان کر رہے تھے اور میں ترجمان ہو کر بصرے کے لوگوں کو آواز بلند سنا جا رہا تھا۔ حضرت ابن عباسؓ نے کہا کہ عبد القیس کا وفد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تو حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، کہ یہ کون سا وفد یا قوم ہے؟ انہوں نے کہا ہم ربیعہ والے ہیں۔ آپؐ نے فرمایا ”مرحباً بقوم ابوالوفد“ انہیں رسوائی و ذمات کا سامنا نہ ہوگا“ کہنے لگے ہم آپ کے پاس دور کا سفر کر کے آئے ہیں اور آپ کے

۱۵ شاید آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت مبارک اس وقت نمودار ہوگی یا فرشتے آپ کا نام لے کر اس سے پوچھیں گے کہ ۱۲ منہ ۱۵ اس باب کے لانے سے امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ علم دہی ہے جو سینہ کے اندر موری بیاد ہوا اور لوگوں کو سکھایا جائے ورنہ علم کے کوئی فائدہ نہیں مثیل مشہور ہے مسلمانانہ اگر گور
مسلمان کی کتاب مطلب یہ کہ جو مسلمان تھے وہ قبول میں چلے کہ گور اسلام کا تولد ہوا۔ ۱۵ اس تعلق کو امام بخاری نے کتاب الصلوٰۃ میں باسناد بیان کیا کہ ۱۲ منہ

مِنْ كُفَّارٍ مَّعْرُوفٍ وَلَا تَسْتَبِطِعْ أَنْ تَأْتِيَكَ إِلَّا فِي شَهْرِ حَرَامٍ
فَمَرُّنَا بِأَمْرِ خَيْرٍ بِهِ مَنْ وَدَّ أَنْ تَدْخُلَ بِهِ الْجَنَّةَ
فَأَمَرَهُمْ بِأَذْبَعِ وَتَهَاوَهُمْ عَنْ أَدْبَعِ أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ
بِاللَّهِ وَحَدَّثَنَا قَالَ هَلْ تَدْرُونَ مَا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ فَحَدَّثَنَا
قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا
اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَرَقَامُ الصَّلَاةِ وَآتَاءُ
الزَّكَاةِ وَصَوْمُ رَمَضَانَ وَتَوَاتُؤُا الْحُمْسِ مِنَ الْمَغْنَمِ
وَتَهَاوُهُمْ عَنِ الذُّبَابِ وَالْحَنْظَلِ وَالْمُرْقَةِ قَالَ شُعْبَةُ
وَرُبَّمَا قَالَ التَّغْيِيرُ وَرُبَّمَا قَالَ الْمَغْيِيرُ قَالَ أَحْمَدُ
وَأَخْبَرُونَا مَنْ وَدَّ أَنْ يَكُونَ

اور ہمارے درمیان میں یہ کافر قبیض مضر حائل ہے اور میں سوائے اشہر
حرام (حرمت والے مہینوں) کے آپ کی خدمت میں حاضر ہونے کی
توفیق نہیں۔ میں آپ ایسے احکام ارشاد فرمایا کیجئے کہ ہم باقی لوگوں کو
بھی سنا دیں اور جنت کے مستحق ہو جائیں۔ آپ نے انہیں چار کاموں
کا حکم دیا اور چار باتوں سے انہیں روکا۔ حکم فرمایا، خدا پر ایمان لاؤ
آپ نے فرمایا خدا پر ایمان لانے کا مطلب تم جانتے ہو؟ انہوں نے کہا
اللہ اور اس کا رسول بہتر جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: اس بات کی شہادت
کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، اور محمد اللہ کے رسول ہیں۔ نماز قائم
کرنا، زکوٰۃ ادا کرنا، رمضان کے روزے رکھنا۔ مال غنیمت سے
خمس ادا کرنا۔ اور آپ نے ان کو منع کیا کہ کوئی توبی، رخصتی، عہدیا اور اس

بزن سے جس پر روغن زیت نہ لایا ہو۔ حضرت شعبہ کا بیان ہے کہ کبھی کبھی ان کے ساتھ آپ نے نفیر (کھجور کی لکڑی کا برتن) کا بھی ذکر
کیا اور کبھی زفت کی جگہ نفیر کہا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اسے یاد رکھو اور ان لوگوں کو باخبر کرو جو تمہارے پیچھے گئے ہیں
باب در پیش مسائل کے لئے سفر کرنا۔

باب الرحلة في المسئلة الثالثة
۸۸۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مِقَاتٍ أَبُو الْحُسَيْنِ قَالَ
أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْخُبَيْرِ عَنْ عُمَرَ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي حَسَنِ
قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عَقْبَةَ بْنِ
الْحَارِثِ أَنَّهُ تَزَوَّجَ ابْنَةَ لَاحِظٍ ابْنِ إِهَابِ بْنِ عَزِيزٍ فَاتَتْهُ
إِمْرَأَةٌ فَقَالَتْ إِنِّي قَدْ رَضَعْتُ عَقْبَةَ وَالَّتِي تَزَوَّجَ
بِهَا قَالَ لَهَا عَقْبَةُ مَا أَعْلَمُ أَنَّكَ أَرْضَعْتِي وَلَا أَخْبَرْتَنِي
فَوَكِبَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ
فَسَأَلَهُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ

(محمد بن مقاتل ابوالحسن از عبد اللہ از عمر بن سعید بن حسین از عبد اللہ
بن ابی ملیکہ از عقبہ بن حارث را روای ہیں کہ انہوں نے (یعنی عقبہ بن
حارث نے) ابی امام بن عزیز کی بیٹی سے شادی کی۔ شادی کے بعد
ایک عورت نے آکر کہا کہ میں نے عقبہ اور اس عورت کو جس سے انہوں
نے عقد کیا ہے، دونوں کو دودھ پلایا ہے۔ لہذا ان دونوں میں عقد
درست نہیں۔ عقبہ نے کہا مجھے معلوم نہیں کہ تو نے مجھے دودھ پلایا ہے
اور اس سے پہلے بھی کبھی تو نے مجھے نہیں کہا۔ اس کے بعد سوار ہو کر
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مدینہ منورہ حاضر ہوئے اور

سہ مقرر یعنی قاریا ہوا۔ قاری کہتے ہیں اس روغن کو جو اونٹوں اور کشتیوں پر ملا جاتا ہے ۱۲ منہ ۱۳ منہ ۱۴ منہ ۱۵ منہ ۱۶ منہ ۱۷ منہ ۱۸ منہ ۱۹ منہ ۲۰ منہ ۲۱ منہ ۲۲ منہ ۲۳ منہ ۲۴ منہ ۲۵ منہ ۲۶ منہ ۲۷ منہ ۲۸ منہ ۲۹ منہ ۳۰ منہ ۳۱ منہ ۳۲ منہ ۳۳ منہ ۳۴ منہ ۳۵ منہ ۳۶ منہ ۳۷ منہ ۳۸ منہ ۳۹ منہ ۴۰ منہ ۴۱ منہ ۴۲ منہ ۴۳ منہ ۴۴ منہ ۴۵ منہ ۴۶ منہ ۴۷ منہ ۴۸ منہ ۴۹ منہ ۵۰ منہ ۵۱ منہ ۵۲ منہ ۵۳ منہ ۵۴ منہ ۵۵ منہ ۵۶ منہ ۵۷ منہ ۵۸ منہ ۵۹ منہ ۶۰ منہ ۶۱ منہ ۶۲ منہ ۶۳ منہ ۶۴ منہ ۶۵ منہ ۶۶ منہ ۶۷ منہ ۶۸ منہ ۶۹ منہ ۷۰ منہ ۷۱ منہ ۷۲ منہ ۷۳ منہ ۷۴ منہ ۷۵ منہ ۷۶ منہ ۷۷ منہ ۷۸ منہ ۷۹ منہ ۸۰ منہ ۸۱ منہ ۸۲ منہ ۸۳ منہ ۸۴ منہ ۸۵ منہ ۸۶ منہ ۸۷ منہ ۸۸ منہ ۸۹ منہ ۹۰ منہ ۹۱ منہ ۹۲ منہ ۹۳ منہ ۹۴ منہ ۹۵ منہ ۹۶ منہ ۹۷ منہ ۹۸ منہ ۹۹ منہ ۱۰۰ منہ ۱۰۱ منہ ۱۰۲ منہ ۱۰۳ منہ ۱۰۴ منہ ۱۰۵ منہ ۱۰۶ منہ ۱۰۷ منہ ۱۰۸ منہ ۱۰۹ منہ ۱۱۰ منہ ۱۱۱ منہ ۱۱۲ منہ ۱۱۳ منہ ۱۱۴ منہ ۱۱۵ منہ ۱۱۶ منہ ۱۱۷ منہ ۱۱۸ منہ ۱۱۹ منہ ۱۲۰ منہ ۱۲۱ منہ ۱۲۲ منہ ۱۲۳ منہ ۱۲۴ منہ ۱۲۵ منہ ۱۲۶ منہ ۱۲۷ منہ ۱۲۸ منہ ۱۲۹ منہ ۱۳۰ منہ ۱۳۱ منہ ۱۳۲ منہ ۱۳۳ منہ ۱۳۴ منہ ۱۳۵ منہ ۱۳۶ منہ ۱۳۷ منہ ۱۳۸ منہ ۱۳۹ منہ ۱۴۰ منہ ۱۴۱ منہ ۱۴۲ منہ ۱۴۳ منہ ۱۴۴ منہ ۱۴۵ منہ ۱۴۶ منہ ۱۴۷ منہ ۱۴۸ منہ ۱۴۹ منہ ۱۵۰ منہ ۱۵۱ منہ ۱۵۲ منہ ۱۵۳ منہ ۱۵۴ منہ ۱۵۵ منہ ۱۵۶ منہ ۱۵۷ منہ ۱۵۸ منہ ۱۵۹ منہ ۱۶۰ منہ ۱۶۱ منہ ۱۶۲ منہ ۱۶۳ منہ ۱۶۴ منہ ۱۶۵ منہ ۱۶۶ منہ ۱۶۷ منہ ۱۶۸ منہ ۱۶۹ منہ ۱۷۰ منہ ۱۷۱ منہ ۱۷۲ منہ ۱۷۳ منہ ۱۷۴ منہ ۱۷۵ منہ ۱۷۶ منہ ۱۷۷ منہ ۱۷۸ منہ ۱۷۹ منہ ۱۸۰ منہ ۱۸۱ منہ ۱۸۲ منہ ۱۸۳ منہ ۱۸۴ منہ ۱۸۵ منہ ۱۸۶ منہ ۱۸۷ منہ ۱۸۸ منہ ۱۸۹ منہ ۱۹۰ منہ ۱۹۱ منہ ۱۹۲ منہ ۱۹۳ منہ ۱۹۴ منہ ۱۹۵ منہ ۱۹۶ منہ ۱۹۷ منہ ۱۹۸ منہ ۱۹۹ منہ ۲۰۰ منہ ۲۰۱ منہ ۲۰۲ منہ ۲۰۳ منہ ۲۰۴ منہ ۲۰۵ منہ ۲۰۶ منہ ۲۰۷ منہ ۲۰۸ منہ ۲۰۹ منہ ۲۱۰ منہ ۲۱۱ منہ ۲۱۲ منہ ۲۱۳ منہ ۲۱۴ منہ ۲۱۵ منہ ۲۱۶ منہ ۲۱۷ منہ ۲۱۸ منہ ۲۱۹ منہ ۲۲۰ منہ ۲۲۱ منہ ۲۲۲ منہ ۲۲۳ منہ ۲۲۴ منہ ۲۲۵ منہ ۲۲۶ منہ ۲۲۷ منہ ۲۲۸ منہ ۲۲۹ منہ ۲۳۰ منہ ۲۳۱ منہ ۲۳۲ منہ ۲۳۳ منہ ۲۳۴ منہ ۲۳۵ منہ ۲۳۶ منہ ۲۳۷ منہ ۲۳۸ منہ ۲۳۹ منہ ۲۴۰ منہ ۲۴۱ منہ ۲۴۲ منہ ۲۴۳ منہ ۲۴۴ منہ ۲۴۵ منہ ۲۴۶ منہ ۲۴۷ منہ ۲۴۸ منہ ۲۴۹ منہ ۲۵۰ منہ ۲۵۱ منہ ۲۵۲ منہ ۲۵۳ منہ ۲۵۴ منہ ۲۵۵ منہ ۲۵۶ منہ ۲۵۷ منہ ۲۵۸ منہ ۲۵۹ منہ ۲۶۰ منہ ۲۶۱ منہ ۲۶۲ منہ ۲۶۳ منہ ۲۶۴ منہ ۲۶۵ منہ ۲۶۶ منہ ۲۶۷ منہ ۲۶۸ منہ ۲۶۹ منہ ۲۷۰ منہ ۲۷۱ منہ ۲۷۲ منہ ۲۷۳ منہ ۲۷۴ منہ ۲۷۵ منہ ۲۷۶ منہ ۲۷۷ منہ ۲۷۸ منہ ۲۷۹ منہ ۲۸۰ منہ ۲۸۱ منہ ۲۸۲ منہ ۲۸۳ منہ ۲۸۴ منہ ۲۸۵ منہ ۲۸۶ منہ ۲۸۷ منہ ۲۸۸ منہ ۲۸۹ منہ ۲۹۰ منہ ۲۹۱ منہ ۲۹۲ منہ ۲۹۳ منہ ۲۹۴ منہ ۲۹۵ منہ ۲۹۶ منہ ۲۹۷ منہ ۲۹۸ منہ ۲۹۹ منہ ۳۰۰ منہ ۳۰۱ منہ ۳۰۲ منہ ۳۰۳ منہ ۳۰۴ منہ ۳۰۵ منہ ۳۰۶ منہ ۳۰۷ منہ ۳۰۸ منہ ۳۰۹ منہ ۳۱۰ منہ ۳۱۱ منہ ۳۱۲ منہ ۳۱۳ منہ ۳۱۴ منہ ۳۱۵ منہ ۳۱۶ منہ ۳۱۷ منہ ۳۱۸ منہ ۳۱۹ منہ ۳۲۰ منہ ۳۲۱ منہ ۳۲۲ منہ ۳۲۳ منہ ۳۲۴ منہ ۳۲۵ منہ ۳۲۶ منہ ۳۲۷ منہ ۳۲۸ منہ ۳۲۹ منہ ۳۳۰ منہ ۳۳۱ منہ ۳۳۲ منہ ۳۳۳ منہ ۳۳۴ منہ ۳۳۵ منہ ۳۳۶ منہ ۳۳۷ منہ ۳۳۸ منہ ۳۳۹ منہ ۳۴۰ منہ ۳۴۱ منہ ۳۴۲ منہ ۳۴۳ منہ ۳۴۴ منہ ۳۴۵ منہ ۳۴۶ منہ ۳۴۷ منہ ۳۴۸ منہ ۳۴۹ منہ ۳۵۰ منہ ۳۵۱ منہ ۳۵۲ منہ ۳۵۳ منہ ۳۵۴ منہ ۳۵۵ منہ ۳۵۶ منہ ۳۵۷ منہ ۳۵۸ منہ ۳۵۹ منہ ۳۶۰ منہ ۳۶۱ منہ ۳۶۲ منہ ۳۶۳ منہ ۳۶۴ منہ ۳۶۵ منہ ۳۶۶ منہ ۳۶۷ منہ ۳۶۸ منہ ۳۶۹ منہ ۳۷۰ منہ ۳۷۱ منہ ۳۷۲ منہ ۳۷۳ منہ ۳۷۴ منہ ۳۷۵ منہ ۳۷۶ منہ ۳۷۷ منہ ۳۷۸ منہ ۳۷۹ منہ ۳۸۰ منہ ۳۸۱ منہ ۳۸۲ منہ ۳۸۳ منہ ۳۸۴ منہ ۳۸۵ منہ ۳۸۶ منہ ۳۸۷ منہ ۳۸۸ منہ ۳۸۹ منہ ۳۹۰ منہ ۳۹۱ منہ ۳۹۲ منہ ۳۹۳ منہ ۳۹۴ منہ ۳۹۵ منہ ۳۹۶ منہ ۳۹۷ منہ ۳۹۸ منہ ۳۹۹ منہ ۴۰۰ منہ ۴۰۱ منہ ۴۰۲ منہ ۴۰۳ منہ ۴۰۴ منہ ۴۰۵ منہ ۴۰۶ منہ ۴۰۷ منہ ۴۰۸ منہ ۴۰۹ منہ ۴۱۰ منہ ۴۱۱ منہ ۴۱۲ منہ ۴۱۳ منہ ۴۱۴ منہ ۴۱۵ منہ ۴۱۶ منہ ۴۱۷ منہ ۴۱۸ منہ ۴۱۹ منہ ۴۲۰ منہ ۴۲۱ منہ ۴۲۲ منہ ۴۲۳ منہ ۴۲۴ منہ ۴۲۵ منہ ۴۲۶ منہ ۴۲۷ منہ ۴۲۸ منہ ۴۲۹ منہ ۴۳۰ منہ ۴۳۱ منہ ۴۳۲ منہ ۴۳۳ منہ ۴۳۴ منہ ۴۳۵ منہ ۴۳۶ منہ ۴۳۷ منہ ۴۳۸ منہ ۴۳۹ منہ ۴۴۰ منہ ۴۴۱ منہ ۴۴۲ منہ ۴۴۳ منہ ۴۴۴ منہ ۴۴۵ منہ ۴۴۶ منہ ۴۴۷ منہ ۴۴۸ منہ ۴۴۹ منہ ۴۵۰ منہ ۴۵۱ منہ ۴۵۲ منہ ۴۵۳ منہ ۴۵۴ منہ ۴۵۵ منہ ۴۵۶ منہ ۴۵۷ منہ ۴۵۸ منہ ۴۵۹ منہ ۴۶۰ منہ ۴۶۱ منہ ۴۶۲ منہ ۴۶۳ منہ ۴۶۴ منہ ۴۶۵ منہ ۴۶۶ منہ ۴۶۷ منہ ۴۶۸ منہ ۴۶۹ منہ ۴۷۰ منہ ۴۷۱ منہ ۴۷۲ منہ ۴۷۳ منہ ۴۷۴ منہ ۴۷۵ منہ ۴۷۶ منہ ۴۷۷ منہ ۴۷۸ منہ ۴۷۹ منہ ۴۸۰ منہ ۴۸۱ منہ ۴۸۲ منہ ۴۸۳ منہ ۴۸۴ منہ ۴۸۵ منہ ۴۸۶ منہ ۴۸۷ منہ ۴۸۸ منہ ۴۸۹ منہ ۴۹۰ منہ ۴۹۱ منہ ۴۹۲ منہ ۴۹۳ منہ ۴۹۴ منہ ۴۹۵ منہ ۴۹۶ منہ ۴۹۷ منہ ۴۹۸ منہ ۴۹۹ منہ ۵۰۰ منہ ۵۰۱ منہ ۵۰۲ منہ ۵۰۳ منہ ۵۰۴ منہ ۵۰۵ منہ ۵۰۶ منہ ۵۰۷ منہ ۵۰۸ منہ ۵۰۹ منہ ۵۱۰ منہ ۵۱۱ منہ ۵۱۲ منہ ۵۱۳ منہ ۵۱۴ منہ ۵۱۵ منہ ۵۱۶ منہ ۵۱۷ منہ ۵۱۸ منہ ۵۱۹ منہ ۵۲۰ منہ ۵۲۱ منہ ۵۲۲ منہ ۵۲۳ منہ ۵۲۴ منہ ۵۲۵ منہ ۵۲۶ منہ ۵۲۷ منہ ۵۲۸ منہ ۵۲۹ منہ ۵۳۰ منہ ۵۳۱ منہ ۵۳۲ منہ ۵۳۳ منہ ۵۳۴ منہ ۵۳۵ منہ ۵۳۶ منہ ۵۳۷ منہ ۵۳۸ منہ ۵۳۹ منہ ۵۴۰ منہ ۵۴۱ منہ ۵۴۲ منہ ۵۴۳ منہ ۵۴۴ منہ ۵۴۵ منہ ۵۴۶ منہ ۵۴۷ منہ ۵۴۸ منہ ۵۴۹ منہ ۵۵۰ منہ ۵۵۱ منہ ۵۵۲ منہ ۵۵۳ منہ ۵۵۴ منہ ۵۵۵ منہ ۵۵۶ منہ ۵۵۷ منہ ۵۵۸ منہ ۵۵۹ منہ ۵۶۰ منہ ۵۶۱ منہ ۵۶۲ منہ ۵۶۳ منہ ۵۶۴ منہ ۵۶۵ منہ ۵۶۶ منہ ۵۶۷ منہ ۵۶۸ منہ ۵۶۹ منہ ۵۷۰ منہ ۵۷۱ منہ ۵۷۲ منہ ۵۷۳ منہ ۵۷۴ منہ ۵۷۵ منہ ۵۷۶ منہ ۵۷۷ منہ ۵۷۸ منہ ۵۷۹ منہ ۵۸۰ منہ ۵۸۱ منہ ۵۸۲ منہ ۵۸۳ منہ ۵۸۴ منہ ۵۸۵ منہ ۵۸۶ منہ ۵۸۷ منہ ۵۸۸ منہ ۵۸۹ منہ ۵۹۰ منہ ۵۹۱ منہ ۵۹۲ منہ ۵۹۳ منہ ۵۹۴ منہ ۵۹۵ منہ ۵۹۶ منہ ۵۹۷ منہ ۵۹۸ منہ ۵۹۹ منہ ۶۰۰ منہ ۶۰۱ منہ ۶۰۲ منہ ۶۰۳ منہ ۶۰۴ منہ ۶۰۵ منہ ۶۰۶ منہ ۶۰۷ منہ ۶۰۸ منہ ۶۰۹ منہ ۶۱۰ منہ ۶۱۱ منہ ۶۱۲ منہ ۶۱۳ منہ ۶۱۴ منہ ۶۱۵ منہ ۶۱۶ منہ ۶۱۷ منہ ۶۱۸ منہ ۶۱۹ منہ ۶۲۰ منہ ۶۲۱ منہ ۶۲۲ منہ ۶۲۳ منہ ۶۲۴ منہ ۶۲۵ منہ ۶۲۶ منہ ۶۲۷ منہ ۶۲۸ منہ ۶۲۹ منہ ۶۳۰ منہ ۶۳۱ منہ ۶۳۲ منہ ۶۳۳ منہ ۶۳۴ منہ ۶۳۵ منہ ۶۳۶ منہ ۶۳۷ منہ ۶۳۸ منہ ۶۳۹ منہ ۶۴۰ منہ ۶۴۱ منہ ۶۴۲ منہ ۶۴۳ منہ ۶۴۴ منہ ۶۴۵ منہ ۶۴۶ منہ ۶۴۷ منہ ۶۴۸ منہ ۶۴۹ منہ ۶۵۰ منہ ۶۵۱ منہ ۶۵۲ منہ ۶۵۳ منہ ۶۵۴ منہ ۶۵۵ منہ ۶۵۶ منہ ۶۵۷ منہ ۶۵۸ منہ ۶۵۹ منہ ۶۶۰ منہ ۶۶۱ منہ ۶۶۲ منہ ۶۶۳ منہ ۶۶۴ منہ ۶۶۵ منہ ۶۶۶ منہ ۶۶۷ منہ ۶۶۸ منہ ۶۶۹ منہ ۶۷۰ منہ ۶۷۱ منہ ۶۷۲ منہ ۶۷۳ منہ ۶۷۴ منہ ۶۷۵ منہ ۶۷۶ منہ ۶۷۷ منہ ۶۷۸ منہ ۶۷۹ منہ ۶۸۰ منہ ۶۸۱ منہ ۶۸۲ منہ ۶۸۳ منہ ۶۸۴ منہ ۶۸۵ منہ ۶۸۶ منہ ۶۸۷ منہ ۶۸۸ منہ ۶۸۹ منہ ۶۹۰ منہ ۶۹۱ منہ ۶۹۲ منہ ۶۹۳ منہ ۶۹۴ منہ ۶۹۵ منہ ۶۹۶ منہ ۶۹۷ منہ ۶۹۸ منہ ۶۹۹ منہ ۷۰۰ منہ ۷۰۱ منہ ۷۰۲ منہ ۷۰۳ منہ ۷۰۴ منہ ۷۰۵ منہ ۷۰۶ منہ ۷۰۷ منہ ۷۰۸ منہ ۷۰۹ منہ ۷۱۰ منہ ۷۱۱ منہ ۷۱۲ منہ ۷۱۳ منہ ۷۱۴ منہ ۷۱۵ منہ ۷۱۶ منہ ۷۱۷ منہ ۷۱۸ منہ ۷۱۹ منہ ۷۲۰ منہ ۷۲۱ منہ ۷۲۲ منہ ۷۲۳ منہ ۷۲۴ منہ ۷۲۵ منہ ۷۲۶ منہ ۷۲۷ منہ ۷۲۸ منہ ۷۲۹ منہ ۷۳۰ منہ ۷۳۱ منہ ۷۳۲ منہ ۷۳۳ منہ ۷۳۴ منہ ۷۳۵ منہ ۷۳۶ منہ ۷۳۷ منہ ۷۳۸ منہ ۷۳۹ منہ ۷۴۰ منہ ۷۴۱ منہ ۷۴۲ منہ ۷۴۳ منہ ۷۴۴ منہ ۷۴۵ منہ ۷۴۶ منہ ۷۴۷ منہ ۷۴۸ منہ ۷۴۹ منہ ۷۵۰ منہ ۷۵۱ منہ ۷۵۲ منہ ۷۵۳ منہ ۷۵۴ منہ ۷۵۵ منہ ۷۵۶ منہ ۷۵۷ منہ ۷۵۸ منہ ۷۵۹ منہ ۷۶۰ منہ ۷۶۱ منہ ۷۶۲ منہ ۷۶۳ منہ ۷۶۴ منہ ۷۶۵ منہ ۷۶۶ منہ ۷۶۷ منہ ۷۶۸ منہ ۷۶۹ منہ ۷۷۰ منہ ۷۷۱ منہ ۷۷۲ منہ ۷۷۳ منہ ۷۷۴ منہ ۷۷۵ منہ ۷۷۶ منہ ۷۷۷ منہ ۷۷۸ منہ ۷۷۹ منہ ۷۸۰ منہ ۷۸۱ منہ ۷۸۲ منہ ۷۸۳ منہ ۷۸۴ منہ ۷۸۵ منہ ۷۸۶ منہ ۷۸۷ منہ ۷۸۸ منہ ۷۸۹ منہ ۷۹۰ منہ ۷۹۱ منہ ۷۹۲ منہ ۷۹۳ منہ ۷۹۴ منہ ۷۹۵ منہ ۷۹۶ منہ ۷۹۷ منہ ۷۹۸ منہ ۷۹۹ منہ ۸۰۰ منہ ۸۰۱ منہ ۸۰۲ منہ ۸۰۳ منہ ۸۰۴ منہ ۸۰۵ منہ ۸۰۶ منہ ۸۰۷ منہ ۸۰۸ منہ ۸۰۹ منہ ۸۱۰ منہ ۸۱۱ منہ ۸۱۲ منہ ۸۱۳ منہ ۸۱۴ منہ ۸۱۵ منہ ۸۱۶ منہ ۸۱۷ منہ ۸۱۸ منہ ۸۱۹ منہ ۸۲۰ منہ ۸۲۱ منہ ۸۲۲ منہ ۸۲۳ منہ ۸۲۴ منہ ۸۲۵ منہ ۸۲۶ منہ ۸۲۷ منہ ۸۲۸ منہ ۸۲۹ منہ ۸۳۰ منہ ۸۳۱ منہ ۸۳۲ منہ ۸۳۳ منہ ۸۳۴ منہ ۸۳۵ منہ ۸۳۶ منہ ۸۳۷ منہ ۸۳۸ منہ ۸۳۹ منہ ۸۴۰ منہ ۸۴۱ منہ ۸۴۲ منہ ۸۴۳ منہ ۸۴۴ منہ ۸۴۵ منہ ۸۴۶ منہ ۸۴۷ منہ ۸۴۸ منہ ۸۴۹ منہ ۸۵۰ منہ ۸۵۱ منہ ۸۵۲ منہ ۸۵۳ منہ ۸۵۴ منہ ۸۵۵ منہ ۸۵۶ منہ ۸۵۷ منہ ۸۵۸ منہ ۸۵۹ منہ ۸۶۰ منہ ۸۶۱ منہ ۸۶۲ منہ ۸۶۳ منہ ۸۶۴ منہ ۸۶۵ منہ ۸۶۶ منہ ۸۶۷ منہ ۸۶۸ منہ ۸۶۹ منہ ۸۷۰ منہ ۸۷۱ منہ ۸۷۲ منہ ۸۷۳ منہ ۸۷۴ منہ ۸۷۵ منہ ۸۷۶ منہ ۸۷۷ منہ ۸۷۸ منہ ۸۷۹ منہ ۸۸۰ منہ ۸۸۱ منہ ۸۸۲ منہ ۸۸۳ منہ ۸۸۴ منہ ۸۸۵ منہ ۸۸۶ منہ ۸۸۷ منہ ۸۸۸ منہ ۸۸۹ منہ ۸۹۰ منہ ۸۹۱ منہ ۸۹۲ منہ ۸۹۳ منہ ۸۹۴ منہ ۸۹۵ منہ ۸۹۶ منہ ۸۹۷ منہ ۸۹۸ منہ ۸۹۹ منہ ۹۰۰ منہ ۹۰۱ منہ ۹۰۲ منہ ۹۰۳ منہ ۹۰۴ منہ ۹۰۵ منہ ۹۰۶ منہ ۹۰۷ منہ ۹۰۸ منہ ۹۰۹ منہ ۹۱۰ منہ ۹۱۱ منہ ۹۱۲ منہ ۹۱۳ منہ ۹۱۴ منہ ۹۱۵ منہ ۹۱۶ منہ ۹۱۷ منہ ۹۱۸ منہ ۹۱۹ منہ ۹۲۰ منہ ۹۲۱ منہ ۹۲۲ منہ ۹۲۳ منہ ۹۲۴ منہ ۹۲۵ منہ ۹۲۶ منہ ۹۲۷ منہ ۹۲۸ منہ ۹۲۹ منہ ۹۳۰ منہ ۹۳۱ منہ ۹۳۲ منہ ۹۳۳ منہ ۹۳۴ منہ ۹۳۵ منہ ۹۳۶ منہ ۹۳۷ منہ ۹۳۸ منہ ۹۳۹ منہ ۹۴۰ منہ ۹۴۱ منہ ۹۴۲ منہ ۹۴۳ منہ ۹۴۴ منہ ۹۴۵ منہ ۹۴۶ منہ ۹۴۷ منہ ۹۴۸ منہ ۹۴۹ منہ ۹۵۰ منہ ۹۵۱ منہ ۹۵۲ منہ ۹۵۳ منہ ۹۵۴ منہ ۹۵۵ منہ ۹۵۶ منہ ۹۵۷ منہ ۹۵۸ منہ ۹۵۹ منہ ۹۶۰ منہ ۹۶۱ منہ ۹۶۲ منہ ۹۶۳ منہ ۹۶۴ منہ ۹۶۵ منہ ۹۶۶ منہ ۹۶۷ منہ ۹۶۸ منہ ۹۶۹ منہ ۹۷۰ منہ ۹۷۱ منہ ۹۷۲ منہ ۹۷۳ منہ ۹۷۴ منہ ۹۷۵ منہ ۹۷۶ منہ ۹۷۷ منہ ۹۷۸ منہ ۹۷۹ منہ ۹۸۰ منہ ۹۸۱ منہ ۹۸۲ منہ ۹۸۳ منہ ۹۸۴ منہ ۹۸۵ منہ ۹۸۶ منہ ۹۸۷ منہ ۹۸۸ منہ ۹۸۹ منہ ۹۹۰ منہ ۹۹۱ منہ ۹۹۲ منہ ۹۹۳ منہ ۹۹۴ منہ ۹۹۵ منہ ۹۹۶ منہ ۹۹۷ منہ ۹۹۸ منہ ۹۹۹ منہ ۱۰۰۰ منہ ۱۰۰۱ منہ ۱۰۰۲ منہ ۱۰۰۳ منہ ۱۰۰۴ منہ ۱۰۰۵ منہ ۱۰۰۶ منہ ۱۰۰۷ منہ ۱۰۰۸ منہ ۱۰۰۹ منہ ۱۰۱۰ منہ ۱۰۱۱ منہ ۱۰۱۲ منہ ۱۰۱۳ منہ ۱۰۱۴ منہ ۱۰۱۵ منہ ۱۰۱۶ منہ ۱۰۱۷ منہ ۱۰۱۸ منہ ۱۰۱۹ منہ ۱۰۲۰ منہ ۱۰۲۱ منہ ۱۰۲۲ منہ ۱۰۲۳ منہ ۱۰۲۴ منہ ۱۰۲۵ منہ ۱۰۲۶ منہ ۱۰۲۷ منہ ۱۰۲۸ منہ ۱۰۲۹ منہ ۱۰۳۰ منہ ۱۰۳۱ منہ ۱۰۳۲ منہ ۱۰۳۳ منہ ۱۰۳۴ منہ ۱۰۳۵ منہ ۱۰۳۶ منہ ۱۰۳۷ منہ ۱۰۳۸ منہ ۱۰۳۹ منہ ۱۰۴۰ منہ ۱۰۴۱ منہ ۱۰۴۲ منہ ۱۰۴۳ منہ ۱۰۴۴ منہ ۱۰۴۵ منہ ۱۰۴۶ منہ ۱۰۴۷ منہ ۱۰۴۸ منہ ۱۰۴۹ منہ ۱۰۵۰ منہ ۱۰۵۱ منہ ۱۰۵۲ منہ ۱۰۵۳ منہ ۱۰۵۴ منہ ۱۰۵۵ منہ ۱۰۵۶ منہ ۱۰۵۷ منہ ۱۰۵۸ منہ ۱۰۵۹ منہ ۱۰۶۰ منہ ۱۰۶۱ منہ ۱۰۶۲ منہ ۱۰۶۳ منہ ۱۰۶۴ منہ ۱۰۶۵ منہ ۱۰۶۶ منہ ۱۰۶۷ منہ ۱۰۶۸ منہ ۱۰۶۹ منہ ۱۰۷۰ منہ ۱۰۷۱ منہ ۱۰۷۲ منہ ۱۰۷۳ منہ ۱۰۷۴ منہ ۱۰۷۵ منہ ۱۰۷۶ منہ ۱۰۷۷ منہ ۱۰۷۸ منہ ۱۰۷۹ منہ ۱۰۸۰ منہ ۱۰۸۱ منہ ۱۰۸۲ منہ ۱۰۸۳ منہ ۱۰۸۴ منہ ۱۰۸۵ منہ ۱۰۸۶ منہ ۱۰۸۷ منہ ۱۰۸۸ منہ ۱۰۸۹ منہ ۱۰۹۰ منہ ۱۰۹۱ منہ ۱۰۹۲ منہ ۱۰۹۳ منہ ۱۰۹۴ منہ ۱۰۹۵ منہ ۱۰۹۶ منہ ۱۰۹۷ منہ ۱۰۹۸ منہ ۱۰۹۹ منہ ۱۱۰۰ منہ ۱۱۰۱ منہ ۱۱۰۲ منہ ۱۱۰۳ منہ ۱۱۰۴ منہ ۱۱۰۵ منہ ۱۱۰۶ منہ ۱۱۰۷ منہ ۱۱۰۸ منہ ۱۱۰۹ منہ ۱۱۱۰ منہ ۱۱۱۱ منہ ۱۱۱۲ منہ ۱۱۱۳ منہ ۱۱۱۴ منہ ۱۱۱۵ منہ ۱۱۱۶ منہ ۱۱۱۷ منہ ۱۱۱۸ منہ ۱۱۱۹ منہ ۱۱۲۰ منہ ۱۱۲۱ منہ ۱۱۲۲ منہ ۱۱۲۳ منہ ۱۱۲۴ منہ ۱۱۲۵ منہ ۱۱۲۶ منہ ۱۱۲۷ منہ ۱۱۲۸ منہ ۱۱۲۹ منہ ۱۱۳۰ منہ ۱۱۳۱ منہ ۱۱۳۲ منہ ۱۱۳۳ منہ ۱۱۳۴ منہ ۱۱۳۵ منہ ۱۱۳۶ منہ ۱۱۳۷ منہ ۱۱۳۸ منہ ۱۱۳۹ منہ ۱۱۴۰ منہ ۱۱۴۱ منہ ۱۱۴۲ منہ ۱۱۴۳ منہ ۱۱۴۴ منہ ۱۱۴۵ منہ ۱۱۴۶ منہ ۱۱۴۷ منہ ۱۱۴۸ منہ ۱۱۴۹ منہ ۱۱۵۰ منہ ۱۱۵۱ منہ ۱۱۵۲ منہ ۱۱۵۳ منہ ۱۱۵۴ منہ ۱۱۵۵ منہ ۱۱۵۶ منہ ۱۱۵۷ منہ ۱۱۵۸ منہ ۱۱۵۹ منہ ۱۱۶۰ منہ ۱۱۶۱ منہ ۱۱۶۲ منہ ۱۱۶۳ منہ ۱۱۶۴ منہ ۱۱۶۵ منہ ۱۱۶۶ منہ ۱۱۶۷ منہ ۱۱۶۸ منہ ۱۱۶۹ منہ ۱۱۷۰ منہ ۱۱۷۱ منہ ۱۱۷۲ منہ ۱۱۷۳ منہ ۱۱۷۴ منہ ۱۱۷۵ منہ ۱۱۷۶ منہ ۱۱۷۷ منہ ۱۱۷۸ منہ ۱۱۷۹ منہ ۱۱۸۰ منہ ۱۱۸۱ منہ ۱۱۸۲ منہ ۱۱۸۳ منہ ۱۱۸۴ منہ ۱۱۸۵ منہ ۱۱۸۶ منہ ۱۱۸۷ منہ ۱۱۸۸ منہ ۱۱۸۹ منہ ۱۱۹۰ منہ ۱۱۹۱ منہ ۱۱۹۲ منہ ۱۱

وَقَدْ قِيلَ فَقَدْ قَهَا عَقِبَهُ وَكَتَبَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ ۖ
اسے بیوی بنا سکو گے؟ عقبہ نے اس عورت کو آزاد کر دیا۔ اور اس نے دوسرا عقد کر لیا۔

باب حصول علم میں باری اور ترتیب مقرر کرنا

ابو الیمان از شعیب از زہری، دوسری سند امام بخاری نے کہا
ابن وہب از یونس از ابن شہاب از عبید اللہ بن عبد اللہ بن ثور از
عبد اللہ بن عباس (عمر رضی اللہ عنہ راوی ہیں، میں اور میرا پر وسی
بنی امیہ بن زید میں رہتے تھے اور یہ مقام مدینہ میں بلندی پر تھا۔ ہم
لوگ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں باری باری ایک
ایک دن آتے تھے۔ جب میں آتا تو حالات وحی اور دیگر حالات اس
کو بتا دیا کرتا اور اسی طرح جب وہ آتا تو مجھے بتا دیا کرتا۔ ایک روز
جب میرا انصاری دوست اپنی باری کے مطابق حضور صلی اللہ علیہ
وسلم کی خدمت سے واپس ہوا تو میرا دروازہ بہت زور سے کھٹکھٹایا
اور میرا نام پکالنے لگا اور کہا وہ یہاں ہیں؟ میں ڈر اور باہر نکلا۔ تو
کہنے لگا، آج ایک بڑا سانحہ پیش آیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی
بیویوں کو طلاق دے دی۔ یہ سن کر میں اپنی بیٹی حفصہ کے پاس گیا۔ وہ
رو رہی تھی۔ میں نے کہا کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تم لوگوں کو طلاق
دے دی؟ اس نے کہا میں نہیں جانتی۔ پھر میں آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کے پاس حاضر ہوا۔ میں نے کھڑے ہی کھڑے یہ عرض کیا۔ کیا آپ
نے انواج مطہرات کو طلاق دی ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں۔ میں نے
کہا اللہ اکبر تہ

باب وعظ و نصیحت اور تعلیم کے دوران کوئی ناپسند

بات دیکھ کر غضب آلود ہونا۔

باب التناوب فی العلم

۸۹۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ

ح قَالَ قَالَ ابْنُ وَهْبٍ أَخْبَرَنَا يُونُسُ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ
عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي ثَوْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ
ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ أَنَا وَ
جَارِيٌّ مِنَ الْأَنْصَارِ فِي بَيْتِ أُمِّهِ بَيْنَ زَيْدٍ وَحِمْيَرٍ
عَوَالِي الْمَدِينَةِ وَكُنَّا نَتَنَاقَبُ التَّوَلُّوْا عَلَى رَسُولِ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْزِلُ يَوْمًا وَآنْزِلُ يَوْمًا
فَإِذَا أَنْزَلْتُ جُمُعَتُهُ يَخْبِرُ ذَلِكَ الْيَوْمَ مِنَ الْوَحْيِ وَ
غَيْرِهِ وَإِذَا أَنْزَلَ فَعَلَّ مِثْلَ ذَلِكَ فَذَلِكَ فَذَلِكَ صَاحِبِي
الْأَنْصَارِيُّ يَوْمَ نُوْبِتِهِ فَضَرَبَ بَانِي ضَرْبًا شَدِيدًا
فَقَالَ أَتَمَّ هُوَ فَفَرَعْتُ فَخَرَجْتُ إِلَيْهِ فَقَالَ قُلْ لِمَ
أَمْرٌ عَظِيمٌ فَقَدْ خَلْتُ عَلَى حَفْصَةَ فَإِذَا هِيَ تَبْكِي
فَقُلْتُ أَهْلُكُمُكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَتْ لَا أَدْرِي ثُمَّ دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فَقُلْتُ وَأَنَا فَإِذَا هُوَ أَهْلَقْتُ نِسَاءً لَهُ قَالَ لَا
فَقُلْتُ اللَّهُ أَكْبَرُ ۖ

باب النّصیب فی الموعظۃ والنّیام

إِذَا دَانَى مَا يَكْرَهُ ۖ

۱۔ اس انصاری ہمسایہ کا نام عثمان بن لک تھا بعضوں نے کہا اوس بن خولی۔ اس روایت سے سمجھتا ہے کہ خبر واحد پر عطا و کثرنا درست ہے ۱۲ منہ ۱۷ ایک روایت میں یوں
ہے کہ حضرت عمرؓ نے کہا ان دونوں خبر مشہور تھی کہ عثمان کا بادشاہ مدینہ پر حملہ کرنا چاہتا ہے انصاری کے اس طرح دروازہ کھٹکھٹانے سے میں ہی سمجھا کہ شاید عثمان کا بادشاہ
آن پہنچا اور میں گھبرا کر باہر نکلا ۱۳ منہ ۱۷ گویا انصاری کے خبر پر حضرت عمرؓ کو تعجب ہوا کہ اس نے کیسی بے اصل بات بیان کی ۱۲ منہ

۹۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سُفْيَانُ

عَنْ ابْنِ أَبِي عَدِيٍّ عَنْ قَبِيْرٍ عَنْ ابْنِ حَارِثٍ عَنْ أَبِي مُسْعُودٍ

وَالْأَصَادِيِّ قَالَ قَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَا أَكَادِرُكَ

الصَّلَاةَ وَمَتَا يَطْوِلُ بِنَا فَلَانُ فَمَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَوْعِظَةٍ أَشَدَّ غَضَبًا مِنْ تَوْبِيخِهِ

فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ مُتَقَرُّونَ قَسَمٌ هَلَّا بِالنَّاسِ

فَلْيَخَفُوا فَإِنَّ فِيهِمُ الْمَرِيضِينَ وَالضَّعِيفَ وَذَا الْحَاجَةِ

سے کام لو۔ کیونکہ ان میں مریض و ضعیف و ضرورت مند سب ہی قسم کے لوگ ہوتے ہیں۔

۹۱۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو

عَلَامٍ لِنَعْقَدِيٍّ قَالَ تَسَلَّيْتُ مَانَ بْنَ بِلَالٍ الْكَلْبِيِّ

عَنْ زُرَيْعَةَ عَنْ ابْنِ عَبْدِ السَّامِيِّ عَنْ يَزِيدَ مَوْلَى النَّبِيِّ

عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْبُحَيْرِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ

سَلَّمَ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ اللَّقْطَةِ فَقَالَ أَعْرِضْ وَكَأَنَّهَا

أَوْ قَالَ وَعَاءٌ هَا وَعِصْفَاهَا تُعْرَضُ فَمَا سَنَتْهُمُ اسْتَمْتَعُوا

بِهَا فَإِنْ جَاءَتْ رَيْبًا فَأَدِّهَا إِلَيْهِ قَالَ فَصَلَّاهُ الْإِيلِ

فَغَضِبَ حَتَّى احْمَرَّتْ وَجَنَّتَاهُ أَوْ قَالَ احْمَرَّتْ وَجْهَهَا

فَقَالَ مَا لَكَ وَلَكُمَا مَعَهَا سِقَاءُهَا وَحِذَاؤُهَا تَرِدُ

الْمَاءَ وَتَرَوْنِي الشَّجَرَ فَذَرْهَا حَتَّى يَلْقَاهَا رَيْبُهَا قَالَ

فَصَلَّاهُ الْغَوْفَ قَالَ لَكَ أَوْ لِي خِيكَ أَوْ لِلذَّئِبِ

رہنے دے۔ اس کا مالک خود اسے لے لیگا۔ اس شخص نے دیانت کیا۔ گم شدہ بکری کے متعلق کیا ارشاد ہے؟ آپ نے جواب میں فرمایا

وہ تیرا حصہ ہے یا تیرے بھائی (بکری کے مالک) کا یا بھیڑیے کا۔

(محمد بن کثیر از سفیان از ابن ابی خالد از قیس بن ابی حازم) ابو مسعود

انصاری رضادای ہیں کہ ایک شخص (حزم بن ابی کعب) حضور صلی اللہ

علیہ وسلم کی خدمت میں آکر کہنے لگا: یا رسول اللہ! فلاں شخص میں بہت

طویل نماز پڑھاتا ہے۔ ہو سکتا ہے میں جماعت میں شرکت نہ کر سکوں

ابو مسعود فرماتے ہیں کہ میں نے اس دن سے زیادہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

کو غضب کرتے نہیں دیکھا۔ آپ نے فرمایا: لوگو! تم لوگ دین سے

لوگوں کو نفرت دلانے ہو۔ یاد رکھو، نماز پڑھاؤ تو ہر رکن میں تخفیف

کے کام لو۔ کیونکہ ان میں مریض و ضعیف و ضرورت مند سب ہی قسم کے لوگ ہوتے ہیں۔

(عبداللہ بن محمد از ابو عامر غفدی از سلیمان بن بلال مدنی از ربیعہ

بن ابو عبد الرحمن از یزید غلام منبعت) زید بن خالد جہنی رضادای ہیں کہ

کسی نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے لفظ (گری پڑی ہوئی چیز) کے متعلق

دریافت کیا۔ آپ نے فرمایا: اس کا بندھن (یا فرمایا برتن یا ٹھیلی) کی پہچان

کر رکھو۔ پھر ایک برس تک لوگوں سے پوچھتا رہا (اگر مالک ملے) پھر

اپنے کام میں لا۔ اگر سال کے بعد اس کا مالک آجائے، تو اسے ادا کر دو

اس نے کہا اگر گم شدہ اونٹ ملے؟ یہ سن کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اتنے

غصے ہوئے کہ آپ کے دونوں گال مبارک سرخ ہو گئے (یا کہا آپ

کا روئے مبارک سرخ ہو گیا) آپ نے فرمایا۔ تجھے کیا (اونٹ سے)

وہ تو اپنی مشک اور موزہ اپنے ساتھ رکھتا ہے۔ وہ خود پانی پر جا کر

پانی پی لیتا ہے اور درخت سے پتے چر لیتا ہے۔ اسے اپنے حال پر

رہنے دے۔ اس کا مالک خود اسے لے لیگا۔ اس شخص نے دیانت کیا۔ گم شدہ بکری کے متعلق کیا ارشاد ہے؟ آپ نے جواب میں فرمایا

وہ تیرا حصہ ہے یا تیرے بھائی (بکری کے مالک) کا یا بھیڑیے کا۔

۱۷۔ غفہ کا سبب یہ ہوا کہ آپ اس سے پیشتر اس سے منع کرچے ہو گئے دوسرے ایسا کرنے سے ڈرنا اس بات کا کہیں لوگ اس دین سے نفرت نہ کریں۔ یہیں سے ترجمہ باب

نکلتا ہے ۱۷ منہ یہیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے غفہ کا سبب یہ ہوا کہ سائل نے اونٹ کو پوچھا جس کے پوچھنے کی ضرورت نہ تھی اونٹ ایسا جانور نہیں کہ وہ تلف ہو

جائے۔ وہ جنگل میں اپنا چارو پانی کر لیتا ہے بھیڑ یا بھی اس کو نہیں کھا سکتا پھر اس کا کپڑا نکال کر ضرور ہے خود مالک ڈھونڈے ڈھونڈتے اس تک پہنچ جائے گا۔ ۱۸۔ منہ

۱۷ منہ مطلب یہ کہ کبھی یا کبھی لینا جائے کیونکہ اس کے تلف ہونے کا ڈر ہے بعضوں نے کہا اونٹ بھی اگر گاؤں یا شہر میں ملے تو کھول لیا جائے کیونکہ ڈر ہے بھائی مسلمان

کے مال ضائع ہونے کا کوئی کاٹ ڈالے یا لے جائے ۱۷ منہ

[نوٹ :- مقصد یہ ہے کہ بکری کو قبضہ میں لے لینا چاہیئے اور سال تک اعلان کرنا چاہیئے۔ کیونکہ قبضہ نہ کرنے کی صورت میں ہو سکتا ہے کہ اسے بیٹھیر یا جیر بھاڑ دے۔ قبضہ کی صورت میں جب تک تمہارے پاس ہے گی اس کا دودھ تمہیں فائدہ دے گا۔ اور جب مالک آجائے گا، بکری صحیح سالم اسے مل جائے گی۔ غرضیکہ قبضہ کی صورت میں وہ ضائع ہونے سے بچ جائے گی۔ اونٹ سے اس کا معاملہ بالکل برعکس ہے]

(محمد بن علاء از ابواسامہ از برید از ابو بردہ) ابو موسیٰ راوی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی باتیں دریافت کی گئیں کہ آپ کو بُرا معلوم ہوا۔ جب آپ سے بہت سوال کیا گیا تو آپ سخت ناراض ہوئے۔ آپ نے فرمایا: اچھا خوب دریافت کر لو۔ ایک شخص نے دریافت کیا، میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا: حذافہ۔ دوسرا کھڑا ہوا۔ کہا، میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا: سالم، شبیبہ کا مولیٰ (غلام) جب حضرت عمرؓ نے آپ کے چہرہ مبارک کے غصے کو دیکھا تو عرض کیا یا رسول اللہ! ہم اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں توبہ کرتے ہیں یہ

۹۲۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ أَبِي بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَشْيَاءَ كَرِهَهَا فَلَمَّا أَكْثَرَ عَلَيْهِ غَضَبٌ ثُمَّ قَالَ سَلُونِي عَمَّا شِئْتُمْ فَقَالَ رَجُلٌ مِّنْ أَبِي قَالَ أَبُو ذَرٍّ حَدَّثَنَا أَنَّهُ قَالَ فَقَالَ مِّنْ أَبِي يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَبُو ذَرٍّ سَأَلْتُ مُوَلَّى شَيْبَةَ فَلَمَّا رَأَى عُمَرَ مَا فِي وَجْهِهِ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَتُوبُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ۝

باب امام یا محدث کے سامنے دوزانو ہو کر بیٹھنا چاہیئے۔

(ابو الیمان از شعیب از زہری) انس بن مالکؓ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم باہر شریف لائے تو عبد اللہ بن حذافہ کھڑے ہو گئے اور عرض کیا یا رسول اللہ! میرے باپ کون تھے؟ آپ نے فرمایا: حذافہ۔ پھر بار بار فرمانے لگے مجھ سے سوالات کرو آخر حضرت عمرؓ دوزانو ہو کر بیٹھ گئے اور کہا ہم اللہ کے رب ہونے سے، اسلام کے دین ہونے سے اور محمدؐ کے نبی ہونے سے راضی و خوش ہیں۔ تین باریوں کا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہوئے یعنی غصہ فرو ہو گیا) ۳

باب مَنْ بَرَدَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ عِنْدَ الْإِمَامِ أَوْ الْمُحَدِّثِ ۝

۹۳۔ حَدَّثَنَا أَبُو يَكْنَانَ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ فَقَامَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حَذَافَةَ فَقَالَ مِّنْ أَبِي قَالَ أَبُو ذَرٍّ حَدَّثَنَا أَنَّهُ قَالَ أَن يَقُولَ سَلُونِي فَبَرَدَ عُمَرُ عَلَى رُكْبَتَيْهِ فَقَالَ نَحْنُ يَا اللَّهُ رَبًّا وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا وَمُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيًّا ثَلَاثًا فَسَكَتَ ۝

۱۔ حضرت سوان کرنے سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے من کیا اور یہی جہتی کہ آپ غصے ہوئے پھر جو فرمایا جو چاہو وہ حکم خاص ہوگا اسلئے کہ آپ غیب کی باتیں نہیں جانتے تھے قطعاتی تھے لوگ عبد اللہ کو کسی درکار میں لے کر آئے تو وہی غصہ ہو گیا تھا اسلئے انہوں نے آنحضرتؐ کو چکر لٹائی تھی کہ نبیؐ یہی آپ کا غصہ جاتا رہا مجھے دوسری روایت میں کہ غصہ ۱۳

بَابُ مَنْ أَعَادَ الْحَدِيثَ فَلَهُمَا لِقَاءُ اللَّهِ
فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا
وَقَوْلُ الزُّوْرِمَا قَالَ يَكْفُرُ مَا قَالَا بَيْنَ
عَمْرٍ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
هَلْ بَلَغَتْ ثَلَاثًا؟

۹۴۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ حَدَّثَنَا
عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ قَالَ حَدَّثَنَا مِمَّا سَمِعْتُ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
أَنَسٍ عَنْ أَنَسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَنَّهُ كَانَ إِذَا أَسْكَمَ بِكَلِمَةِ أَعَادَ هَاتِلًا فَكَفَّرَ نَفْسَهُ
عَنْهُ وَإِذَا أَتَى عَلَى قَوْمٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ سَلَّمَ عَلَيْهِمْ
ثَلَاثًا؟

۹۵۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ تَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي
يُسَيْرٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ مَاهِلَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو
قَالَ تَخَلَّفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ
سَافَرْنَا لَهُ فَأَدْرَكْنَا وَقَدْ أَرْمَقْنَا الصَّلَاةَ صَلَوَاتُ الْعَمَلِ
وَحَنَنًا مَتَوَحِّدًا فَجَعَلْنَا نَسْتَمِعُ عَلَى أَرْجُلِنَا فَنَادَى بِأَعْلَى
صَوْتِهِ وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَوْتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا

بَابُ إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ يَتْلُو الْحَدِيثَ فَتَنَّى
أَتَخَفَرْتُ عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَفْسِي
بِوَلْنِي سَمِعْتُ كُنَى بَارِيَةً كَلِمَةً أَوْ فَرَمَاتِي رَحِمَهُ - ابْنُ عُمَرَ
كَيْتِي هِيَ أَيْ يَحْيَى تَيْنِ بَارِيَةً كَلِمَةً أَوْ فَرَمَاتِي رَحِمَهُ - ابْنُ عُمَرَ
سَيِّئًا يَنْجِبَا دِيَا -

(عبدہ از عبد الصمد از عبد اللہ بن مسعودی از ثمامہ بن عبد اللہ بن انس
انس رضی اللہ عنہ راوی ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب کوئی بات
فرماتے تو تین بار اعادة کرتے تھے حتیٰ کہ آپ کا مفہوم سمجھ میں آ جاتا تھا۔ اور
جب آپ کسی قوم کے پاس تشریف لے جاتے تو سلام کرتے اور تین
بار سلام کرتے۔

(خوٹے۔ "قوم" سے مراد یہاں چند لوگ ہیں۔)

(مسدد از ابو عوانہ از ابو بشر از یوسف بن مایک از عبد اللہ بن
عمرو راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ہم سے
پیچھے رہ گئے پھر آپ ہم سے اس وقت ملے جب عصر کی نماز کا وقت
آ پہنچا تھا۔ ہم وضو کر رہے تھے۔ ہم بجلت کی وجہ سے اپنے پاؤں پر پانی
ملنے لگے یعنی ہلکے ہلکے دھو رہے تھے گویا مسح کر رہے تھے۔ آپ بلند آواز
سے فرمایا: "ایڑیوں کی خرابی ہے دوزخ سے" دو بار یوں فرمایا تین بار
"ویل ویل" ۷

بَابُ تَعْلِيمِ الرَّجُلِ أُمَّتَهُ وَأَهْلَهُ

۹۶۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا الْحَارِثِيُّ
قَالَ حَدَّثَنَا صَالِحُ بْنُ حَيَّانَ قَالَ قَالَ عَامِرُ الشَّعْبِيِّ قَالَ

بَابُ آدَمِيَّ كَأَنِّي لَوْنَدِيٍّ أَوْ كَهْرَوَالِيٍّ كَوْنَعْلِيمٍ دِينًا

(محمد بن سلام از محارب بن صالح بن حیان از عامر شیبی از ابو بردہ
ابو موسیٰ اشعری راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

۱۔ اس روایت سے امام بخاری نے یہ نکالا کہ اگر کوئی محدث سمجھائے کہ لے حدیث کو کمر ریان کرے یا طالب علم استاد سے دو بار یا س بار پڑھنے کو کہے تو یہ مکروہ
نہیں ہے تین بار سلام اس حالت میں ہے جب کوئی کسی کے دروازے پر جائے اور اندھا نئے کی اجازت چاہے۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو
کتاب الاستیذان میں بیان کیا ہے۔ اس سے بھی یہی نکلتا ہے ورنہ ہمیشہ آپ کی عادت ثابت نہیں ہوتی کہ آپ ہر مسلمان کو تین بار
سلام کرتے تھے۔ ۱۲ منہ یہ حدیث اوپر گزر چکی ہے۔ ترجمہ باب یہیں سے نکلتا ہے کہ آپ نے دو بار یا تین بار منسرمایا آویں
لا عقب من النار کا یہ طریقوں کی خرابی ہے دوزخ سے ۱۲ منہ

حَدَّثَنِي أَبُو بَرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةٌ لَهُمْ أَجْرَانِ دُخِلَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنَ بِنَبِيِّهِمْ وَأَمَنَ بِمُحَمَّدٍ وَالْعَبْدُ الْمُتْلُو لَوْ إِذَا أَدَّى حَقَّ اللَّهِ وَحَقَّ مَوْلَاهُ وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَةٌ يُطَاهُهَا فَإِذَا دَبَّهَا فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا وَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا ثُمَّ أَعْطَاهَا فَتَزَوَّجَهَا فَلَهُ أَجْرَانِ ثُمَّ قَالَ عَامِرًا أَعْطَيْنَا كَهَا بِغَيْرِ شَيْءٍ قَدْ كَانَ يُرْكَبُ فِيهَا دُونَهَا إِلَى الْمَدِينَةِ ۝

بَابُكَ عِظَةُ الْإِمَامِ لِلنِّسَاءِ وَتَعْلِيمُهُنَّ

۹۷- حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَيُّوبَ قَالَ سَمِعْتُ عَطَاءَ بْنَ أَبِي دَبَّاسٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ أَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ قَالَ عَطَاءُ أَشْهَدُ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ وَمَعَهُ بِلَالٌ فَظَنَّ أَنَّهُ كَمْ يُسْمِعُ النِّسَاءَ فَوَعَّظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ فَجَعَلَتْ الْمَرْأَةُ تُتْلَى الْقُرْآنَ وَالْحَائِمُ وَيَلَالُ يَأْخُذُ فِي طُرُوفِ ثَوْبِهِ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عَطَاءٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۝

عباس نے فرمایا میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر گواہی دیتا ہوں (یعنی اس حدیث میں شک نہیں ہے۔)

بَابُ الْحَرِّصِ عَلَى الْحَدِيثِ

۹۸- حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي

فرمایا: تین آدمیوں کو دہر اثواب ملیگا۔ ایک وہ اہل کتاب جو اپنے نبی پر اور پھر محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا۔ دوسرا وہ غلام جو خدا کا حق ادا کرے اور اپنے مال کوں کا بھی حق ادا کرے۔ تیسرا وہ شخص جس کے پاس باندی ہو، وہ اس سے صحبت کرتا ہو اسے اچھی طرح آداب سکھائے اور اچھی تعلیم دے۔ پھر اسے آزاد کر کے اس سے نکاح کر لے تو اسے بھی دہر اثواب ملیگا۔ عاصم شیبی نے صالح سے کہا ہم نے یہ حدیث تجھے مفت سنا دی ہے۔ ایک وہ وقت تھا جب لوگ اس سے کتربات کے لئے بھی مدینہ تک کا سفر کرتے تھے

باب امام کا عورتوں کو نصیحت اور تعلیم دینا۔

(سلیمان بن حرب از شعبہ از ایوب از عطار بن ابی رباح)

ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر گواہی دیتا ہوں۔ یا عطار نے کہا میں ابن عباسؓ پر گواہی دیتا ہوں (گویا حضورؐ یا ابن عباسؓ نے قسم سے کہا) کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم (مردوں کی صف سے) باہر تشریف لائے۔ آپ کے ساتھ بلالؓ تھے۔ آپ کا خیال تھا کہ آپ کی آواز عورتوں تک نہ پہنچ سکی ہوگی۔ آپ نے اگر عورتوں کو نصیحت فرمائی، صدقہ خیرات کر نیکیاں فرمایا تو کوئی عورت اپنی بالی پھینکنے لگی، کوئی انگوٹھی! اور بلالؓ اپنے کپڑے میں یہ خیرات جمع کرنے لگے (اسمیل از ایوب) عطار راوی ہیں کہ ابن عباسؓ نے فرمایا میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر گواہی دیتا ہوں (یعنی اس حدیث میں شک نہیں ہے۔)

باب امام و بیث کے سننے میں حرص کرنا۔

(عبد العزیز بن عبد اللہ از سلیمان از عمر بن ابی عمرو از سعید بن ابی

لہ اس کو بھی دہر اثواب ملے گا ایک تو آزاد کر کے کا دوسرا اس سے نکاح کر لینے کا اور اب اور تعلیم کا جدا گانہ ہے وہ تو ہر طرح ملتا ہے خواہ اپنی لونڈی کو تعلیم دے یا کسی اور کو ۱۲ منہ یعنی کوفہ سے مدینہ تک کا سفر کرتے۔ ۱۲ منہ یعنی جیسے اگلی روایت میں راوی کو تو دہر اثواب ملے ابن عباسؓ کا قول تھا کہ میں آنحضرتؐ پر گواہی دیتا ہوں یا عطاءؓ نے یوں کہا میں ابن عباسؓ پر گواہی دیتا ہوں اس روایت میں تردد نہیں ہے اور پہلا امر بطور جزم مذکور ہے امام بخاری نے اسمیل سے نہیں سنا تو یقین ہوگی اور خود امام بخاری نے اس کو وصل کیا کتاب لڑکوت میں اس باب کے لائے سے امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ اگر اباب نام لوگوں سے مشتق تھے درجہ شخص حاکم ہوا امام اس کو عورتوں کو وعظ سنا نا چاہیے۔ ۱۲ منہ اس حدیث سے مراد آنحضرتؐ کی حدیث ہے۔ ۱۲ منہ

سَلِمَانَ عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي سَعْدٍ وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ
بِالْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ
مَنْ أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَالَ رَسُولُ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَدْ ظَنَنْتُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَنَّ
لَا يَسْأَلُنِي عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ أَحَدٌ أَوْلَ مِنْكَ لِمَا دَأَيْتَ
مِنْ جِرْمِكَ عَلَى الْحَدِيثِ أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ
الْقِيَامَةِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ أَوْ
نَفْسِهِ ۝

بَابُ كَيْفَ يَقْبَضُ الْعِلْمُ وَكَيْفَ عُمَرُ
بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى أَبِي بَكْرٍ بَنِ حَزْمٍ لَقَطُرُ
مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَتَبَهُ وَأَتَى خِفْتُ دُرُوسَ
الْعِلْمِ وَذَهَابَ الْعُلَمَاءُ وَلَا تَقْبَلُ إِلَّا
حَدِيثَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ
لَيْفُشُوا الْعِلْمَ وَلَيَجْلِسُوا حَتَّى يَعْلَمَ مَنْ
لَا يَعْلَمُ فَإِنَّ الْعِلْمَ لَا يَهْلِكُ حَتَّى يَكُونَ
سَيِّئًا ۝

کا باعث ہوتا ہے۔

۹۹۔ حَدَّثَنَا الْعَلَاءُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ قَالَ حَدَّثَنَا
عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ أَنَّ
يَعْقُبَ حَدِيثَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى قَوْلِهِ هَابَ الْعُلَمَاءُ
۱۰۰۔ حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنِي

سعید مقبری (ابو ہریرہ راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
دریافت کیا گیا کہ قیامت کے دن آپ کی شفاعت کا سب سے زیادہ مستحق
کون ہوگا۔ آپ نے فرمایا: اے ابو ہریرہ! میں جانتا تھا کہ تجھ سے پہلے یہ
بات کوئی مجھ سے نہیں پوچھے گا کیونکہ میں جانتا ہوں تو احادیث سننے
میں سب سے زیادہ حریص ہے۔ تو سنو! قیامت کے دن سب سے زیادہ
میری شفاعت کا مستحق وہ شخص ہوگا جو اپنے دل یا جی کے خلوص کے ساتھ
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کہے۔ فاشدہ۔۔۔ دل یا جی کا خلوص یہ ہے کہ پھر کوئی کام
خلاف نبی نہ ہو سکے گا۔)

باب علم کیسے اٹھایا جائے گا۔ حضرت عمر بن عبد العزیز
نے اپنے قائم مقام ابو بکر بن حزم کو یہ لکھ کر بھیجا کہ تمہارے
پاس آنحضرت کی جن احادیث ہیں وہ سب لکھ لو اس
لئے کہ مجھے علم کے مفقود اور عالموں کے معدوم ہو جانے
کا اندیشہ ہے۔ ایک وقت آنے والا ہے کہ سوائے
احادیث نبی کے اور کوئی شے مقبول عوام نہ ہوگی لوگوں
کو چاہیے کہ سب مل کر علم پھیلانے۔ علماء عوام کی محفل
میں بیٹھ کر اشاعت علم کریں۔ تاکہ علوم نہ جاننے والے
لوگ بھی جان لیں اور دراصل علم کا چھپانا ہی اس کی گم کوگی

(علامہ ابن عبد الجبار از عبد العزیز بن مسلم از عبد اللہ بن دینار راوی
ہیں) عبد اللہ بن دینار نے عمر بن عبد العزیز کا یہ قول یہاں تک بیان کیا
"عالموں کے معدوم ہو جانے کا اندیشہ ہے"
(اسمعیل بن ابی اویس از مالک از ہشام بن عروہ از والد خود)

۱۔ دل سے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ شرک سے بچا ہو کیونکہ جو شخص شرک میں مبتلا ہے وہ دل سے لا الہ الا اللہ کا قائل نہیں اگرچہ زبان سے کہتا ہو۔ یہ جو حدیث میں ہے دل سے
یاجی سے تو یہ ابو ہریرہ کی شک ہے کہ آنحضرت نے قلب کا لفظ فرمایا یا نفس کا ۱۲ منہ ۱۵ اس کے بعد کی عبارت شاید نام بخاری کو دوسری طرح سے پہنچی ہو۔ اکثر نسخوں میں
یہ عبارت نہیں ہے۔ یعنی حدیث العلماء سے ذہاب العلماء تک۔ بعض نے کہا ذہاب العلماء کے بعد سے اخیر تک نام بخاری کا قول ہے۔ ۱۲ منہ

مَا لَكَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ أَنْزَاعًا
يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ أَعْمَالِهِمْ
كَهَاتِهِ إِذَا أَلْبَسُوا عَالِمًا لِنَاسٍ رُءُوسًا جَاهِلًا
فَسُئِلُوا فَأَنفَتُوا بغيرِ عِلْمٍ فَصَلُّوا فَأَصَلُّوا تِلْكَ
الْفَرَبْرُيُّ نَاعِبًا سَمِعْتُ قَتِيبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ
عَنْ هِشَامٍ مَخْوُكًا ۝

بَابُ مَا يُجْعَلُ لِلنِّسَاءِ يَوْمَ عَلَى

حَدِيثُ فِي الْعِلْمِ ۝

۱- حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي مَرْثُفَةَ عَنْ شُعْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ
الْأَصْبَهَانِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا صَالِحٍ وَكَوْنًا يَحْدِثُ عَنْ
أَبِي سَعِيدٍ لِحَدَّثِي قَالَ قَالَ النَّسَاءُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَلَبْنَا عَلَيْكَ الرِّجَالُ فَاجْعَلْ لَنَا يَوْمًا
مِنْ نَفْسِكَ قَوْعَدَ هُنَّ يَوْمًا لِيَعْلَمْنَ فِيهِ قَوْعَطَهُنَّ
وَأَمْرَهُنَّ فَكَانَ فِيهَا قَالَ لَهُنَّ مَا مَنَكُنَّ إِمْرًا
نَعَدَ مُثْلَهُ مِنْ وَلَدٍ هَذَا كَانَ لَهَا حِجَابٌ مِنَ النَّارِ
فَقَالَتْ أَمْرًا ۝ وَاشْنَيْنِ فَقَالَ وَاشْنَيْنِ ۝

لئے آخرت میں دوزخ میں جانے سے آڑ بن جائیں گے۔ ایک عورت نے پوچھا اگر بچے وفات پائیں تو کیا ہوگا؟ آپ نے فرمایا وہ
بھی اسے دوزخ میں جانے سے حجاب بن جائیں گے۔

عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی راوی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے، خداوند تعالیٰ علم کو سببوں سے
براہ راست نہیں نکال لے گا بلکہ علماء کا اٹھایا جانا علم کے فقدان
کا باعث ہوگا حتیٰ کہ جب کوئی عالم باقی نہیں رہے گا، تو لوگ جاہلوں
کو سردار بنالیں گے۔ ان سے مسائل پوچھیں گے، وہ بغیر علم کے فتوے
دیں گے اس طرح وہ خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ
کریں گے۔ فربری کہتے ہیں، ہیں عباس از قتیبہ از جریر از ہشام
بھی یہ حدیث روایت کی ہے (فائدہ: علم سے مراد یہاں علم دین ہے)
باب عورتوں کی تعلیم کے لئے علیحدہ دن

مفسر کرنا۔

(آدم از شعبہ از ابن اصبہانی از ابو صالح ذکوان) ابوسعید خدری
راوی ہیں کہ عورتوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا
مرد ہماری نسبت آپ کے پاس اکتساب فیض کے لئے زیادہ آتے جاتے
ہیں۔ آپ ہمارے لئے بھی تعلیم کے ایام مقرر فرمائیں۔ چنانچہ نبی صلی
اللہ علیہ وسلم نے ان سے کسی دن کے لئے وعدہ فرمایا۔ اس دن آپ
ان سے ملے اور نصیحت فرمائی۔ ان کی مناسبت کے مطابق عبادت
کا حکم دیا۔ چنانچہ آپ کے فرمان میں ایک بات بھی تھی کہ تم میں سے
جو عورت اپنے تین بچے اپنی زندگی میں وفات پانے دیکھے وہ اس کے
لئے آخرت میں دوزخ میں جانے سے آڑ بن جائیں گے۔ ایک عورت نے پوچھا اگر بچے وفات پائیں تو کیا ہوگا؟ آپ نے فرمایا وہ

سارے گواہ کی قدرت کے سامنے کچھ مشکل نہیں کہ دل سے علم چھین لے مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا کیا امت کے قریب ایسا نہیں ہوگا بلکہ دین کے عالم
مر جائیں گے اور جاہل لوگ عالم بن کر لوگوں کے پیشوا ہوں گے ۱۱۔ ابو عبد اللہ محمد بن یوسف بن مضر فری امام بخاری کے شاگرد ہیں اور صحیح بخاری کے وہی راوی ہیں
۱۲۔ منہ سے بیسی مردوں نے آپ کا سارا وقت چھین لیا ہم کو کوئی موقع نہیں ملا کہ آپ کے پاس حاضر ہوں اور آپ سے دین کے مسئلے پوچھیں ۱۳۔ منہ سے
مطلب یہ ہے کہ جس عورت کے تین بچے مر جائیں اور وہ مہر کرے تو قیامت کے دن دوزخ سے آڑ ہوں گے۔ اس عورت کا نام ام سلیم تھا جس نے آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دریافت کیا تھا۔ ایک روایت میں ایک بچہ بھی اگر مر جائے تو اس کی نسبت بھی یہی ہے ارشاد ہوا ہے کہ وہ دوزخ کی روک ہو
گا یہاں تک کہ کچھ بھی ۱۴۔ منہ

۱۰۲۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَصْبَهَانِيِّ عَنْ ذَكْوَانَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَذَا وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْأَصْبَهَانِيِّ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ ثَلَاثَةٌ لَمْ يَبْلُغُوا الْجَنَّةَ بَابُكَ مَنْ يَكْفُحُ شَيْئًا فَلَمْ يَفْعَمْهُ فَرَجَعَهُ حَتَّى يَعْرِفَهُ ۝

۱۰۳۔ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ أَنَا نَافِعُ بْنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَتْ لَا تَسْمَعُ شَيْئًا لَا تَعْرِفُهُ إِلَّا رَاجَعَتْ فِيهِ حَتَّى تَعْرِفَهُ وَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ حُوسِبَ عَذَابُ فَقَالَتْ عَائِشَةُ فَقُلْتُ أَوْ لَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فَمَنْ يَحْسَبُ حِسَابًا لَيْسَ أَقَالَتْ فَقَالَ إِنَّمَا ذَلِكَ الْعَرُورُ وَلَكِنْ مَنْ نُوْقِيَ الْحِسَابُ يَهْلِكُ ۝

بَابُك لِيُتْلَخَ الْعِلْمُ الشَّاهِدُ الْغَائِبُ
قَالَ هُ بْنُ عُبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۝

۱۰۴۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا

محمد بن بشار از غندر از شعبہ از عبد الرحمن بن اصبہانی از ذکوان ابو سعید رضی اللہ عنہما کہ حدیث ما قبل نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنئی عبد الرحمن بن اصبہانی سے روایت ہے میں نے ابو حازم سے اور انہوں نے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سنا ہے کہ تین وہ بچے جو بائیس نہ ہوئے ہوں (حدیث ما قبل کی تشریح میں)

باب وہ شخص جو بات سن کر نہ سمجھے اور دوبارہ دریافت کرے یہاں تک کہ سمجھ لے۔

(سعید بن ابومریم از نافع بن عمر) ابن ابی ملیکہ مزاروی ہیں کہ ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا جو بات سنتیں اور سمجھ نہ پاتیں تو غور و خوض سمجھنے کے لئے دوبارہ دریافت کرتیں۔ ایک ایسا ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جس شخص کا آخرت میں حساب لیا گیا، وہ عذاب میں پڑے گا، تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں، میں نے کہا کیا اللہ تعالیٰ انہیں فرماتے "تَسَوِّفُ يَحْسَبُ حِسَابًا لَيْسَ" (اس کا حساب آسانی سے لیا جائے گا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں، اس کے جواب میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (یہ حساب نہیں ہے) بلکہ صرف اعمال کا بتا دینا ہے لیکن جس سے حساب کھینچ ناں کر لیا جائے گا، وہ ہلاکت میں پڑے گا۔

باب جو لوگ موجود ہوں غیر حاضر لوگوں تک علوم پہنچانا
فریضہ ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی قسم کہ حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کی ہے ۝

(عبد اللہ بن یوسف از زلیث از سعید بن ابوسعید از ابوشریح

ابو بخاری نے اس سے کہ اس نے بیان کیا تاکہ ابن اصبہانی کا نام معلوم ہو جائے۔ دوسرا اس لئے کہ ابوسریح کا طریق بھی مکمل جائے۔ ۱۲ منہ ۵۰ نادان کم سن بچوں کا مان کو بہت رنج ہوتا ہے۔ بڑے جوان بچے اکثر باپ کے نافرمان بھی ہو جاتے ہیں لیکن چھوٹے بچوں سے ماں کو بچے انتہا محبت ہوتی ہے ۱۲ منہ ۵۰ یعنی پروردگار اس مومن کو جس پر رحم کرنا منظور ہوگا صرف اس کے برے اعمال اس کو تباہی کا توئے فلاں وقت یہ گناہ کیا تھا، فلاں وقت یہ پس ہی جلا دینا اس کا حساب ہے۔ اور آیت میں آسان حساب ہی مراد ہے ۱۲ منہ ۵۰ اس حدیث سے یہ نکلا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور ان کی دانشمندی کی ایک دلیل یہی کہ ہر ایک بات کو خوب سمجھ لیتیں۔ اگر پہلی بار نہ سمجھیں تو پھر پوچھتیں۔ اور دوسری حدیثوں میں جو سوال سے مناسبت ہوئی ہے ان کا مطلب یہ ہے کہ بچے قصداً خواہ مخواہ کٹ جاتی تھیں طبعاً پر ایسا کرنا منع ہے ۱۲ منہ ۵۰ اس حلیقہ کو خود امام بخاری نے کتاب الحج میں باسناد روایت کیا ہے۔ ۱۲ منہ

اللَّهُ تَقَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدٌ هُوَ ابْنُ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ أَبِي
شَرِيحٍ أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرِ بْنِ سَعِيدٍ وَهُوَ يَبْعَثُ الْبُعُوثَ
إِلَى مَكَّةَ إِذْ ذُنَّ لِي أَيُّهَا الْأَمِيرُ أَحَدُكَ قَوْلًا قَامَ لَا
رَسُولَ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَدَمُ مِنْ يَوْمِ الْقَعْمِ
سَمِعْتَهُ أَذْنًا وَوَعَاهُ قُلُوبِي وَأَبْصَرْتُهُ عَيْنَايَ حِينَ
تَكَلَّمَ بِهِ حَمْدُ اللَّهِ وَأَشْفَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ مَكَّةَ
حَرَمُهَا اللَّهُ وَلَكُمْ حُجْرٌ مِمَّا النَّاسُ فَلَا يَحِلُّ لِأَمْرٍ
يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا وَلَا
يَعْبُدَ بِهَا تَجَرَّةً فَإِنْ أَحَدٌ تَرَخَّصَ لِقِتَالِ رَسُولِ
اللَّهِ فِيهَا فَقَتَلُوهُ إِنَّ اللَّهَ قَدْ آذَنَ لِرَسُولِهِ وَلَمْ يَأْذَنْ
لَكُمْ وَإِنَّمَا آذَنَ فِيهَا سَاعَةً مِنْ نَهَارِكُمْ عَادَتْ حُرْمَتُهَا
الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالْأَمْسِ وَلِيُتْلِغَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ
فَقِيلَ لِأَبِي شَرِيحٍ مَا قَالَ عَمْرٌ قَالَ أَنَا أَعْلَمُ مِنْكَ
يَا أَبَا شَرِيحٍ لَا تُعِيدُ عَاصِيًا وَلَا قَارِئِدِمٍ وَلَا قَارِئًا
يُخْرِجُكَ ۝

راوی ہیں) ابو شریح نے عمر بن سعید سے (جو یزید کی جانب مدینہ کے
حاکم تھے) کہا، جب کہ وہ مکہ کی طرف نو میں بھیج رہا تھا، اے امیر
مجھے اجازت دے کہ میں تجھے ایک حدیث سنادوں، جو آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دوسرے روز ارشاد فرمائی۔ میرے
دونوں کانوں نے سنا اور دل نے یاد رکھا اور میری دونوں آنکھوں
نے آپ کو دیکھا، جب یہ حدیث آپ نے بیان فرمائی (پہلے) آپ
نے اللہ کی حمد و ثنا بیان کی۔ پھر فرمایا کہ مکہ مکرمہ کو اللہ تعالیٰ نے
ذی حرمت بنایا ہے۔ یہ حرمت انسانوں کی طرف سے نہیں ہے۔
(اللہ کی طرف سے ہے) لہذا جو شخص اللہ تعالیٰ اور یوم آخرت پر ایمان
رکھتا ہے اس کے لئے روا نہیں کہ اس میں خونریزی کرے، نہ اس میں
سے درخت کاٹے۔ اگر میرے بعد کوئی ایسا کرنے کی یہ دلیل لے، کہ
اللہ کا رسول وہاں لڑا، تو تم یہ کہو کہ اللہ نے تو فتح مکہ کے دن اپنے رسول
کو خاص اجازت دی تھی۔ پھر اس کی حرمت آج ویسی ہی ہوگی جیسے
کل تھی۔ جو شخص یہاں موجود ہے وہ یہاں سے غیر حاضر لوگوں کو اس
بات کی خبر کرے، ابو شریح سے پوچھا گیا، عمر و (حاکم مدینہ) نے اس

کا کیا جواب دیا۔ ابو شریح کہتے ہیں کہ عمر و نے جواب دیا: اے ابو شریح! میں تجھ سے زیادہ جانتا ہوں۔ مکہ گناہگار کو پناہ نہیں
دیتا اور نہ اسے جو خون یا چوری کر کے بھاگے یہ

۵۰۔ حَلَّ ثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ قَالَ
حَدَّثَنَا عَدْنُ أَبِي يُوْبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ ذَكَرَ
النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَ
أَمْوَالَكُمْ قَالَ مُحَمَّدٌ وَأَحْسِبُهُ قَالَ وَأَعْبَاهُكُمْ
عَلَيْكُمْ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا

(عبد اللہ بن عبد الوہاب از حماد از ایوب از محمد) ابوبکرؓ راوی
ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تمہارے خون اور تمہارے مال
(محمد بن سیرین کہتے ہیں، غالباً یہ بھی فرمایا) اور تمہاری عزتیں ایک
دوسرے پر حرام ہیں جیسے اس یوم النحر کی حرمت ہے اس ماہ میں
سنو جو ماہ ہے وہ غائب کو یہ بات پہنچا دے۔ محمد بن سیرین کہتے

ہے کہ میں لوگوں عبد اللہ بن زبیر سے بیت کرتی تھی عمر بن سعید یزید کی طرف مدینہ کا حاکم تھا اس نے یزید کے حکم سے کہ پرفوج کشی کی جب ابو شریح نے اس کو یہ حدیث سنائی مگر وہ مردود کہاں
گئے والا تھا اس کے سر پر تو شیطان سوار تھا علامہ ابن حجر نے کہا عمر بن سعید کو تم تا بعین احسان ہیں سے بھی نہیں کہیں گے تو اس نے صحابہ کو دیکھا تھا کیونکہ اس کے اعمال نہایت خراب
۱۲۔ منہ حضرت عبد اللہ بن زبیر کے متعلق عمر بن سعید کا جواب صحیح نہیں ۱۲۔ یعنی ایک مسلمان پر دوسرے مسلمان کی عزت لینا یا اس کا خون کرنا یا اس کا مال لینا حرام ہے ۱۲۔ منہ

أَلَا يُبَلِّغُ الشَّاهِدُ مِنْكُمْ الْغَائِبَ وَكَانَ مُحَمَّدٌ يَقُولُ
صَدَقَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ذَلِكَ
أَلَا هَلْ بَلَغْتَ مَرَّتَيْنِ ۖ

بَابُ إِثْمَنِ كَذَبَ عَلَى النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ۖ

۱-۶۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ أَبِي جَعْفَرٍ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ قَالَ
أَخْبَرَنِي مَنصُورٌ قَالَ سَمِعْتُ رُبْعِيَّ بْنَ جِرَاشٍ يَقُولُ
سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
لَا تَكْذِبُوا عَلَيَّ فَإِنَّهُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلَيْسَ مِنَ النَّارِ ۖ

۱-۷۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ كِلَابُ بْنُ مَثْنَانَ شُعْبَةُ عَنْ
جَامِعِ بْنِ شَدَّادٍ عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الزُّبَيْرِ
عَنْ أَبِيهِ قَالَ قُلْتُ لِلزُّبَيْرِ إِنِّي لَا أَسْمَعُكَ تَحَدِّثُ
عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا يَحَدِّثُ
فُلَانٌ وَفُلَانٌ قَالَ أَمَا إِنِّي لَمَّا أَفَارِقُهُ وَلَكِنْ سَمِعْتُهُ
يَقُولُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلَيْسَ بِمُعْتَدٍ مِمَّنْ النَّارِ ۖ

ہیں کہ آنحضرتؐ کا فرمان یہ ہوا (جو لوگ اس وقت موجود تھے انھوں
نے غیر موجود لوگوں کو یہ حدیث پہنچا دی) آنحضرتؐ نے دوبارہ فرمایا
کہ کیا میں نے تمہیں یہ حکم پہنچا دیا۔

بَابُ آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم پر بہتان اور جھوٹ
بولنے کا گناہ۔

(علی بن جعفر از شعبہ از منصور) ربعی بن حراش راوی ہیں کہ میں
نے حضرت علیؑ سے سنا وہ فرماتے تھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا
دیکھو! مجھ پر جھوٹ نہ باندھو۔ کیونکہ جو شخص مجھ پر بہتان باندھے
گا وہ دوزخ میں جائے گا۔

ابو الولید از شعبہ از جامع بن شداد عن عامر بن عبد اللہ بن الزبیر
عن ابیہ راوی ہیں کہ میں نے اپنے باپ زبیر سے کہا میں جس طرح فلاں
فلاں صحابہؓ سے احادیث نبویؐ سنتا ہوں، آپؐ نہیں سنتا۔ حضرت
زبیرؓ نے فرمایا میں آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم سے جدا نہیں رہا۔
(بلکہ مجھے بھی حدیثیں یاد ہیں) مگر میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے
سنائے، کہ جو شخص مجھ سے غلط بات منسوب کرے گا، وہ اپنا مقام
دوزخ سمجھے۔ (اسی وجہ سے زیادہ احادیث بیان نہیں کرتا، غلطی سے دُرتا ہوں۔)

(ابومر از عبد الوارث از عبد الغزیز راوی ہیں) حضرت انسؓ نے
فرمایا میں جو تم سے بہت احادیث بیان نہیں کرتا، اس کی ہی وجہ یہ
کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص عداً مجھ پر جھوٹ باندھے، وہ
اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لے۔

۱-۸۔ حَدَّثَنَا أَبُو مَعِيذٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَكِيلِ
عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ أَسْنَأْتُ لِمَنْعِي أَنَّ أَحَدًا يَكْذِبُ
حَدِيثًا كَثِيرًا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
مَنْ تَمَتَّدَ عَلَيَّ كَذِبًا فَلَيْسَ بِمُعْتَدٍ مِمَّنْ النَّارِ ۖ

لے جرم بھڑکے شامل ہے۔ بعض جاہلوں نے لوگوں کو غربت دلانے یا ڈرانے کے لئے جھوٹی حدیثیں بنائیں وہ یہ سمجھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھنا اللہ پر جھوٹ باندھنا
ہے واللہ فرماتا ہے اس سے بڑھ کر ظالم کون ہے جو اللہ پر جھوٹ باندھے اور یہ حدیث اکثر علمائے نزدیک متواتر ہے اللہ تعالیٰ علمائے حدیث کو جو بڑے خیرے انہوں نے بڑی ہی محنت
املا کر صحیح حدیثوں کو ضعیف و دروغ حدیثوں سے جدا کر دیا اور قیامت تک سائے مسلمانوں کے لئے آسانی کو دی۔ اب عمل کرنے والوں کو کوئی ذلت نہ رہی ۱۲ منہ ۱۵ یعنی میرا کہ حدیث
بیان کرنا اس وجہ سے نہیں ہے کہ مجھ کو آپ کی محبت میں رہی لیکن اس کی وجہ یہ ہے کہ میں حدیث بیان کرنے میں ڈرتا ہوں کسی بات میں کمی بیشی نہ ہو جائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا جو کوئی مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں کر لے اس سے حدیث بیان کرنے میں بڑا اندیشہ ہے۔ ۱۲ منہ ۱۵ معلوم ہوا کہ اگرنا دانت ایسا ہو جائے، تو
بالجامع و گنہگار نہ ہوگا جو نبیؐ نے کہا بعد ازاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھے وہ کافر ہو گیا اور دوسرے علمائے کہا کہ تو نہیں ہوا، سخت گنہگار ہے۔ ۱۲ منہ

۱۰۹۔ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا
يَزِيدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ هُوَ ابْنُ الْأَكُوْمِ
قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ
يَقُلْ عَلَى مَا لَمْ أَقُلْ فَلَيْتَبَوَّأُ مَقْعَدًا مِنَ النَّارِ
۱۱۰۔ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ مَعْنَى أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي
حَصْبٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ تَسْمَعُوا بِأَسْمَاءٍ وَلَا تَكْتُمُوا
يَكُنِّيَتْ وَمَنْ رَأَى فِي الْمَاءِ فَقَدَرًا فَإِنَّ الشَّيْطَانَ
لَا يَمْتَلِ فِي صُورَتِي وَمَنْ كَذَبَ عَلَى تَمَتُّعٍ فَلَيْتَبَوَّأُ
مَقْعَدًا مِنَ النَّارِ ۝

باب کتاب العلم

۱۱۱۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا وَكَيْهٍ عَنْ
سُفْيَانَ عَنْ مُطَرِّفٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ أَبِي جَحْفَةَ قَالَ
قُلْتُ لِعَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ قَالَ لَا
إِلَّا كِتَابُ اللَّهِ أَوْ هَمُّهُ أُعْطِيَهُ رَجُلٌ مُسْلِمًا وَمَا فِي
هَذَا الصَّحِيفَةِ قَالَ قُلْتُ وَمَا فِي هَذَا الصَّحِيفَةِ قَالَ
أَلْعَقْلُ وَفَكَاهُ الْأَسِيرُ وَلَا يَقْتُلُ مُسْلِمٌ بَكَافِرٍ ۝

قیدوں کو چھلانے کا بیان اور یہ حکم کہ کافر کے بدلے میں مسلمان کو قتل نہ کیا جائے۔ ۝

(مکی بن ابراہیم | زبید بن العبدی) سلمہ بن اکوع راوی ہیں کہ حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کو میں نے یہ فرماتے سنا کہ جو شخص میری نہ کہی ہوئی
بات میری بات بنا کر بیان کرے گا اسے چاہیے کہ اپنا ٹھکانا آگ میں
سمجھ لے ۝

از موسیٰ ابن اسمعیل ابو عوانہ از ابو حصین
از ابو صالح ابو ہریرہ رض۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میرے نام
پر نام رکھو (یعنی محمد وغیرہ) لیکن میری کنیت (ابوالقاسم) نہ رکھو (نیز)
جو شخص مجھے خواب میں دیکھے، یقیناً وہ مجھے ہی دیکھے گا۔ کیونکہ شیطان
میری صورت نہیں بن سکتا۔ اور جو شخص جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ بولے
وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنالے۔

باب علم کی باتیں لکھ لینا ۝

محمد بن سلام از وکیع از سفیان از ابی مطرف
از شعبی ابو جحیفہ نے مکی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا: تمہارے پاس
کوئی کتاب ہے (سوائے قرآن کے) انہوں نے فرمایا نہیں۔ صرف اللہ
کی کتاب (قرآن شریف) ہے یا وہ سمجھ جو مسلمان کو دی جاتی ہے یا جو
اس صحیفہ میں لکھا ہوا ہے۔ ابو جحیفہ کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا، اس صحیفہ
میں کیا لکھا ہوا ہے۔ انہوں نے فرمایا، دیت (خون کا تاوان) کا بیان

۱۔ یہ امام بخاری کی پہلی ثلاثی حدیث ہے یعنی جس میں امام بخاری سے آنحضرت تک صرف تین واسطے ہوں ایسی حدیثیں اس کتاب میں یا نہیں ہیں اور یہ فضیلت نام
بخاری کے دوسرے ہم عصروں کو جیسے امام مسلم وغیرہ ہیں حاصل نہیں ہوئی ۱۲ منہ ۱۱۱ اس حدیث کی بحث آگے آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ۔ مراد یہ ہے کہ آپ
کا جو علم کتابوں میں لکھا ہے اسی صورت اور میں دیکھے اور بعضوں نے کہا ہر طرح جب کوئی مومن آپ کو خواب میں دیکھے تو آپ ہی کو دیکھا لیکن خواب
میں خواب آپ فرمائیں وہ اگر شرع کے خلاف ہو تو جوت نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ خواب میں طرح طرح کے احوال پیدا ہوتے ہیں ۱۲ منہ ۱۱۱ علم کے لکھنے میں
سلف کا اختلاف تھا بعد اس کے اجماع ہو گیا اس کے جواز پر چنانچہ لکھنا مستحب ٹھہرا۔ ۱۲ منہ ۱۱۱ بہت سے لکھنے والے گمان کرتے تھے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ خاص باتیں لکھوا دی ہیں جو اوروں کو نہیں بتلائی اس حدیث سے اس غلط فہمی کی تردید مقصود ہے ایسے ابو جحیفہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ سوال کیا ۱۴ منہ
۱۱۱ یعنی علم اللہ تعالیٰ مومن کو دیتا قرآن وحدث میں غور کر کے مومن وہ بہت سی باتیں معلوم کر لیتا ہے جن کا ذکر صراحتاً ان میں نہیں ہے۔ اس قول نے یہ سمجھتا
ہے کہ جہاں کوئی نص قرآن وحدیث سے نہ ملے وہاں آدمی قیاس کر سکتا ہے۔ ۱۲ منہ

۱۱۲۔ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ رَأْفَةُ بْنُ دُكَيْنٍ قَالَ سَمِعْتُ
شَيْبَانَ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ
خَزَاعَةَ قَتَلُوا أَرْجُلًا مِنْ بَنِي لَيْثٍ عَامَ فَتْحٍ مَكَّةَ
فَقَتِلَ مِنْهُمْ قَتْلُوهُ فَأَخْبَرَ بِذَلِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَزَكَّ رَأْسَهُ فَخَطَبَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ
حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الْقَتْلَ وَالْفِيلَ قَالَ مُحَمَّدٌ وَاجْعَلُوهُ
عَلَى الشَّيْءِ كَذَا قَالَ أَبُو نُعَيْمٍ أَلْقَتُ الْفِيلَ فَغَابَ
يَقُولُ الْفِيلُ أَوْ سَلَّطَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ الْمُؤْمِنُونَ
أَلَا وَاتَّهَاتُ خَيْلٌ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَلَا تَخِلُ لِأَحَدٍ بَعْدِي
أَلَا وَاتَّهَاتُ حُلَّتْ لِي سَاعَةٌ مِنْ نَهَارِي أَلَا وَاتَّهَاتُ عَنِّي
هَذِهِ حَرَامٌ لَا يُحْتَلَى شَوْكُهَا وَلَا يُعْصَدُ شَجَرُهَا وَلَا
تُلْتَقَطُ سَاقُهَا إِلَّا الْمُسْتَدِ قَسَنٌ قَتِلَ فَمَوْجِبُ
النَّظَرَيْنِ إِمَّا أَنْ يُعْقَلَ وَإِمَّا أَنْ يُفَادَ أَهْلُ الْبَيْتِ
فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ فَقَالَ أَكْتُبْ لِي يَا رَسُولَ
اللَّهِ فَقَالَ أَكْتُبُوا لِإِيٍّ فَلَا بَ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ
إِلَّا إِذْ خَرَّ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَإِنَّا نَجْعَلُهُ فِي يَوْمِنَا وَ
قَبُورِنَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا إِذْ خَرَّ
إِلَّا إِذْ خَرَّ

ابو نعیم فضل بن دکین ادشیمان اسی از ابو سلمہ
ابو ہریرہ - قبیلہ خزاعہ کے آدمیوں نے فتح مکہ کے سال بنو لیت کے
کسی شخص کو قتل کر دیا۔ اپنے کسی مقتول کے بدلہ میں جسے بنو لیت کے دیول
نے مار دیا تھا۔ اس واقعے کی اطلاع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک
پہنچی۔ آپ نے اپنی اونٹنی پر سوار ہو کر خطبہ فرمایا اور کہا "بیشک اللہ تم
نے مکہ سے قتل یا فیل کو روک دیا ہے" امام بخاری نے کہا اس لفظ
کو شک پر محمول رکھو۔ کیونکہ ابو نعیم نے قتل یا فیل کے دونوں الفاظ بیان
کئے ہیں۔ ابو نعیم کے سوا اور لوگوں نے فیل کا لفظ خاص کیا ہے (شک
کا اظہار نہیں کیا) "رسول اللہ اور مسلمان کافروں پر غالب کئے گئے۔
مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال نہیں (یعنی قتل فی المکہ) نہ میرے بعد
(قتل فی المکہ) حلال ہے۔ یاد رکھو میرے لئے بھی صرف ایک گھڑی
دن کی قتل فی مکہ حلال ہوا۔ مگر اب یہ حرام ہے۔ وہاں کے کانٹے
کا ٹنبا بھی حرام ہے۔ وہاں کے درخت نہ کاٹے جائیں۔ وہاں کی پٹری
ہوئی چیز نہ اٹھائی جائے۔ ہاں جو اس چیز کو اس کے مالک تک پہنچانا
چاہے، وہ گرمی ہوئی چیز وہاں سے اٹھا سکتا ہے۔ جس کا کوئی عزیز
مارا جائے۔ اُسے دو میں سے ایک کا اختیار ہے، یا تو ودیت لے یا
قصاص لے۔ یعنی قاتل مقتول کے وارثوں کے حوالہ کیا جائے۔ اتنے
میں من والوں میں سے ایک شخص آیا۔ اس نے عرض کیا یا رسول اللہ!

آپ نے جو باتیں بیان فرمائیں وہ مجھے لکھ دیجئے۔ آپ نے فرمایا: اچھا اسے لکھ کر دیدو۔ قریش کے ایک شخص نے عرض کیا: اذخر

لے یعنی بنی لیت نے جاہلیت کے زمانہ میں خزاعہ کا ایک شخص مار ڈالا تھا۔ خزاعہ نے جس سال مکہ فتح ہوا بنی لیت سے اس کا عوض لیا۔ ۱۲ منہ ۳۵ حبصورت
میں قتل کا لفظ ہوتا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے مکہ والوں کو قتل نہ ہونے دیا یا مکہ میں قتال حرام کر دیا۔ اور جب فیل کا لفظ ہوتا تو اشارہ ہوگا اس قصے
کی طرف جس کا ذکر قرآن میں سورہ فیل میں ہے یعنی حبش کے لوگ جس سال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوئے بہت سے ہاتھی لے کر مکہ گرنے کی نیت
سے آئے تھے۔ اللہ نے ان پر عذاب بھیجا۔ ابابیل کی طرح پرندے آئے اور ٹکڑیاں مار کر سب کو ہلاک کر ڈالا۔ یہ قصہ مشہور ہے۔ ۱۲ منہ ۳۵ یعنی قاتل
سے قصاص لے یہ منہ کی جاہلیت کے زمانے کی طرح اور کسی کو مار ڈالے۔ پھر اس کے لوگ اس کے ایک شخص کو مار ڈالیں۔ یوں ہی خون ہوتے رہیں۔ اور
۱۱ منہ ۳۵ تیار ہو ۱۲ منہ ۳۵ ہیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے علم کی بات لکھنے کا حکم فرمایا۔ ۵۵ اذخر ایک خوشبودار
گھاس ہے جس میں گنتی ہے وہاں کے لوگ مٹی میں ملا کر اس سے مکان بیٹے اور قبروں میں بچھاتے ہیں ۱۲ منہ

کے کاٹنے کی توابازت دیجئے (یعنی بیت اللہ سے) کیونکہ ہم اسے گھروں اور قبروں میں استعمال کرتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اچھا! ازخرفا ہے، ازخرفا ہے۔

۱۱۳۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كُنَّا سَفِيَانًا

فَالْخُرُفَا عَمْرُو قَالَ أَخْبَرَنِي وَهْبُ بْنُ مُنْذِبٍ عَنْ أَبِيهِ

قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ مَا مِنْ أَحْمَالٍ لِلنَّبِيِّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَدٌ أَكْثَرَ حِدًى يَتَّعُهُ مِثْقَى

الْإِصْبَافِ كَانَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو فَإِنَّهُ كَانَ يَكْتُمُ

وَلَا يَكْتُمُ تَابِعَهُ مَعْمَرُ بْنُ هَبْلٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ

۱۱۴۔ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ سَلَمَانَ قَالَ حَدَّثَنَا بَنُو

وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ

بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا اشْتَدَّ بِالنَّبِيِّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَعُهُ قَالَ أَتُونَنِي بِكِتَابٍ

أَكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّوا بَعْدَهُ قَالَ عُمَرُ إِنَّ لِلنَّبِيِّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَلَبَةً أَلَوْجَعُ وَعِنْدَنَا كِتَابُ

اللَّهِ حُسْبُنَا فَاخْتَلَفُوا وَكَثُرَ اللَّغَطُ قَالَ قَوْمٌ مَعِيَ

وَلَا يَتَّبِعُنِي عِنْدِي الشَّارِعُ مَخْرَجُ ابْنِ عَبَّاسٍ يَقُولُ

إِنَّ الرِّزْيَةَ كُلَّ الرِّزْيَةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ كِتَابِهِ ۝

(علی بن عبد اللہ سفیان از عمرو از وہب بن منبہ

از ابوہریرہ (ہمام بن منبہ) ابوہریرہ، فرماتے ہیں، عبد اللہ بن عمرو

کے علاوہ اور کوئی صحابی مجھ سے زیادہ حدیث بیان کرنے والا نہیں

عبد اللہ بن عمرو تو لکھ لیتے ہیں میں لکھتا نہیں۔ وہب بن منبہ کی طرح

مخمر نے بھی ہمام سے اور انہوں نے ابوہریرہ سے یہ روایت کی ہے۔

(یحییٰ بن سلیمان از ابن وہب از یزید ابن شہاب عن عبد اللہ بن

عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما، جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم شدید

مرض میں مبتلا ہوئے، تو آپ نے فرمایا: لکھنے کا سامان حاضر کرو میں

تمہارے لئے ایک کتاب لکھ دوں تاکہ تم اس کے بعد گمراہ نہ ہو سو حضرت

عمر رضی اللہ عنہ نے کہا نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر بیماری کی شدت ہے اور ہمارے پاس

اللہ کی کتاب موجود ہے، وہی کافی ہے۔ لوگوں نے اختلاف کیا اور غل

جمع کیا۔ آپ نے فرمایا: میرے پاس سے اٹھ جاؤ۔ میرے پاس خلافت

کا کیا کام ہے۔ جب ابن عباس رضی اللہ عنہما یہ حدیث روایت کی تو یوں کہتے

ہوئے بھلے والے مصیبت! والے مصیبت! جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

اور ان کے اس مکتوب میں حائل ہو گئی۔

ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ مجھ سے بھی زیادہ حدیثیں روایت کی ہیں۔ حالانکہ عبد اللہ کی روایت کی ہوئی حدیثیں سات سو سے زیادہ

نہیں ہیں۔ اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے پانچ ہزار تین سو حدیثیں روایت کی ہیں۔ امام بخاری نے کہا اٹھ سو نا اعلیٰ نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے سنا ہے اور یہ فضیلت کسی صحابی

کو نہیں ملے۔ اس دعا کا طفیل تھا جو آنحضرت نے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے لئے کی تھی۔ وہ کوئی بات نہیں بھولتے تھے رضی اللہ تعالیٰ عنہما منہ صلہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مطلب اس سے

یہ برکات نہیں تھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے سوتا ہی کریں۔ معاذ اللہ! زندگی بھر تو آپ کے ارشاد پر جان و مال نثار کیا۔ اپنی جان اور اولاد کی جان سے

آپ کو زیادہ عزیز رکھا۔ وفات کے وقت وہ آنحضرت کی مخالفت کرتے جو کوئی ادنیٰ مسلمان بھی نہیں کر سکتا؛ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ازراہ کمال خیر خواہی آنحضرت کی تیری

کی شدت کا خیال کیا اور یہ رائے دی کہ سخت وقت میں آپ کو کھولنے کی کیوں تکلیف دیں۔ ہمارے پاس اللہ کی کتاب موجود ہے جو ہر قسم کے احکام کا سرچشمہ

ہے۔ آپ نے اس پر سکوت فرمایا۔ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم دوبارہ فرماتے کہ سامان کتابت لاؤ تو کسی کی کیا مجال تھی کہ انکار کرتا۔ مگر آپ نے بھی دوبارہ نہیں فرمایا۔ اس واقعہ کے بعد آپ چار روز تک حیات فرمے دیوی رہے، مگر کسی سے کچھ نہ لکھوایا۔ حالانکہ کاتبین موجود تھے۔ آپ نے زبانی بھی (الغیبہ حاشیہ بر منہ)

بَابُ الْعِلْمِ وَالْعِطَةِ بِاللَّيْلِ
 ۱۱۵- حَدَّثَنَا صَدَقَةُ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مَعْبَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدٍ عَنْ أُورَسَلَةَ ح وَعَبْرِ وَيَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أُمِّ رَآةٍ عَنْ أُورَسَلَةَ قَالَتْ اسْتَيْقِظَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقَالَتْ سُبْحَانَ اللَّهِ مَاذَا أُنْزِلَ اللَّيْلَةَ مِنَ الْوَحْيِ وَمَاذَا أُنْفِخَ مِنَ الْخَزَائِنِ أَلْيَقُظُوا صَوَاحِبَ الْخُجُرِ قُرْبَ كَأْسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةً فِي الْآخِرَةِ ؟

بَابُ السَّمْرِ بِالْعِلْمِ
 ۱۱۶- حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدِ بْنِ مَسَافِرٍ

بَابُ رَاتٍ مِیں عِلْمِ اور نصیحت کرنا۔
 (صدقہ ابن عیینہ از عمرہ زہری از ہند از ام سلمہ) دوسری سند عمرو بن یحییٰ بن سعید زہری کا ایک زون: ہند از ام سلمہ فرماتی ہیں کہ ایک رات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سوتے سوتے اٹھے۔ فرمایا سبحان اللہ! آج رات آسمان سے دنیا میں کیا کیا فتنے اترے۔ اور کتنے رحمت کے خزانے کھلے۔ ان حجرے والی بیبیوں کو (عبادت کیلئے) جگاؤ۔ دنیا میں بہت سی ایسی عورتیں ہیں جو لباس زیب تن کئے ہوئے ہیں، مگر آخرت میں عریاں اٹھائی جائیں گی۔

بَابُ رَاتٍ کے وقت علمی باتیں کرنا۔
 (سعید بن عقیل از لیث بن عبد الرحمن بن خالد بن مسافر ابن شہاب از سالم والی بکر بن سلیمان بن ابوجہشہ فرماتے ہیں) عبد اللہ بن عمر نے فرمایا

(بقیہ ما قبلہ ص ۸۹) اس واقعہ کا رد عمل کچھ نہیں فرمایا۔ حضرت ابوبکرؓ کی امامت میں نمازیں بھی ادا کیں۔ ان سے بھی کچھ نہ لکھوایا وہ حضرت عمرؓ سے متفق تھے حضرت حفصہ کو طلاق دینے یا حضرت عمرؓ کے متعلق کچھ بری رائے کا اظہار بھی نہیں فرمایا۔ پھر اس واقعہ سے نا اختلاف کا لفظ واضح کرنا ہے کہ اس اختلاف میں اور بھی کئی لوگ تھے۔ کیا سب کی نیت پر حملہ کیا جاسکتا ہے؟ جب کہ کسی بھی مسلمان کی نیت کے متعلق حکم نبوی حملہ نہیں کیا جاسکتا۔ اس کے علاوہ یہاں تک قیاس و اجتہاد کا تعلق ہے، اغلب رائے یہ ہے کہ آپؐ یہ لکھوانا چاہتے تھے۔ ترک تکلم امر میں ان تمسکتم بہا لن تفضلوا بعدہ کتابا لہ سنتی اور یہ حدیث صحابہ میں چونکہ عام تھی اس لئے آپؐ نے لکھوانے کا قصد ترک فرمادیا ہو جبکہ پہلے بطور تاکید یہی حدیث لکھوانا چاہتے ہوں۔ یہ اس لئے بھی قرین قیاس ہے کہ الیوم اکملت لکم دینکم کے بعد تو کوئی کھیر باقی نہیں رہا تھا اور جزئیات کا اخصار تو آپؐ اس کتابت میں بھی نہیں کرنا چاہتے تھے۔ غرضیکہ یہ اختلاف اسی طرح کا تھا جس طرح صحابہ کرام پہلے بھی اپنی رائے پیش کرتے تھے مگر جیسے کہ معلوم ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب صحابہ یا کسی صحابی سے متفق نہ ہوتے تو بر ملا اپنی رائے کا اظہار فرماتے۔ جیسے صلح حدیبیہ کے وقت حضرت عمرؓ وغیرہ کی رائے نہ مانی تھی۔ لیکن جہاں آپؐ متفق ہوتے تو قبول فرماتے۔ جیسے غزوہ خندق میں حضرت سلمانؓ کی رائے خندق کے بارہ میں قبول فرمائی۔ وغیرہ وغیرہ۔ دوسری بات قابل غور یہ بھی ہے کہ آپؐ کا یہ حکم تو عمومی صرف حضرت عمرؓ آپؐ کے ہم رائے باقی صحابہ کے لئے ہی نہیں۔ بلکہ حضرت علیؓ یا دیگر صحابہ جن کے متعلق ہمارے بعض لوگ مختلف ہونے کا خیال پیش کرتے ہیں ان کیلئے بھی یہ حکم عام تھا آپؐ نے کسی صحابی یا صحابہ کی جماعت کو مستثنیٰ کر کے تو مواعی نہیں فرمایا تھا۔ نہ اپنے پہلے حکم کا اعادہ فرمایا۔ نہ کسی طبقہ کے متعلق اچھی یا بری رائے یا حکم کا اظہار اپنے حین حیات میں کیا۔ نہ کسی قاعدہ کلیہ کا ترک قرآن میں ہو چکا تھا، تو پھر صرف ایک حضرت عمرؓ یا آپؐ کے ہم رائے صحابہ کے متعلق بدگمانی ایمان سے خارج کا باعث بنتا ہے۔ حضرت ابن عباسؓ کا رد کا رد یہ کہ لفظ اس پورے منظر کے متعلق ان کی اپنی رائے ہے جس میں بشمول من آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کا تہارادار رائے کا اختلاف بھی ہے۔ اگر کوئی بیادینی حکم لکھوانا مقصود ہوتا تو اللہ کی مشیت اور رسولؐ کے منصب میں کیا چیز جا مل جوتی۔ واللہ اعلم بالصواب۔ (ما قبلہ صفحہ ۸۸) لے ان کے پاس نیکیاں نہ ہوں گی۔ حجرے والیوں سے (از داہج مطہرات مراد ہیں) ۱۲۰ منہ

عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمٍ أَوْ بَكْرِ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي
حَمَةَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ قَالَ صَلَّى لَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْوُضْءَ فِي أَخْرَجِيَانِهِ فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ فَقَالَ
أَرَأَيْتُمْ كَيْفَ لَكُمْ هَذَا فَإِنْ رَأْسُ مَاءٍ فِي سَنَةِ مِنْهَا لَا
يَبْقَى مِنْهُ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ ۖ

۱۱۷- حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُلَيْمَانَ قَالَ حَدَّثَنَا الْحَكَمُ
قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ يَثُ
فِي بَيْتِ خَالَتِي مَبْعُوثَةٌ يَنْتِ الْحَارِثُ ذَوْجُ النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
عِنْدَهَا فِي لَيْلَتِهِمَا فَصَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
الْوُضْءَ ثُمَّ جَاءَ إِلَى مَنْزِلِهِ فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ
قَامَ ثُمَّ قَالَ نَامَ الْخَلِيمُ أَوْ كَلِمَةً تَشَبَّهَتْ قَامَ
فَقُمْتُ عَنْ بَارِدٍ جَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ فَصَلَّى خَمْسَ رَكَعَاتٍ
ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ قَامَ حَتَّى سَمِعْتُ غَطِيظَهُ أَوْ
خَوِيظَهُ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ ۖ

سے فرض ادا کئے۔

کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی اخیر عمر میں یہی عشا کی نماز پڑھائی
جب سلام پھیرا تو کھڑے ہوئے اور فرمایا: کیا تم نے اس رات کو دیکھا
یا دیکھا: اب سے سو برس کے بعد آج کے زندہ لوگوں میں سے کوئی
شخص زمین پر باقی نہ رہے گا۔

۱۱۸- رَأْسُ مَاءٍ فِي سَنَةِ مِنْهَا لَا يَبْقَى مِنْهُ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ ۖ
رات میں اپنی مالہ ام المؤمنین حضرت مینو نہ بنت حارث کے گھر ٹھہرا
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا قیام وہیں تھا۔ آپ نے عشا پڑھی مسجد سے
گھر آئے۔ چار رکعات نماز پڑھی پھر نیند فرمائی، پھر بیدار ہوئے۔ فرمایا
کیا مجھ سے کوئی اس کے ملتا جلتا لفظ فرمایا۔ پھر نماز کے لئے کھڑے
ہوئے۔ میں بھی نماز کے لئے آپ کی باتیں جانب کھڑا ہو گیا۔ آپ نے مجھے
اپنی داہنی جانب کر لیا۔ آپ نے مجموعی پانچ رکعات پڑھیں۔ پھر دو رکعات
فجر کی سنتیں پڑھیں پھر سو گئے۔ سچائی کہیں نے آپ کے خراٹوں کی آواز سنی
پھر آپ فرض کے لئے مسجد شریف لے گئے (رفائدا)۔ آپ کے
خصائص میں یہ بات ہے کہ نیند سے آپ کا وضو نہیں ٹوٹتا تھا۔ اسی وضو

باب علم کو حفظ کرنا۔

(عبدالغزیز بن عبداللہ مالک از ابن شہاب از اعرج) ابو ہریرہ رضی
فرماتے ہیں کہ لوگ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ نے بہت حدیثیں بیان کی ہیں۔

باب حفظ العلم

۱۱۸- حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ
حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي

لہ اس حدیث سے امام بخاری نے یہ دلیل لی ہے کہ حضرت علیہ السلام زندہ نہیں اور جو لوگ کہتے ہیں کہ حضرت اب تک زندہ ہیں وہ کہتے ہیں زین سے مراد عرب کی زین
ہے یا حضرت مشن ہیں۔ اس حدیث کے موافق سو برس کے بعد آنحضرت کا کوئی دیکھنے والا زندہ نہیں رہا۔ سب سے اخیر میں ابوالطفیل عامر بن واہل صحابی ایک سنوس
السنہ ہجری میں انتقال کیا۔ اس حدیث سے ترجمہ باب نکلتا ہے کیونکہ آپ نے عشا کی نماز کے بعد باتیں کیں۔ اور عربی میں اسی کو سمر کہتے ہیں۔ ۱۲۰ منہ سلہ
یعنی کہتے ہیں ترجمہ باب سبی سے نکلتا ہے کیونکہ یہ فقرہ اپنے رات کو فرمایا کہ چھوڑا مجھ سو گیا۔ اور یہ ہے کہ یہ سمر نہیں ہے اور امام بخاری نے یہ حدیث لا کر اس کے
دوسرے طرف کی طرف اشارہ کیا جس کو خود انھوں نے کتاب التفسیر میں سکالا میں یہ کہ آپ نے ایک گھڑی تک پی پی بی سے باتیں کیں پھر سو گیا ہے اور امام بخاری کی یہ عادت ہے کہ
لے میں ایک حدیث اول استدلال کرتے ہیں اس کے دو سطر ہی سے تاکہ حدیث کے ظاہر کو اس کے سبب طریقے محفوظ رہیں ۱۲۰ منہ سلہ یہ آپ کے خصائص میں سے تھا
کہ نے سے آپ کا وضو نہیں ٹوٹتا تھا۔ دوسری روایت میں ہے کہ میری آنکھیں سوتی ہیں، دل نہیں سوتا۔ ۱۲۰ منہ

هَرِيرَةٌ قَالَ إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ أَكْثَرُ أَبُو هَرِيرَةَ
وَلَوْلَا بَيَانُ فِي كِتَابِ اللَّهِ مَا حَدَّثْتُ حَدِيثًا ثَلَاثَةً يَتْلُو
إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى
إِلَى قَوْلِهِ الرَّجِيمُ إِنَّ إِيَّاهُ نَأْمَنُ الْمُهَاجِرِينَ كَانَ
يَسْأَلُهُمُ الصَّفَقَ بِالسَّوَابِ وَإِنَّ إِيَّاهُ نَأْمَنُ الْأَنْصَارَ
كَانَ يَسْأَلُهُمُ الْعَمَلَ فِي أَمْوَالِهِمْ وَإِنَّ أَبَا هَرِيرَةَ كَانَ
يَلْزِمُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَشْبَعُ بَطْنُهُ
وَيَحْضُرُ مَا لَا يَحْضُرُونَ وَيَحْفَظُ مَا لَا يَحْفَظُونَ ۖ
۱۱۹- حَدَّثَنَا أَبُو مُصْعِبٍ أَحْمَدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ
عَلَى حَدِيثِ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ وَبَارِعِ بْنِ أَبِي
ذُئْبٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُقْبَرِيِّ عَنْ أَبِي هَرِيرَةَ قَالَ قُلْتُ
يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَسْمَعُ مِنْكَ حَدِيثًا كَثِيرًا أَكْثَرُ
قَالَ ابْسُطِرْدَاءَكَ فَبَسَطْتُهُ فَغَرَفَ بِيَدِهِ ثُمَّ قَالَ
صُمِّمْتُ فَمَا نَسِيتُ شَيْئًا بَعْدَ حَدَّثِنَا إِبْرَاهِيمُ
بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي فَدْيِكٍ بِهَذَا وَقَالَ
فَغَرَفَ بِيَدِهِ فِيهِ ۖ

سے ملو لیکن اس میں "وال" دیا یعنی "فیہ" کا لفظ زیادہ ہے، بس)

۱۲۰- حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَمْعِيلَ قَالَ حَدَّثَنِي أَخِي عَنْ ابْنِ
أَبِي ذُئْبٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُقْبَرِيِّ عَنْ أَبِي هَرِيرَةَ قَالَ
حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَالَيْنِ
فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَبَشَّرْتُهُ وَأَمَّا الْآخَرُ فَلَوْ بَشَّرْتُهُ فَوُطِعَ

بات یہ ہے کہ اگر قرآن میں دو آیات نہ ہوتیں تو میں کوئی حدیث بھی بیان
نہ کرتا۔ پھر یہ آیات تلاوت کرتے کہ اَلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ
الْبَيِّنَاتِ اِلٰی قَوْلِهِ الرَّجِيمُ ہمارے مہاجر بھائی تو بازار میں خرید و فروخت
میں مصروف رہتے ہیں اور انصار بھائی کھیتی باڑی کے کام میں مشغول
رہتے ہیں۔ اور ابو ہریرہ اپنا پیٹ بھرنے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ
وسلم کی خدمت میں جھے رہتے ہیں اور ایسے موتوں پر حاضر رہتے،
جب دیگر اصحاب حاضر نہ ہوتے اور وہ وہ باتیں محفوظ فرماتے جنہیں دیگر
اصحاب محفوظ نہ کر سکتے تھے۔

(ابو مصعب احمد بن ابی بکر محمد بن ابراہیم بن دینار ابن ابوزب
از سعید قبری) ابو ہریرہ رضی فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سے عرض کیا۔ میں بہت سی حدیثیں آپ سے سنتا ہوں، مگر بھول جاتا
ہوں۔ آپ نے فرمایا: اپنی چادر پھیلا لے۔ میں نے بھجائی۔ آپ نے
اپنے دونوں ہاتھ سے چلو کی طرح بھر کر اشارۃً اس چادر کی طرف ڈال
دیا۔ پھر آپ نے فرمایا: اس چادر کو اپنے اوپر لپیٹ لو۔ میں نے لپیٹ
لی۔ چنانچہ پھر مجھے کبھی نسیان نہیں ہوا۔ ابراہیم بن منذر نے بحوالہ ابن
ابی فدیك ہی روایت بیان کی۔ اس روایت میں ہے کہ اپنے ہاتھ

(اسمعیل بن ابی اوس) از ابو ذر غفاری عبد الحمید ابن ابی ذب از
سعید قبری) ابو ہریرہ رضی فرماتے ہیں میں نے دو ہریرتوں کے برابر رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سے علم حاصل کیا۔ ایک برتن کا علم تو ظاہر کر دیا۔ اگر
دوسرے برتن کا علم ظاہر کر دوں تو یہ بلعوم کاٹ دیا جائے

لے ایک آیت تو یہاں مذکور ہے اور دوسری آیت بھی اسی سورہ میں ہے اِنَّ الَّذِیْنَ یُکْفِرُوْنَ مَا نَزَّلَ اللّٰهُ مِنَ الْکِتَابِ وَیَشْعُرُوْنَ یُنْمَاقِلِیْلًا اٰخِرُ تَحٰکُمُ الْمَطْلَبُ ہرگز
کا یہ ہے کہ ان آیتوں میں حق تو لے لے ان لوگوں کے لئے بڑے عذاب کا وعدہ کیا اور ان پر لعنت کی جو علم کی باتوں کو چھپائیں اسلئے میں جو حدیثیں مجھ کو معلوم ہیں
ان کو بیان کرتا ہوں ۱۲۱- ابو ہریرہ رضی فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے علم حاصل کیا۔ ایک برتن کا علم تو ظاہر کر دیا۔ اگر
دوسرے برتن کا علم ظاہر کر دوں تو یہ بلعوم کاٹ دیا جائے
کے لئے آنحضرت کے ساتھ رہتے ۱۲۲- یہ چلو آپ کے فیض و برکت کا تھا اس کا اثر یہ ہوا کہ ابو ہریرہ کا نسیان بالکل جاتا رہا اور پھر اس کے بعد
جو انہوں نے سنا اس کو کبھی نہ بھولے ۱۲۳- دوسرے علم سے مراد وہ باتیں ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے (بقیہ، بر ص ۹۳)

عِبَادِي يَجْمَعُ الْخَوَاصُّ مَوْلَاكُمْ مِنْكَ قَالَ يَارَبِّ قَا
كَيْفَ بِهِ فَقِيلَ لَهُ احْمِلْ حُوتًا فِي مِثْلٍ قَا ذَا قَعْدَتَهُ
فَهُوَ تَمَّ قَا نَظَرَ قَا وَانْطَلَقَ مَعَهُ بَعْدَ مَا يُوْشَعُ بَن
نُورٍ وَحَمَلًا حُوتًا فِي مِثْلٍ حَتَّى كَانَا عِنْدَ الصَّخْرَةِ
وَصَعَارُ وَوَسَمَا فَنَامَا قَا نَسَلَا الْحُوتَ مِنْ الْمِثْلِ
قَا تَخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْخَيْرِ سَرَبًا وَكَانَ يُؤْمِسُ وَقَتَا
عَجَبًا قَا نَظَرَ بَقِيَّةَ لَيْلَتِهِمَا وَيَوْمَهِمَا فَلَمَّا أَصْبَحَا
قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ إِنِّي نَظَرْتُ آءَنَّا لَقَيْنَا مَنْ
سَفَرْنَا هَذَا نَصَبًا وَلَمْ يَجِدْ مُوسَى مَسَامِنَ النَّصَبِ
حَتَّى جَاوَزَا الْمَكَانَ الَّذِي أَمْرِي بِهِ فَقَالَ لَهُ فَتَاهُ
أَرَأَيْتَ إِذَا دُيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ قَا لِي نَسِبْتُ الْحُوتَ
قَالَ مُوسَى ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغُ قَا رَتَدَا عَلَى أَفْئِدِهِمَا
فَقَصَصَا فَلَمَّا أَتَاهُمَا إِلَى الصَّخْرَةِ إِذَا رَجُلٌ مَسْبُجِي
بِثُوبٍ أَوْ قَالَ تَسْبُجِي يَتَوَبَّعُهُمْ فَلَمَّا رَأَى مُوسَى فَقَالَ
الْخَضِرُ وَأَنَا بَارِئُكَ السَّلَامُ فَقَالَ أَنَا مُوسَى
فَقَالَ مُوسَى بَنِي إِسْرَءِيلَ قَالَ لَعَنَهُ قَا هَلْ
أَتَيْتُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رَشْدًا قَا إِنْكَ
لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا قَا مُوسَى إِنِّي عَلَى عِلْمٍ مِنْ
عَلَّمَ اللَّهُ عِلْمِيهِ لَا تَعْلَمُهُ أَنْتَ وَأَنْتَ عَلَى عِلْمٍ
عَلَّمَكَ اللَّهُ لَا أَعْلَمُهُ قَا لِي سَجْدُ فِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ
مَا بَرَّ أَوْ لَا أَخْصِي لَكَ أَمْرًا قَا نَظَرْنَا فَمَشِينَا عَلَى

بھی زیادہ عالم ہے۔ موسیٰ نے کہا اس تک کیسے پہنچوں؟ اللہ نے کہا ایک
مچھلی زنبیل میں لے کر چل، جہاں وہ مچھلی گم ہو جائے، سمجھو وہیں وہ شخص
ہے۔ حضرت موسیٰ اسی طرح مچھلی لے کر چل پڑے۔ ساتھ ہی ان کا
خادم یوشع بن نون تھا۔ دونوں نے مچھلی زنبیل میں لی جب ایک
مغزوے کے پاس پہنچے تو کچھ دیر کے لئے سو گئے۔ مچھلی زنبیل سے نکل کر
بھاگ گئی اور اس نے دریا میں رستہ لیا۔ موسیٰ مع خادم کے باقی رات
رات دن طے کرنے لگے۔ مچھلی زندہ ہو کر نکل جانے کا تعجب ہوا۔
جب صبح ہوئی تو موسیٰ نے خادم سے کہا، ناشتہ لاؤ، ہم اس سفر
میں تھک گئے ہیں۔ موسیٰ علیہ السلام کو یہ تھکان پہلے محسوس نہ ہوئی
تھی۔ البتہ جب مقام مامورین اللہ سے آگے تجاوز کر چکے تو تھکان
محسوس ہوئی۔ بہر حال ناشتہ لانے کے جواب میں خادم نے کہا، اوہو
میں تو مچھلی کا ذکر کرنا ہی بھول گیا۔ موسیٰ نے کہا، وہی
مقام تو تھا جہاں کے لئے ہم سفر کر رہے تھے۔ اور جس کی تلاش میں
تھے۔ واپس لے پھاؤں اس پتھر کی طرف چلے اپنے اقدام کے نشانات
کی مدد سے جب اس پتھر کے پاس پہنچے، تو دیکھتے ہیں کہ ایک شخص
کپڑا پیٹے سو رہا ہے۔ یاد دہانی نے کہا وہ کپڑا پیٹے پتے (راوی کو
شک ہے) موسیٰ نے سلام کیا۔ خضر جاگ اٹھے اور کہا، تیرے ملک
میں سلام کہاں سے آیا؟ موسیٰ نے کہا، میں موسیٰ ہوں۔ خضر نے کہا
”کیا موسیٰ بنی اسرائیل“ موسیٰ نے کہا، ہاں۔ نیز کہا، کیا میں آپ کے
ساتھ رہ سکتا ہوں، تاکہ آپ کی تعلیمات خداوندی سے فیضیاب ہو سکوں
خضر نے کہا تم سے میرے ساتھ صبر نہ ہو سکے گا۔ اے موسیٰ! میرے

لے مغزوہ ایک پتھر تھا۔ کہتے ہیں اس مغزوہ کے نیچے مارا الخیوة تھا وہ اس مچھلی پر پڑا اور مچھلی زندہ ہو کر بقدرت الہی دیا میں چل دی لیکن حضرت یوشع اس کا فتنہ
حضرت موسیٰ سے کہنا بھول گئے۔ جب حضرت موسیٰ سورتے سے اٹھے تو آگے بڑھ گئے۔ ناشتہ مانگا اس وقت حضرت یوشع کو خیال آیا۔ ۱۲ منہ سکہ یہ
الشرک ایک قدرت تھی کہ حضرت موسیٰ اسی وقت تک جب اس مکان سے آگے بڑھے جہاں تک ان کو جانے کا حکم تھا ۱۲ منہ سکہ یہ راوی کا شک ہے
۱۲ منہ سکہ وہ ملک جہاں حضرت خضر تھے، والکفر تھا۔ موسیٰ علیہ السلام نے جب سلام کیا تو خضر گھبرائے کہ انہوں نے سلام کہاں سے سیکھا۔ اس سے یہ سمجھتا ہے
کہ خضر کو بھی غیب کا علم نہیں تھا۔ اگر یہ علم ہوتا تو موسیٰ علیہ السلام کو پہلے ہی سے پہچان لیتے۔ ۱۲ منہ

سَاحِلِ الْبَحْرِ لَيْسَ لَهُمَا سَفِينَةٌ فَمَزَتْ بِهَا سَفِينَةٌ
فَكَتَبُوا لَهُمْ أَنْ يَحْمِلُوهُمَا فَعَرَفَ الْخَضِرُ حَمْلَهُمَا
بِغَيْرِ نَوِيٍّ فَبَاءَ عَصْفُورٌ قَوَّعَ عَلَى حَرْفِ السَّفِينَةِ
فَمَزَتْ نَفَرَةً أَوْ تَفَرَّتَيْنِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ الْخَضِرُ يَوْمَئِذٍ
مَا لَنْتَ عَلَى وَعِلِّكَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى إِلَّا كَنَفَرَةٍ هَذِهِ
الْعَصْفُورُ فِي الْبَحْرِ فَعَمِدَ الْخَضِرُ إِلَى لَوْحٍ مِنْ أَلْوَابِ
السَّفِينَةِ فَانزَعَهُ فَقَالَ مُوسَى قَوْمٌ حَمَلُونَا بِغَيْرِ نَوِيٍّ
عَمِدْتَ إِلَى سَفِينَتِهِمْ فَخَرَفْتَهُمَا بِالتَّعَرُّقِ أَهْلَهَا قَالَ أَلَمْ
أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا - قَالَ لَا تَوَاضِعْ فِي
بِمَا سَيِّئْتُ وَلَا تُزْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُمَرَا قَالَ فَكَانَتْ
الْأَوَّلَى مِنْ مُوسَى نِسِيَانًا فَأَنْطَلَقَا فَاذْأَعْلَامٌ يُتْلَعُ
مَعَ الْعُلَمَاءِ فَآخَذَ الْخَضِرُ بِرَأْسِهِ مِنْ أَعْلَاهُ فَاقْتَلَعَ
رَأْسَهُ بِيَدِهِ فَقَالَ مُوسَى أَقْتَلْتَ نَفْسًا ذَكِيَّةً بِغَيْرِ
نَفْسٍ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا
قَالَ ابْنُ عِيْنَةَ وَهَذَا أَوْ كَذَلِكَ فَأَنْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا
أَهْلَ قَرْيَةٍ لَوْ سَطَطَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُصَيِّفُوهُمَا
فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ قَالَ الْخَضِرُ
بِيَدِهِ فَاقَامَهُ فَقَالَ لَهُ مُوسَى لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ
عَلَيْهِ أَجْرًا قَالَ هَذَا إِفْرَاقٌ بَيْنِي وَبَيْنِكَ قَالَ النَّبِيُّ

پاس خدا کا وہ علم ہے جو مجھے نہیں۔ اور جو علم خداوندی تیرے پاس ہو
موسیٰ! وہ میرے پاس نہیں۔ موسیٰ نے کہا انشاء اللہ آپ مجھے
صابر پائیں گے اور آپ کی نافرمانی نہیں کروں گا۔ آخر دونوں سمندر
کے کنارے چل پڑے۔ ان کے پاس کشتی نہ تھی۔ اتنے میں ایک کشتی
ادھر سے گذری۔ انہوں نے کشتی والوں سے کہا ہمیں سوار کر لو! انہوں
نے خضرؑ کو پہچان لیا اور موسیٰ و خضرؑ کو بے کرایہ سوار کر لیا۔ اتنے میں
ایک چڑیا آئی اور کشتی کے کنارے ایک یاد و چوچیں سمندر میں ماریں
خضرؑ نے کہا موسیٰ! میرے اور تمہارے علم دونوں نے اللہ کے علم
میں سے اتنا لیا ہے جیسے اس چڑیا کی چوچ نے سمندر میں سے۔ پھر
خضرؑ کشتی کے تختوں میں سے ایک تختہ کی طرف چلے اور اسے اکھاڑ
ڈالا حضرت موسیٰ بولے ان لوگوں نے تو ہمیں بے کرایہ سوار کیا۔ اور آپ نے
ان کی کشتی میں سوار کر دیا۔ آپ اس طرح کشتی والوں کو غرق کرنا چاہتے
ہیں؟ خضرؑ بولے میں نے نہیں کہا تھا، آپ میرے معاملات میں صبر نہیں
کر سکیں گے؟ موسیٰ نے کہا اب میری اس بھول پر مواخذہ نہ کیجئے! اور
میرے کام کو مشکل میں نہ پھنساؤ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے
ہیں۔ حضرت موسیٰؑ سے یہ پہلی بھول ہوئی تھی۔ خیر! دونوں بھر چل پڑے
آگے دیکھتے ہیں ایک لڑکا باقی لڑکوں میں کھیل رہا تھا۔ خضرؑ نے اس کا
سر پکڑا اور پر کی جانب سے اور سر اکھاڑ لیا (یعنی بچے کو مار دیا) موسیٰؑ نے کہا
آپ نے ایک معصوم کا خون ناحق کر دیا۔ خضرؑ نے کہا میں نے تم سے پہلے

سہ حضرت موسیٰؑ کا علم ظاہر شریعت تھا اور خضرؑ خاص حکموں پر مامور تھے جو ظاہر خلاف شرع معلوم ہونے سے مگر درحقیقت خلاف نہ تھے اس لئے کہ اللہ
کے حکم سے تھے۔ ۱۲ منہ ۱۵ نفلی ترجمہ یوں ہے میرے اور تمہارے علم نے اللہ کے علم میں سے اتنا گھٹایا ہے جتنا اس چڑیا کی چوچ نے سمندر کو کم کیا مگر اس کا
ظاہر ہی صحیح نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اللہ کا علم اتنا بھی گھٹ نہیں سکتا اس لئے مطلب وہی ہے جو ہم نے ترجمہ میں لکھا ہے ۱۲ منہ ۱۵ شاید ایسا مثل اس وقت
کی شریعت میں جائز ہوگا۔ راکشتی کا توڑنا تو وہ کچھ ناجائز نہیں جب کہ ظالم سے یا نا منظور ہو۔ مسلم کی روایت میں ہے کہ جب وہ کشتی بیچارہ پکڑنے والوں سے
اتھ سے چھٹ گئی تو حضرت خضرؑ نے اس کو بچھڑ دیا۔ دیگر روایتوں میں اس کا ذکر نہیں ہے۔ غرض اس قصے سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ اولیاء اللہ
یا افاضاء اللہ احکام شرع سے مستثنیٰ ہیں۔ یہ خیال محض بے دینی اور الحاد کا ہے ۱۲ منہ ۱۵ پہلے جملہ سے اس میں زیادہ تاکید ہے۔ کیونکہ اس میں "لک" کا

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْحَمُ اللَّهُ مُوسَى لَوْ دَنَا لَوُ
حَبْرَ حَتَّى يَقْضَى عَلَيْكَ مِنْ أَمْرِهَا قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ
حَرَّابُهُ عَلَى بْنِ حَشْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا سَفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ
بِطَوِيلِهِ ۝

نہیں کہا تھا تم سے میرے ساتھ صبر نہیں ہو سکے گا۔ ابن عیینہ کہتے ہیں
یہ پہلے کلام سے زیادہ سخت ہے۔ پھر دونوں چل پڑے۔ چلتے چلتے ایک
گاؤں والوں کے پاس پہنچے۔ ان سے کھانا مانگا۔ انہوں نے کھانا
کھلانے سے انکار کر دیا۔ پھر دونوں نے اس گاؤں میں ایک دیوار

دیکھی جو گرنے کے قریب تھی۔ حضرت خضرؑ نے ہاتھ کے اشارہ سے اس دیوار کو قائم کر دیا (سیدھا کر دیا) موسیٰؑ نے کہا آپ چاہتے
تو اس سیدھا کرنے کی مزدوری تو لے لیتے۔ خضرؑ نے کہا بس میرے اور آپ کے درمیان جدائی کی گھڑی آپہنچی۔ حضور صلی اللہ علیہ
سلم فرماتے ہیں اللہ تعالیٰ موسیٰؑ پر رحم کرے۔ ہم تو یہ چاہتے تھے کاش موسیٰؑ صبر کرنے تو خضرؑ کے اور حالات بھی ہم تک پہنچ جاتے
محمد بن یوسف نے بحوالہ علی بن خشرم بحوالہ سفیان بن عیینہ یہ طویل حدیث کی صورت میں بیان کی ہے۔

بَابُ مَنْ سَأَلَ وَهُوَ قَائِمٌ عَالِمًا

جَالِسًا ۝

۱۲۳۔ حَدَّثَنَا عَنْ ثَمَامٍ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ
عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى
الْبَيْتِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا
الْقِتَالُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنَّ أَحَدَنَا يَقَاتِلُ غَضَبًا قِ
يُقَاتِلُ حَيَّةً فَرَقَمَ إِلَيْهِ رَأْسَهُ قَالَ وَمَا رَقَمَ إِلَيْهِ
رَأْسَهُ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ قَائِمًا فَقَالَ مَنْ قَاتَلَ لَيْتَ كُنْتُ
كَلِمَةُ اللَّهِ فِي الْعُلَمَاءِ فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۝

بَابُ السُّؤَالِ وَالْفُتْيَا عِنْدَ

رَمِي الْحَمَامِ ۝

۱۲۴۔ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ
بْنُ أَبِي سَلَمَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عِيْسَى بْنِ طَلْحَةَ

عثمان بن جریر راہ منسوبہ (ابو وائل) ابو موسیٰؑ سے کہتے ہیں ایک شخص نے سرکار
دو عالم کی خدمت میں حاضر ہو کر دریافت کیا قتال فی سبیل اللہ کا
کیا مطلب ہے کیونکہ ہم میں سے کوئی تو غصے کے سبب لڑتا ہے
کوئی اپنی غیرت کی وجہ سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا سر مبارک
اٹھایا۔ کیونکہ آپ بیٹھے تھے، وہ سائل کھڑا تھا۔ آپ نے فرمایا: جو شخص
نے اس لئے قتال کرے کہ اللہ کا کلمہ بلند ہو، وہی قتال فی
سبیل اللہ ہے۔

بَابُ رَمِي حَمَارٍ كَيْ وَفَتْ مَسْئَلَةَ دِيَارِ فِتْ كَرْنَا

اور جواب دینا۔

ابو نعیم (ابو عبد العزیز بن ابوسلمہ) ازہری (ابو عیسیٰ بن طلحہ) عبد اللہ بن
عمر فرماتے ہیں میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حجرے کے قریب

لے لی اگر طالب علم کھڑا ہو اور غلام بیٹے بیٹے اس کا جواب دے تو اس میں کوئی قباحت نہیں بشرطیکہ خود پسندی اور غرور کی راہ سے ایسا نہ کرے
۱۲ منہ سے یہی سے ترجمہ باب نکلتا ہے کیونکہ آپ بیٹھے ہوئے تھے اور پوچھنے والا کھڑا تھا۔ غصہ اور غیرت کی وجہ سے جوڑے اگر یہ غصہ اور غیرت
کسی دنیاوی مقصد سے ہو تو وہ اللہ کی راہ میں جہاد نہ ہوگا۔ اور اگر دین کے لئے غصہ ہو یا دین کے لئے غیرت ہو تو وہ اللہ کی راہ میں جہاد کہلائے گا۔
اسی لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا عمدہ جواب دیا۔ جس سے بہتر جواب کوئی نہیں دے سکتا۔ یعنی جس سے یہ عرض ہو کہ اللہ کا دین بلند ہو۔ کفر
اور شرک کا زور ٹوٹے وہ جہاد ہوگا

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ الْجَسْرِ وَهُوَ يُسَالُّ فَقَالَ دَجَلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ خَرْتُ قَبْلُ أَنْ أَرِيَّ فَقَالَ أَرِمَ وَلَا خَرَجَ قَالَ أَخْرِيَا رَسُولَ اللَّهِ حَلَقْتُ قَبْلُ أَنْ أَخْرُو قَالَ أَخْرُو وَلَا خَرَجَ فَمَا سِئِلَ عَنْ شَيْءٍ قَدِمَ وَلَا أُخْرِجَ إِلَّا قَالَ أَفْعَلُ وَلَا خَرَجَ ۖ

باب ۵۹ قول الله تعالى وما أوتيتم من العلم الا قليلا

۱۲۵- حَدَّثَنَا قُتَيْبُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ سُلَيْمَانُ بْنُ مَرْثَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ بَيْنَا أَنَا وَأُمِّي مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي خَرِبٍ لَمْدِيَنَةٍ وَهُوَ يَتَوَكَّمُ عَلَى عَصِيٍّ مَعَهُ فَمَرَّ بِنَفَرٍ مِنَ الْيَهُودِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ سَلُّوهُ عَنِ الرُّوحِ فَقَتَلَ بَعْضُهُمْ لَتَأْخُذُوا لَوْ لَا يَجِيحُ فِيهِ بَشِيٌّ فَتَكْرَهُونَهُ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَنَسَأَلْنَاهُ فَنَامَ دَجَلٌ مِنْهُمْ فَقَالَ يَا أَبَا الْقَاسِمِ مَا الرُّوحُ فَسَكَتَ فَقُلْتُ إِنَّهُ يُوحَى إِلَيْهِ فَقُمْتُ فَلَمَّا انْجَلَى عَنْهُ فَقَالَ كَيْتَلُونَاكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوْتُوا مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا قَالَ الْأَعْمَشُ هِيَ كَذَابِي قَرَأْتُهَا وَمَا أُوْتُوا ۖ

باب ۶۰ من تروا بعض الإختیار

دیکھا۔ آپ سے لوگ سسلے پوچھ رہے تھے۔ ایک شخص نے عرض کیا میں نے نکریاں ماننے سے پہلے (بھول سے) قربانی کر دی۔ آپ نے فرمایا اب نکریاں مار لے کچھ حرج نہیں۔ دوسرے نے عرض کیا یا رسول اللہ میں نے سہواً سرمنڈالیا قربانی سے پہلے۔ آپ نے فرمایا اب قربانی کر لے کچھ حرج نہیں۔ اس دن توجو بھی مقدم یا مؤخر فعل آپ کے دریافت کیا گیا اس کے جواب میں آپ نے ہی فرمایا اب کر لو کوئی حرج بہتر

باب ۵۹ یہ آیت وما أوتيتم من العلم الا قليلا
(تمہیں بہت ہی حقیرا علم عطا کیا گیا)

اقیس بن حفص از عبد الواحد از اعمش سلیمان بن مہران از ابراہیم علقمہ عبد اللہ بن مسعود روایت کرتے ہیں، ایک دن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ کے کھنڈرات یا گھیتوں میں گذر رہا تھا حضور ایک کھجور کی لکڑی ٹیک کر چل رہے تھے۔ راہ میں چند یہودیوں کے قریب گذرے انہوں نے آپس میں کہا، ان سے روح کے متعلق پوچھو۔ چنانچہ ان میں سے بعضوں نے کہا مت پوچھو، کہیں وہ ایسی بات نہ فرمادیں جو تم کو بُری معلوم ہو۔ بعضوں نے کہا ہم ضرور پوچھیں گے۔ آخر ایک شخص کھڑا ہوا۔ اس نے کہا اے ابوالقاسم! روح کے متعلق فرمائیے، وہ کیا چیز، یہ سن کر آپ چپ ہوئے۔ میں سمجھ گیا آپ پر وحی نازل ہو رہی ہے۔ جب وحی کی حالت جاتی رہی تو آپ نے فرمایا، وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتُوا مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا۔ اعمش کہتے ہیں، ہماری قرأت میں یہ لفظ وما أوتيتم ہے۔

باب ۶۰ بعض اچھی بات کس دُر سے چھوڑ دینا کہیں

لے کہتے ہیں یہودیوں نے یہ مشورہ کیا تھا کہ جسے پوچھیں اگر یہ وحی کچھ حقیقت بیان کریں تو سمجھ لیں گے کہ کیم ہیں بغیر نہیں ہیں کیونکہ پیغمبروں نے وحی کی حقیقت اللہ ہی پر رکھی ہے۔ اس پر دوسرے یہودیوں نے پوچھنے سے منع کیا اور کہا ممکن ہے کہ وہ بھی اول پیغمبروں کی طرح روح کی حقیقت بیان نہ کریں۔ اور اس کا علم اللہ ہی کو ہے تو ایک دوسرا ثبوت ان کی پیغمبری کا پیدا ہوگا اور اس کو پسند نہ کرے گا۔ ۱۲۵۔ وما أوتيتم ۱۲۵

صِدْقًا مِنْ قَلْبِهِ إِلَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَى النَّاسِ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَلَا أَخْبِرِيهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُونَ قَالَ إِذَا يَتَكَلَّمُوا وَأَخْبِرِيهِمَا مَعَاذُ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأْتِيهِمَا

سچے دل سے گواہی دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد اس کے رسول ہیں تو اللہ اس کے لئے دوزخ حرام کر دیتے ہیں۔ معاذ نے کہا۔ یا رسول اللہ! کیا میں لوگوں کو اس کی خبر نہ کر دوں تاکہ وہ خوش ہو جائیں۔ آپ نے فرمایا، ایسا کرے گا تو ان کو بھروسہ ہو جائے گا یعنی

وہ اعمال صالحہ چھوڑ دیں گے اور صرف اعتقاد پر اتکا کرینگے) حضرت معاذؓ نے اپنی موت کے وقت یہ حدیث اس لئے بیان کر دی کہ کہیں حدیث ظاہر نہ کرنے کا ان کے سر پر گناہ رہ جائے۔ (حضرت معاذؓ نے خواص سے بیان کی۔ مگر پھر عوام تک پہنچ گئی ورنہ اخفاء کا حکم تو نبوی حکم ہے۔ نیز حضورؐ کا منشا اِذَا يَتَكَلَّمُوا سے واضح ہے کہ صرف کلمہ شہادت پر بھروسہ نہ کریں، تو یہ حدیث بھی قابل بیان ہے)

۱۲۹ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا مَعْقَرٌ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ قَالَ سَمِعْتُ أَسَا قَالَ ذِكْرِي أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِمُعَاذٍ مَنْ لَقِيَ اللَّهَ يُشِيرُ لَوْبِهِ شَيْئًا وَخَلَّ الْجَنَّةَ قَالَ أَلَا أُخْبِرُ بِهِ النَّاسَ قَالَ لَا رَأْيِي أَخَافُ أَنْ يَتَكَلَّمُوا

مسدد اور محترم از والدہ خوش الس رضی اللہ عنہم۔ آنحضرتؐ نے معاذؓ سے فرمایا، اگر کوئی شخص اللہ تعالیٰ سے اس حال میں ملے کہ اُس نے دنیا میں شرک نہ کیا ہو تو وہ بہشت میں داخل ہوگا۔ معاذؓ نے عرض کیا کیا میں لوگوں کو خوشخبری نہ دوں؟ آپ نے فرمایا نہیں میں ڈرتا ہوں، کہیں وہ بھروسہ نہ کر بیٹھیں (اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ عوام

جہاں تک یہ بات نہ پہنچے جہاں تک خواص کا تعلق ہے کوئی حرج نہیں جو عامل ہوں)

بَابُ الْحَيَاءِ فِي الْعِلْمِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ لَا يَتَّبِعُ الْعِلْمَ مُسْتَحْيٍ وَلَا مُسْتَكْبِرٌ وَقَالَتْ عَائِشَةُ نَعَمْ النِّسَاءُ نِسَاءً

باب تعلیم حاصل کرنے میں شرمانا۔ مجاہد کہتے ہیں، شرمانے والا اور مغرور آدمی حصول علم نہیں کر سکتا۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ انصاری عورتیں کتنی اچھی ہیں کہ حصول

علم یعنی دوزخ میں ہمیشہ رہنا اس پر حرام کر دے گا۔ مسلمان کتنا بھی گنہگار ہو وہ کبھی نہ کبھی دوزخ سے نکالا جائے گا۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ مسلمان دوزخ میں نہیں جائے گا۔ کیونکہ اہل سنت کا اس پر اجماع ہے کہ مسلمانوں کا ایک گروہ دوزخ میں جائے گا۔ پھر آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت سے نکالا جائے گا۔ بعضوں نے کہا اس حدیث سے وہ مسلمان مراد ہے جو اعمال صالحہ کے ساتھ ایسی گواہی دے۔ یا جو گناہوں سے توبہ کر کے مرے۔ (اس حدیث سے امام بخاری نے یہ نکالا کہ دین کی بعض باتیں عام لوگوں سے نہ کہنی چاہئیں۔ جیسے آنحضرتؐ نے معاذؓ کو اجازت نہ دی کہ وہ اس حدیث کو عام لوگوں سے بیان کر دیں ۱۲ منہ ۵۵ سال صالحہ چھوڑ دیں گے اور صرف کلمہ شہادت پر قناعت کریں گے۔ مسلمانوں میں مرجہ فرقت نے ایسا ہی کیا۔ وہ کہتا ہے ایمان کے ساتھ کوئی گناہ ضرور نہیں کرتا اور مسلمان کبھی دوزخ میں نہیں جاتے ۱۲ منہ ۵۵ معاذؓ نے کہ علم کا چھپانا گناہ ہے کہیں میں گنہگار نہ ہوں۔ یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ یہ چھپانا توبہ حکم پیغمبرؐ کا جواب یہ ہے پیغمبرؐ علیہ السلام نے ان لوگوں سے چھپانے کو فرمایا تھا جو بھروسہ کر بیٹھیں نہ ان لوگوں سے جو بھروسہ نہ کریں اور شاید معاذؓ نے مرتے وقت ایسے ہی لوگوں سے بیان کی ہو ۱۲ منہ ۵۵ بلکہ یہ وہ مراد اور اللہ کے سب حکام کو ماننا ہو۔ ۱۲ منہ ۵۵ دین کی بات سیکھنے میں شرم کرنا عہدہ صفت نہیں ہے بلکہ ضعف نفس اور عجب کی دلیل ہے۔ ۱۲ منہ

الْأَصَابُ لَمْ يَمْنَحَهُنَّ الْحَيَاءُ أَنْ
يَتَفَقَّهْنَ فِي الدِّينِ ۖ

۱۳۰۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو
مَعَاوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبَ
بِنْتِ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ جَاءَتْ أُمُّ سَلَمَةَ
إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحِي
مِنَ الْحَقِّ فَبَلَ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غَسِيلٍ إِذَا اخْتَلَمَتْ
فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَأَتْ الْمَاءَ
فَغَسَلَتْ أُمُّ سَلَمَةَ تَعْنِي وَجْهَهَا وَقَالَتِ يَا رَسُولَ اللَّهِ
أَوْ خَتَمَ الْمَرْأَةُ قَالَ نَعَمْ تَرَبَّتْ بِمِثْلِكَ فَيَحِبُّ
يَسْبِهَا وَكُدَهَا ۖ

علم دین میں شرم نہیں کرتیں۔

(امام محمد بن سلام) ابو معاویہ ہشام از والد غولیش از زینب بنت
ام سلمہ (المومنین) ام سلمہ ام المومنین۔ فرماتی ہیں۔ حضرت ام سلمہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں۔ اور عرض کیا
خداوند عالم سچی بات میں نہیں شرماتا۔ کیا اگر عورت کو اختلام ہو تو اسے
مبھی غسل کرنا چاہیے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں، جب کہ
وہ اپنی منی کو کپڑے پر دیکھے (جاگ کر) یہ سن کر حضرت ام سلمہ نے اپنا منہ
(شرم سے) ڈھانپ لیا۔ اور عرض کیا یا رسول اللہ! کیا عورت کو بھی
اختلام ہوتا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں، تیرا دایاں ہاتھ خاک آلود ہو رہا ایک
تبشیہ کا کلمہ ہے کسی قسم کی بددعا نہیں۔ ہر زبان میں اس طرح کے جہذب
الفاظ اور تبشیہی کلمے موجود ہیں۔) اگر یہ بات نہ ہوتی تو بچے ماں کی شکل

کے کیوں پیدا ہوتے؟ (یعنی عورت کا بالی بچے کی شکل میں نمودار ہو کر اس عورت یعنی اپنی ماں کا ہم شکل بن جاتا ہے۔)

۱۳۱۔ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً
لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَهِيَ مِثْلُ الْمُسْلِمِ حَدَّثَنِي مَا رَحِمَهُ
فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَابِ وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا
السَّخْلَةُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَاسْتَحْيَيْتُ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ
أَخْبِرْنَا بِهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هِيَ
السَّخْلَةُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ فَخَدَّتْ أُمِّي مَا وَقَعَ فِي نَفْسِي

(از اسمعیل از مالک از عبد اللہ بن دینار عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ ایک درخت ایسا ہے جس کے
پتے نہیں جھڑتے۔ مسلمان کی مثال وہی ہے مجھے بتاؤ وہ کونسا درخت ہے؟
یہ سن کر لوگوں کا خیال جنگل کے درختوں کی طرف دوڑا۔ عبد اللہ بن عمرؓ
کہتے ہیں، میرے دل میں آیا، وہ کھجور کا درخت ہے۔ مگر میں نے کہنے سے
شرم محسوس کی صحابہؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! ہمیں اس درخت
کے متعلق بتائیے۔ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہ کھجور ہے
عبد اللہ بن عمرؓ کہتے ہیں میں نے بعد میں اپنے والد سے یہ دل کا خیال

لے ان کا احسان ساری دنیا کی عورتوں پر قیامت تک رہا کہ ان کے طفیل سے دوسری عورتیں بھی دین کی باتوں سے واقف ہو گئیں ۱۲ منہ ۱۲ تیرے
ہاتھ کو مٹی لگے یعنی تجھ پر عیسیٰ آئے۔ اس سے بددعا مقصود نہیں ہے بلکہ یہ ایک کلمہ ہے جس کو عرب لوگ خفگی کے وقت کہتے ہیں یا افسوس کے وقت
مطلب آپ کا یہ ہے کہ عورت کا بھی نطفہ ہوتا ہے۔ اور بچہ کے بننے میں اس کا نطفہ بھی شریک ہوتا ہے۔ ورنہ بچہ ہمیشہ باپ کی صورت پر ہوتا، ماں
کی صورت پر کبھی نہ ہوتا ہوتا ہے کہ جس کا نطفہ غالب ہوا اگر اس کے مشابہ ہو جاتا ہے۔ ۱۲ منہ

فَقَالَ لَا تَكُونُ قُلْتُمَا أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ
لِي كَذَا وَكَذَا ۝

بتایا تو میرے والد نے کہا اگر تو اس وقت بتا دیتا تو مجھے بہت سا
مال ملنے سے زیادہ خوشی ہوتی (کیونکہ یہ ایک ذکاوتِ ذہن اور نکتہ سنجی
کی بات تھی۔ حضورؐ اور صحابہؓ میں خوش ہوتے، حضرت عمرؓ ان کے والد کیوں نہ خوش ہوتے۔)

بَابُ مِمَّنْ شَتَّجِي فَأَمَرَ غَيْرَهُ

بَابُ جَوْشَخْصِ خُودِ كُوفِي مُسَلِّهٍ پُوچھنے سے شرمائے
اور دوسرے کو پوچھنے کے لئے کہے۔

بِالسُّؤَالِ ۝

۱۳۲- حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ
بْنُ دَاوُدَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُنْذِرِ الشَّوْزِجِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ
بْنِ الْحَنْفِيَّةِ عَنْ عَمْرِو بْنِ رَضِيٍّ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ
مَدَّ أَمْرًا فَأَمَرَتْ الْقَدَادُ أَنْ يُسْأَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهُ فَقَالَ فِيهِ الْوُضُوءُ ۝

(مسدد و از عبد اللہ بن داؤد از اعمش از منذر ثوری از محمد بن حنفیہ)
از علی بن رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں مدائن تھا (وہ شخص جس کے جسم سے مدی
کی رطوبت بار بار نکلتی) میں نے مقداد سے کہا کہ سرکارِ دو عالمؐ سے
اس کے متعلق دریافت کریں۔ چنانچہ مقداد نے دریافت کیا۔ آپؐ نے
فرمایا، جب مدی خارج ہو تو وضو ضروری ہے۔

بَابُ ذِكْرِ الْعِلْمِ وَالْفَتَا فِي الْمَسْجِدِ

بَابُ مَسْجِدٍ مِی علمِ باتیں کرنا اور فتویٰ دینا۔

۱۳۳- حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ
بْنُ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا نَافِعٌ مُوَلَّى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ
بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَجُلًا قَامَ فِي
الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مِنْ أَيْنَ تَأْمُرُنَا أَنْ
نُهَلَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَهْلُ
أَهْلُ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحُلْفَةِ وَبِهِنَّ أَهْلُ الشَّامِ

(از قتیبہ بن سعید از لیث بن سعد النافع عبد اللہ بن عمر بن الخطاب)
نکستہ غلام) عبد اللہ بن عمرؓ نے کہا ایک شخص مسجد نبویؐ میں کھڑا ہوا، کہنے لگا،
یا رسول اللہ! ہمیں آپ احرام باندھنے کی جگہ بتائیے، کس مقام پر
باندھیں؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، مدنی لوگ ذوالحلیفہ
سے احرام باندھیں، اہل شام حنفہ سے، اہل نجد قمرن سے باندھیں
ابن عمرؓ کہتے ہیں، لوگوں کا خیال ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

لے اسی سے امام بخاری نے نکالا کہ دین کی بات میں شرم کرنا عمدہ نہیں جمعی تو حضرت عمرؓ نے اپنے بیٹے کو ملامت کی کہ تو نے کہہ کیوں نہ دیا۔ اگر کہہ دیتا تو میں اتنی
اتنی دولت ملنے سے بھی زیادہ خوش ہوتا۔ ۱۲ منہ ۵ مدی وہ رطوبت ہے جو شہوت شروع ہونے پر ذکر سے نکل آتی ہے اور اس کے نکلنے سے شہوت
اور تیز ہو جاتی ہے ۱۲ منہ ۵ دوسری روایت میں ہے کہ میں نے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا مسئلہ پوچھنے میں شرم کی۔ کیونکہ آپؐ
کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھی۔ اس شرم میں کچھ قباحت نہیں۔ کیونکہ مسئلہ پوچھنے سے غرض ہے۔ اور یہ عرض اس طرح سے حاصل ہو گئی کہ دوسرے
شخص کے ذریعے پچھو لیا۔ ۱۲ منہ ۵ یعنی مدی نکلنے سے وضو لازم آتا ہے، غسل لازم نہیں آتا۔ ۱۲ منہ ۵ یعنی مسجد میں دین کا علم
پڑھنا پڑھانا درست ہے۔ اسی طرح فتویٰ دینا، شرع کے موافق معتمدے فیصل کرنا۔ گواہیں بلند ہوں۔ کیونکہ یہ سب کام عبادت
کے ہیں۔ اسی طرح دینی مباحث بھی مسجد میں کرنا درست ہے۔ ۱۲ منہ ۵ ذوالحلیفہ ایک مقام کا نام ہے۔ اس حدیث کا ذکر انشاء اللہ تعالیٰ
کتاب الحج میں آئے گا۔ (ابن ماجہ) اس باب میں اس لئے لائے کہ اس شخص نے دین کی بات آنحضرتؐ سے مسجد میں پوچھی۔ اور آپؐ نے مسجد میں اس کا
جواب دیا۔

یہ بھی فرمایا کہ اہل یمن یملم سے احرام باندھیں۔ ابن عمرؓ کہتے ہیں میں نے یہ بات کہ اہل یمن یملم سے احرام باندھیں، براہ راست آنحضرتؐ سے نہیں سہی۔

مِنَ الْمُحَفَّةِ وَيَهْلُ أَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قُرْنٍ قَالَ ابْنُ عُمَرَ
وَيَزْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
وَيَهْلُ أَهْلُ يَمَنٍ مِنْ يَمَنِهِمْ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ لَهُ
أَفْقَهُ هَذِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

باب ۹۵ مِّنْ أَجَابِ السَّائِلِ يَكْثُرُ

مِمَّا سَأَلَهُ

۴۳- حَلَّ ثَنَا إِدْمَةُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَرْبٍ
عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ
سَلَّمَ وَعَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَهُ مَا يَلْبَسُ
الْمُحَرَّمُ فَقَالَ لَا يَلْبَسُ نَقِيسَ وَلَا الْعِمَامَةَ وَلَا
السَّرَاوِيلَ وَلَا الْبُرْسَ وَلَا ثَوْبًا مَتَّهُ الْوَرَسُ أَوْ
الرَّعْفَرَانُ فَإِنْ لَمْ يَجِدِ الثَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ
وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتَّى يَكُونَ نَحْتُ الْكَعْبَيْنِ

باب پوچھنے والے کو اس کے سوال سے زیادہ

بتانا۔

(آدمؑ ابن ابی ذربؓ نافعؓ ابن عمرؓ دوسری سند۔ زہریؓ از
اسلمؓ ابن عمرؓ ایک شخص نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا، احرام
باندھنے والا کیا پہنے؟ آپؐ نے فرمایا، نہ قمیض پہنے، نہ عمامہ، نہ
شلوار یا پاجامہ، نہ ٹوپی، نہ وہ کپڑا جس میں ورس یا رعفران لگی ہو۔
ہاں اگر پہنے کو جوڑے نہ ملیں، تو موزے ٹخنوں سے نیچے تک کاٹ
کر پہن لے۔)

۱۔ محفہ اور قرن یہ سب مقاموں کے نام ہیں۔ ہند و پاکستان سے جو لوگ حج کو جاتے ہیں ان کا میقات بھی یملم ہے۔ وہیں سے احرام باندھنا
چاہیے۔ باقی بحث اس حدیث کی انشاء اللہ کتاب الحج میں آئے گی۔ ۱۲۔ منہ سے اس حدیث سے عبد اللہ بن عمرؓ کی کمال احتیاط حدیث کی روایت میں
نہایت ہوئی کہ جو لفظ بھی طرح یاد نہ ہو تا اس کو روایت نہ کرتے۔ ۱۳۔ منہ سے بعضوں نے کہا برس وہ لمبی ٹوپی جو آگے زمانہ میں پہنتے تھے بعضوں نے برس کا ترجمہ پاؤں کوٹ
کیا ہے غرض ہم سب سے اہم پڑا نہ پہنے اور سراو پاؤں نہ چھپائے۔ ۱۴۔ منہ سے پوچھنے والے نے یہ پوچھا تھا کہ عرم کون سا لباس پہنے۔ آپؐ نے جواب دیا کہ فلاں فلاں لباس نہ
پہنے۔ اس سے یہ نکلا کہ باقی لباس پہن سکتا ہے۔ تو جواب سوال سے زیادہ ہوا کیونکہ سوال میں یہ نہیں تھا کہ عرم کون کون سا لباس پہنے۔ ۱۵۔ منہ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کتاب الوضو

(وضو کا بیان)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حسبِ عادت کتاب الوضو کے شروع میں بھی قرآنِ کریم کی آیت پیش فرمائی جس سے مقصد یہ ہے کہ آئندہ ابواب میں اسی آیت کے تحت مسائل کا استخراج ہوگا اور احادیث اسی کی تشریح میں درج کی جائیں گی۔

آیت اِذَا فَمِنْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهُكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوْسِكُمْ وَاَدْبَاجُكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ یہ ظاہر کر رہی ہے نماز سے پہلے وضو ضروری ہے اس لئے وضو کی حقیقت پہلے پیش کی جائے گی۔ وضو کا مقصد طہارت و تطہیر ہے جو ظاہر و باطن دونوں کے لئے ہے۔ وضو کے لئے چار اعضا کی تخصیص اس لئے کی گئی ہے کہ کسی چیز کی پسند یا ناپسندگی کا پہلا سبب یہ ہوتا ہے کہ آدمی اسے دیکھتا ہے اگر وہ چیز آدمی کو محبوب لگے تو اس کے حصول کے لئے ہاتھوں سے کوشش کرتا ہے اگر اس مرحلہ میں کامیابی نہ ہو تو ذہن و فکر سے نئی راہ کی تلاش کرتا ہے حتیٰ کہ وہ پاؤں کی ضرورت بھی محسوس کرتا ہے گویا یہ چار آلات و اوزار ہیں جن کے ذریعہ حصولِ مقصد کے لئے تگ و دو کی جاتی ہے اور جو منزل تک رسائی کے لئے کام آتے ہیں۔ اور انہی چار اعضا کے ذریعہ سے قلب تک طہارت نہایت پہنچتی ہے۔

لہذا شریعت نے انہی راستوں کو دل کی طہارت کے لئے ذریعہ بنایا یا انہی راستوں کو پاک کرنے کا حکم دیا گیا جن راستوں سے قلب تک گندگی پہنچتی ہے۔ دو اعضاء نے اَدْبَاجُكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ میں پاؤں کا مسح اختیار کیا ہے مگر وہ خود ہی اس بات کے قائل ہیں کہ مسح پاؤں کے بالائی حصہ پر ہے اور مسح کی حد وہ متعین نہیں کرتے۔ نیز کعبین بالائی حصہ میں شامل نہیں لہذا مسح ثابت نہ ہوا۔

دوسرے اَمْسَحُوا بِرُءُوْسِكُمْ میں حد بندی نہیں بخلاف اَدْبَاجُكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ کے کہ وہاں اِلَى الْكَعْبَيْنِ حد مقرر ہے جو پاؤں کے دھونے پر اسی طرح دلالت کرتا ہے جیسے اَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ میں اِلَى الْمَرَافِقِ کے دھونے پر دلالت ہو رہی ہے۔

باقی رہی وہ قرأت جو اَدْبَاجُكُمْ کے لام مکسور کی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ قریبی لفظ کی وجہ سے تسمآن میں

اعراب اپنے قریبی لفظ کے مطابق بھی ہوتا ہے جیسے اِنْ اَخَافُ عَلَيْكَ عَذَابَ يُؤْمِرُ اِلَيْهِمْ پُرزبر چاہیے عَذَابِ موصوف کی بنا پر مگر یوم کے قریب دھوا کی وجہ سے اِلَيْهِمْ کو کمسور کیا گیا۔

اسی طرح عَذَابِ يُؤْمِرُ مُجْطِطِ میں بھی مُجْطِطِ عذاب کی صفت ہے مگر قریب دھوا کی وجہ سے یَوْمِ کے ہم اعراب ہے۔ باقی احادیث سے تو یہ بات بالکل واضح ہے کہ پاؤں کا دھونا ہی فرض ہے۔

مسح کو غسل یعنی دھونے کے معنی میں بھی عرب استعمال کرتے ہیں۔ چنانچہ مَسَحَ الْاَذْهَنَ الْاَمْطَرُ کے معنی غَسَلَ الْاَذْهَنَ الْاَمْطَرُ کئے جاتے ہیں یعنی زمین کو بارش نے دھویا۔

یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ ایک ہی وقت ایک لفظ سے دو معنی مراد نہیں۔ لئے جاسکتے یہ بھی غلط ہے۔

عَلَفَتْهَا تَرِيًّا وَمَلَأَ بَارِدًا میں نے اسے بھوسہ کھلایا اور پانی پلایا۔ حالانکہ پانی پلانے کا لفظ مقدر مانا گیا یعنی اَسْقَيْنَهَا مَاءً بَارِدًا۔

شَرَّابِ الْاَبَانِ وَتَبَرِّدِ اَقِطِ دودھ، بھجور اور نہیر کا پلانے والا۔ حالانکہ دودھ پلایا جاتا ہے اور بھجور کھائی جاتی ہے گویا یہاں اگان کو مقدر مانا گیا (اگان تَبَرِّدِ اَقِطِ)۔

اس طرح کی بے شمار مثالیں عربی زبان میں پائی جاتی ہیں اور مقدر لفظ تسلیم کیا جاتا ہے۔

علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہاں آیت میں واؤ عطف نہیں بلکہ واؤ مصاحبت ہے جو مفعول متعذر پر داخل ہوتی ہے، واؤ مصاحبت کا مفہوم حرف مقارنت ہونا ہے حکم کے اعتبار سے شرکت نہیں ہوتی مثلاً می درہ ہے جَاءَ الْبَرْدُ وَالْحَبَّاتُ سر دی جتوں کے ساتھ آگئی۔ یہاں واؤ مصاحبت ہے۔ جبہ آنے والی چیز نہیں بلکہ آنے کا حکم صرف سر دی کے لئے ثابت ہے مگر چونکہ سر دی کو جتوں کے ساتھ مقارنت حاصل ہے۔ اس لئے کہتے ہیں۔ جَاءَ الْبَرْدُ وَالْحَبَّاتُ۔

حضرت شاہ صاحبؒ نے ذِذْنِ وَمَنْ كَفَفَتْ وَجِيدًا میں واؤ مصاحبت کی مثال دی کہ یہاں یہ ترجمہ نہ ہوگا مجھے بھی چھوڑ دو اور اسے بھی چھوڑ دو بلکہ مطلب یہ ہے کہ مجھے چھوڑ دو پھر دیکھو میں اس شخص کے ساتھ کیا معاملہ کرتا ہوں تم درمیان میں مت آؤ۔

اسی طرح قُلْ مَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللّٰهِ شَيْئًا اِنْ اَرَادَ اَنْ يَهْلِكَ اَلْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَامَّةٌ وَمَنْ فِي الْاَذْهَنِ جَمِيعًا میں وَامَّةٌ کی واؤ مصاحبت مانتے ہوئے یہ ترجمہ کرتے کہ اگر اللہ تعالیٰ مسیح کو ہلاک کرنے کا ارادہ کرے تو کیا ان کی والدہ اور زمین کی پوری اللہ تعالیٰ کے ارادہ میں روک بن سکتی ہے؟ یعنی اگر ان کی والدہ اور باقی تمام کائنات بھی مسیح کو بچانے کی کوشش کریں تو کامیاب نہیں ہو سکتے۔ اگر خدا ہلاک کرنا چاہے۔ واؤ مصاحبت مان کر علامہ کشمیری نے آیت کا ترجمہ نہایت قوی اور جاندار کر دیا ہے۔ کہ ایک طرف تمام چیزوں پر ارادہ ہلاک کرنے کا ہے اور وہاں وہ شخص بھی شامل ہے

باب ۹۰۔ نماز بغیر وضو و طہارت کے جائز اور مقبول نہیں۔

اسحاق بن ابراہیم خطابی نے عبد الرزاق از ہمام بن منبہ سے روایت کیا ہے کہ ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ جب کوئی بے وضو ہو جائے، تو بغیر وضو کے اس کی نماز قبول نہیں ہوتی۔ ایک شخص نے جو حضور موت کا باشندہ تھا، حضرت ابو ہریرہؓ سے دریافت کیا کہ حدیث کیا ہوتا ہے؟ آپ نے فرمایا چسکی یا پادریؓ

باب ۹۱۔ وضو کی فضیلت، وضو کے نشانات کی وجہ سے

نورانی چہرہ اور نورانی ہاتھ پاؤں والے لوگ۔

عصا نورانی اور روشن ہوں گے۔

یحییٰ بن بکیر ازلیث از خالد از سعید بن ابی ہلال از نسیم مجمر کہتے ہیں کہ میں ابو ہریرہؓ کے ساتھ مسجد نبوی کی چھت پر چڑھا انہوں نے وہاں وضو کر کے کہا، میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے، میری امت قیامت کے دن عرش مجکین کے لقب سے پکاری جائے گی (یعنی وضو کے نشانات ان کے روشن ہوں گے، پھر جو شخص اپنی روشنی بڑھانا چاہے وہ بڑھائے گا۔)

باب ۹۲۔ شک سے وضو نہیں ٹوٹتا جب تک وضو

ٹوٹنے کا یقین نہ ہو۔

دعی از سفیان از ہریری از سعید بن مسیب از عباد بن تمیم، عباد

ابو ہریرہؓ میں وارد ہے جس کو ترندی وغیرہ نے ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے کہ نماز بغیر طہارت کے قبول نہیں ہوتی اور چوری کے مال میں سے صدقہ قبول نہیں ہوتا امام بخاری اس کو اس لئے نہیں لائے کہ وہ ان کی شرط کے موافق نہ تھی ۱۲ منہ ۱۵ یعنی وضو کر کے نماز پڑھے معلوم ہوا کہ حدیث کی حالت میں نماز درست نہ ہوگی ۱۱ منہ ۱۵ اس قول سے ان لوگوں نے دلیل لی ہے جو کہتے ہیں حدیث یہی ہے جو بسیلیں یعنی قبل یاد برے سے نکلے باقی چیزوں سے وضو نہیں ٹوٹتا اس کی بحث آگے آوے گی ۱۲ منہ ۱۵ ہاتھوں کو مونڈوں تک دھوئے پاؤں کو گھٹنوں تک اس حدیث سے یہ بھی نکلتا ہے کہ مسجد کی چھت پر چڑھنا درست ہے جبکہ اس سے مسجد میں غل نہ ہو یا دوسرے مسلمانوں کو تکلیف نہ ہو ۱۲ منہ۔

باب ۹۳۔ لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طَهْرٍ

۱۳۵ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ أَخْبَرَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ مِنْ أَحَدِكُمْ حَتَّى يَكُونَهُمَا قَالَ رَجُلٌ مَنْ حَضَرَ مَوْتَ مَا أَخَذْتُ يَأْتِي أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ فُسَاءٌ أَوْ ضَرَاطٌ

باب ۹۴۔ فَضْلُ الْوُضُوءِ وَالْغُضُوفِ

الْمُحَجَّجُونَ مِنْ أَثَارِ الْوُضُوءِ

۱۳۶ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَكْرِفٍ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ خَالِدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ عَنْ نَعْلِمٍ الْمُجَوَّرِ قَالَ رَفِيعٌ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ عَلَى ظَهْرِ النَّسْجِ مَقْصُوفًا قَالَ إِبْنُ سَمْعَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ غُرًّا مُجْتَلِينَ مِنْ أَثَارِ الْوُضُوءِ فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ

باب ۹۵۔ لَا يَتَوَضَّأُ مِنَ الشَّقِ حَتَّى

يَسْتَيْقِنَ

۱۳۷ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا سَفِيانُ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَعَنْ عَبَادِ بْنِ تَمِيمٍ
عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعْبَانَ رَأَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ الرَّجُلَ الَّذِي يُحْكِلُ إِلَيْهِ أَتَى بِجِدِّ الشَّيْ
فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ لَا يَنْفَعُكَ أَوْ لَا يَنْصُرُكَ حَتَّى
يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا -

بَابُ التَّخْفِيفِ فِي الْوُضُوءِ

۱۳۸- حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ سَمِعْتُ سَعِيدَ
عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعْبَانَ قَالَ أَخْبَرَنِي كُرَيْبٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ
الرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ حَتَّى نَقَعَهُ ثُمَّ
صَلَّى وَرَبَّمَا قَالَ أَمْطَحَمَ حَتَّى نَقَعَهُ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى
ثُمَّ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي شُعْبَانَ مَرْثَاةً عَنْ عَمْرِو
عَنْ كُرَيْبٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بَشَّ عَذُكَ خَالِي
مَيْمُونَةَ كَيْدَكَ فَكَانَ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
مِنَ الْبَلِّ فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ الْبَلِّ قَامَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَوَضَّأَ مِنْ شَيْءٍ مَحَلٍّ
وَمَوْءٍ خَفِيفًا يَخُوفُهُ عَمْرُو وَيَقُولُ لَهُ وَقَامَ يُصَلِّي
فَتَوَضَّأَتْ نَحْوًا مِمَّا تَوَضَّأَتْ فَجَعَلَتْ عَنْ
يَسَارِهِ وَرَبَّمَا قَالَ سَعِيدٌ عَنْ شِمَالِهِ فَوَلَّى
فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ ثُمَّ صَلَّى مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ أَمْطَحَمَ
فَكَانَ حَتَّى نَقَعَهُ ثُمَّ أَتَاهُ الْمُنَادِي فَادَّكَ بِالصَّلَاةِ

اپنے چچا عبداللہ بن زیدؓ راوی ہیں کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی، کہ جس شخص کو نماز میں حدت کا غلبہ ہو وہ کیا کرے؟ آپؐ نے فرمایا، جب تک حدت کی آواز یا بدبو محسوس نہ کر لے، نماز نہ چھوڑے یعنی نماز ہو جائے گی۔

باب - وضو کو کم کرنا

(علی بن عبد اللہ زرقانی از عمرو و زکریب) ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے نیند فرمائی، یہاں تک کہ خراٹے لینے لگے پھر نماز ادا کی سمجھی سفیان نے کہا کہ آپؐ کروٹ پر لیٹے اور خراٹے لینے لگے۔ پھر اٹھے اور نماز پڑھی۔ علی کہتے ہیں، کبھی سفیان نے لمبی حدیث بیان کی کبھی مختصر۔ (علی ابن عبد اللہ زرقانی از عمرو و زکریب) ابن عباس کہتے ہیں، کہ میں اپنی خالہ میمونہؓ کے ہاں ایک تہن نام کی بیوی سے ملے جب ان کا ایک بھگڑا گیا تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اٹھے آپؐ نے ایک لٹکی ہوئی پُرانی مشک سے ہلکا سا وضو کیا عمرو بن دینار اس کا ہلکا پن اور تھوڑا پن بیان کرتے تھے، کھڑے ہو کر نماز پڑھنے لگے۔ میں نے بھی آپؐ کو وضو کیا پھر آپؐ کے بائیں طرف کھڑا ہوا کبھی بیان فرماتے یسار کے شمال کا لفظ بیان کیا، لیکن مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی دائیں طرف کھڑا کر لیا۔ پھر جتنا اللہ نے چاہا، نماز پڑھی۔ پھر آپؐ کروٹ پر سو گئے اور نیند کے خراٹوں کی آواز آئی۔ پھر مؤذن آیا نماز فجر کے لئے جگایا۔ آپ اس

۱۳۹- یعنی جب تک حدت کا یقین نہ ہو اس وقت تک نماز نہ چھوڑے اور وضو کے لئے نہ جائے یہ حکم عام ہے خواہ نماز میں ہو یا نماز کے باہر بعضوں نے اس کو نماز سے خاص کیا ہے نووی نے کہا اس حدیث سے ایک بڑا قاعدہ کلیہ نکلتا ہے کہ کوئی یقینی کام شک کی وجہ سے رائل نہ ہو گا مثلاً ہر فرش یا ہر جگہ یا ہر کپڑا پاک ہے اب اگر شک ہوئے اس کی نہاست میں تو وہ پاک ہی سمجھا جائے گا ۱۴۰ منہ ۱۳۹ پھر منہ ۱۴۰ سے مراد یہ ہے کہ صرف پانی اعضا پر بہا لے ان کو لے نہیں یا اعضا کو صرف ایک ایک بار دھوئے کہ پانی زیادہ سببہ ایک دو قطرے ہر عضو سے بہیں جس کو ہندی میں چھڑ لینا کہتے ہیں ۱۴۱ منہ ۱۴۰ ہلکا پنایہ ہے کہ خوب تل کر نہیں دھویا پانی زیادہ نہیں بہایا تھوڑا پنایہ کہ اعضا کو ایک ایک بار دھویا ۱۴۱ منہ -

فَقَامَ مَعَهُ إِلَى الصَّلَاةِ فَصَلَّى وَكَمْ يَوْمًا قُلْنَا لِعُمَيْرٍ
بَارِكْ نَاسًا يَقُولُونَ إِنَّكَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ نَامَ عَيْنُهُ وَلَا يَمَامُ قَلْبُهُ قَالَ عُمَيْرٌ وَسَمِعْتُ
عُمَيْرَ بْنَ عُمَيْرٍ يَقُولُ دُرِّيَا الْأَنْبِيَاءُ وَهِيَ ثُمَّ
قَرَأَ آيَةَ آدَمَ فِي الْمَنَامِ آيَةَ آدَمَ بَحَثْ -

بَابُ اسْبَاغِ الْوُضُوءِ وَقَدْ قَامَ

ابْنُ عُمَرَ اسْبَاغُ الْوُضُوءِ إِذَا نَقَا -

۳۹۰ حَلَّ ثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ
عَنْ مُوسَى بْنِ عَقْبَةَ عَنْ كُرَيْبٍ عَنْ كُثَيْبِ بْنِ عُبَيْسٍ
عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ دَقَّ رَسُولُ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عَرَفَةَ حَتَّى إِذَا كَانَ
بِالْقُصْبِ نَزَلَ فَبَالَ ثُمَّ تَوَضَّأَ كَمَا يُنْبِغُ الْوُضُوءَ
فَقُلْتُ الصَّلَاةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الصَّلَاةُ أَمَّا مَكَ
فَرَكِبَ فَلَمَّا جَاءَ الْمَزْدَلِفَةَ نَزَلَ فَتَوَضَّأَ فَاسْبَغَ
الْوُضُوءَ ثُمَّ أَقْبَمَتِ الصَّلَاةُ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ
أَنَامَ كُلُّ إِنْسَانٍ كَعَبْرَةٍ فِي مَنْزِلِهِ ثُمَّ أَقْبَمَتِ الصَّلَاةُ

کے ساتھ نماز کے لئے گئے اور نماز پڑھی وضو نہیں کیا۔ ہم نے (سفیان نے) عمرو سے کہا بعض لوگ یوں کہتے ہیں کہ حضور کی آنکھ سوتی ہے دل نہیں سوتا۔ عمرو نے کہا میں نے عبید بن جریج سے سنا ہے اندیہ کا خواب بھی وہی ہوتا ہے۔ پھر یہ آیت (بطور دلیل) پڑھی۔ اِنِّیْ اَرٰی فِی الْمَنَامِ اِنِّیْ اَؤْبَحُکَ -

بَابُ - پورا وضو کرنے کا بیان: ابن عمر کہتے ہیں کہ

وضو کا پورا کرنا اعضا کا اچھی طرح صاف کرنا ہے -

ابن عبد اللہ بن مسلمہ مالک بن انس بن عقیبہ الزکریٰ بن غلام ابن عباس علیہ السلام بن زید کہتے تھے حضور جب عرفات سے لوٹ کر گھاٹی میں پہنچے۔ تو آپ اترے، پیشاب کیا اور وضو کیا، وضو مکمل نہیں کیا، میں نے کہا یا رسول اللہ! نماز کا وقت ہو گیا۔ آپ نے فرمایا آگے چل کر پڑھیں گے۔ پھر سوار ہوئے۔ جب مزدلفہ میں پہنچے تو وضو کیا اور مکمل وضو کیا۔ نماز قاسم کی گئی یعنی تکبیر پڑھی گئی، نماز مغرب ادا کی، ہر شخص نے اپنے اونٹ کو اپنے ٹھکانے پر بٹھا دیا۔ پھر عشا کی نماز پڑھی گئی۔ ان دونوں کے درمیان اور کوئی نماز نہیں پڑھی -

۱۰ اس سے معلوم ہوا کہ سونا حدیث نہیں ہے لیکن چونکہ اس میں غفلت ہوتی ہے اور حدیث کا گمان ہوتا ہے اس لئے سونے کو حدیث سمجھا گیا اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سونے میں غفلت نہ ہوتی اس لئے آپ کے حق میں سونا حدیث نہ تھا ۱۱ منہ ۵۷۷ یہ بڑے تابعین میں سے ہیں ۱۲ منہ ۵۷۷ یہ حضرت ابراہیم کا قول ہے اللہ تعالیٰ نے نقل کیا انہوں نے اپنے بیٹے حضرت اسمعیل سے فرمایا تھا اس کا قصہ مشہور ہے عبید نے اس سے یہ نکالا کہ حضرت ابراہیم نے خواب دیکھا تھا لیکن اس کو حکم الہی سمجھا اور اس کے بموجب اسمعیل کو ذبح کرنے پر مستعد ہو گئے تو معلوم ہوا کہ پیغمبروں کا خواب وحی ہے اور اس سے یہ نکلا کہ پیغمبر سونے میں غافل نہیں ہوتے ان کا دل ہوشیار رہتا ہے اور عمرو نے یہی پوچھا تھا گویا عبید نے لوگوں کو اس کلام کو کہ آپ کی آنکھ سوتی تھی دل نہیں سوتا تھا یوں ثابت کیا ۱۳ منہ ۵۷۷ میل کچیل سے راز کر ایک روایت میں ہے کہ عبداللہ بن عمر باؤں کو سات سات بار دھوئے کیونکہ باؤں پر میل کچیل بہت جمتا ہے ۱۴ منہ ۵۷۷ کیونکہ اگر کھوجانے کی جلدی تھی بھڑول نے کہا ہاں وضو سے مراد صرف ہاتھوں کا دھونا ہے ۱۵ منہ ۵۷۷ یعنی مزدلفہ میں پہنچ کر کیونکہ یہ واقعہ صبح کا ہے وہاں مغرب کی نماز راہ میں نہیں پڑھتے بلکہ مغرب اور عشا دونوں کو ملا کر مزدلفہ میں پڑھتے ہیں ۱۶ منہ ۵۷۷ اس سے معلوم ہوا کہ دوسرا نازہ وضو کر لینا مستحب ہے گو پہلے وضو سے کوئی نماز نہ پڑھی ہو جی نہیں نے اسی کو اختیار کیا ہے بعضوں نے کہا جب تک پہلے وضو سے کوئی فرض یا نفل نہ پڑھے اس وقت تک دوسرا وضو کرنا مستحب نہیں تھا قصید نے اس کو اختیار کیا ہے ۱۷ منہ -

فَعَلَىٰ وَكُم يَحْضِلُ بَيْنَهُمَا -

بَابُ غَسْلِ الْوُجْهِ بِالْيَدَيْنِ

مِنْ غُرْفَةٍ وَاحِدَةٍ -

۱۴۰- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ

أَخْبَرَنَا أَبُو سَلَمَةَ الْخَضِرِيُّ عَنْ مَنصُورِ بْنِ سَلَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا

ابْنُ بِلَالٍ يَخْبَرُنِي سُلَيْمَانُ عَنْ زَيْدِ ابْنِ أَسْكَمَ عَنْ

عَظَامِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّكَ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ

وَجْهَهُ أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَتَضَبَّضَ بِهَا وَاسْتَشَقَّ

ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَجَعَلَ يَهْلِكُهَا أَهْلًا إِلَى

يَدِهِ الْأُخْرَى فَغَسَلَ بِهَا وَجْهَهُ ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً

مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُمْنَى ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ

مَاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُسْرَى ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ

أَخَذَ غُرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَمَرَّشَ عَلَى رِجْلَيْهِ الْيُمْنَى حَتَّى

غَسَلَهَا ثُمَّ أَخَذَ غُرْفَةً أُخْرَى فَغَسَلَ بِهَا يَدَيْهِ بَعْضُ

الْيُسْرَى ثُمَّ قَالَ هَكَذَا آدَاءُ آيَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ -

بَابُ التَّسْمِيَةِ عَلَى كُلِّ حَالٍ

وَعِنْدَ الْوُقُوعِ -

۱۴۱- حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ

عَنْ مَنصُورٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ يَتْلُو بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

قَالَ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا آتَى أَهْلَهُ قَالَ بِسْمِ اللَّهِ

بَاب - ایک ہاتھ سے چلو پانی کا لے کر دونوں ہاتھوں

سے منہ دھونا -

محمد بن عبد الرحیم از ابو سلمہ خزاعی منصور بن سلمہ از ابن بلال یعنی

سلیمان از زید بن اسلم و عطار بن یسار ابن عباس رضی اللہ عنہما

نے وضو کیا تو اپنا چہرہ اس طرح دھویا کہ ایک چلو پانی لیا اس سے گئی

ناک میں پانی ڈالا - پھر ایک ہاتھ سے چلو پانی لیا اور اس طرح کیا کہ دوسرے

ہاتھ پر ڈال لیا - پھر دونوں ہاتھوں سے منہ دھویا - پھر چلو پانی لیا اور

دایاں ہاتھ دھویا - پھر چلو پانی لے کر دایاں ہاتھ دھویا پھر سر کا مسح

کیا - پھر چلو پانی لے کر دایاں پاؤں دھویا - پھر چلو پانی سے بایاں

پاؤں دھویا - پھر کہا اس طرح حضور کا وضو مبارک میں نے دیکھا

تھا ۔

بَاب - ہر حال میں حتی کہ بوقتِ جماع

بھی بسم اللہ پڑھنا -

علی بن عبد اللہ از جریر از منصور از سالم بن ابی جعد از کریم

ابن عباس کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

جب کوئی شخص اپنی بیوی کے پاس برائے صحبت آئے - تو کہے

بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا

کے یعنی گوبانی کا ایک ہی چلو تھا مگر منہ دھوتے وقت دونوں

ہاتھوں سے منہ دھویا ۱۴۱ منہ ۱۵ ترجمہ باب یہیں سے نکلتا ہے کیونکہ ابن عباس نے کہا کہ آنحضرت کو میں نے اسی طرح وضو کرتے دیکھا اور انہوں

نے ایک چلو لے کر دونوں ہاتھوں سے منہ دھویا جیسے اوپر گلدرا ۱۴۱ منہ -

اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْنَاكَ
فَقَضَىٰ بَيْنَهُمَا وَلَدًا لَمْ يَكُنْ لَهُ

بَاب ۱۴۲ مَا يَقُولُ عِنْدَ الْخَلَاءِ -

۱۴۲۔ حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَسْمَاءَ يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْيِ وَالْخُبَاثِ نَائِلَةِ ابْنِ عَزْرَةَ عَنْ شُعْبَةَ وَقَالَ غُنْدَرٌ عَنْ شُعْبَةَ إِذَا أَكَى الْخَلَاءَ وَقَالَ مُؤَدَّى عَنْ حَمَّادٍ إِذَا دَخَلَ وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ -

بَاب ۱۴۳ وَضْعُ الْمَاءِ عِنْدَ الْخَلَاءِ -

۱۴۳۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْعُودٍ قَالَ سَمِعْتُ هَاشِمَ بْنَ الْقَاسِمِ قَالَ حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَرْزَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْخَلَاءَ فَوَضَعَتْ لَهُ وَضُوءًا قَالَ مَنْ وَضَعَهُ هَذَا أَفْكَرُ فَقَالَ اللَّهُمَّ فَفَهْمُهُ فِي الدُّنْيَا -

بَاب ۱۴۴ لَا تُسْتَقْبَلُ الْقُبَّةُ

بِخَاطِطٍ أَوْ بَوَّلٍ إِلَّا عِنْدَ الْبَيْتِ

دُخْرُ قَتْنَا - تَوْجُوًّا وَلَا وَهْجًا أَسَى شَيْطَانُ لَفْصَانِ نَهْجِي سَكَا -

بَاب ۱۴۵ بَيْتُ الْخَلَائِسِ جَاتِي دَقْتُ كَيْلَا يَرْجُو -

(آدم از شعبہ از عبد العزیز بن صہیب) انس فرماتے ہیں کہ رسول اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلا داخل ہوتے تو پڑھتے اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِكَ مِنَ الْخُبْيِ وَالْخُبَاثِ یہ حدیث ابن عزرہ نے بھی شعبہ سے روایت کی اور غندر جو شعبہ سے روایت کی اس میں یوں ہے - جب آپ بیت الخلا آتے - موسیٰ نے حماد سے روایت کی اس میں ہے "جب داخل ہو تجھ بیت الخلا میں" سعید بن زید نے عبد العزیز سے یوں روایت کی آپ جب بیت الخلا میں داخل ہونے کا ارادہ فرماتے ہیں

بَاب ۱۴۶ پَاخَانِیْ دَقْتُ دَقْتُ پَانِیْ رُكْنَا -

عبد اللہ بن محمد انہماشم بن القاسم ازورقا از عبید اللہ بن ابی یزید ابن عباس رضی اللہ عنہما آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیت الخلا میں داخل ہوئے میں نے ان کے لئے وضو کا پانی رکھ دیا (جب باہر تشریف لائے) تو پوچھا یہ پانی کس نے رکھا ہے ہ لوگوں نے کہا میرا نام آیا آپ نے دعا فرمائی "اے اللہ اسے دین میں سمجھ عطا فرما" -

بَاب ۱۴۷ پَاخَانِیْ یَا پِشَابِیْ دَقْتُ قَبْلَیْ کِی طَرَفِ

مُنَّہ نَہْ کِیَا جَائِیْ الدَّہْ اَلْکَرُ کُوْنِیْ عِمَارَتِیْ دِلُو اَرْوِیْہِ

اس روایت کے لانے سے امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ اوپر کی روایت میں جو یہ ہے آپ جب پاخانہ میں جاتے اس سے مراد یہ ہے کہ پاخانہ جانے لگے یعنی اندر گھسنے سے پیشتر یہ دعا پڑھنے اگر پاخانہ بنا ہوا نہ ہو تو حاجت شروع کرنے سے پہلے پڑھے جب کپڑا اٹھائے بہر حال یہ کلمات عربیانی اور بلیغ مقام سے قبل پڑھنے چاہئیں ۱۴۷ ابن عباس نے عقل مند اور سمجھ کا کام کیا تھا آنحضرت نے ان کے لئے دینی ہی دعا دی کہ خدا کرے دین کی سمجھ ان کو حاصل ہو یہ دعا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قبول ہوئی - ابن عباس اس امت کے بڑے عالم تھے قرآن اور حدیث کو خوب جانتے تھے اور بڑے بڑے صحابہ جو ان سے عمر میں کہیں زیادہ تھے دین کے مسئلے ان سے پوچھتے ۱۴۸ منہ -

جدا یا اذْخُوجْ -

کی آڑ ہو، تو حرج نہیں۔

۱۴۴۔ حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا آتَى أَحَدُكُمْ الْغَائِطَ فَلَا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا يُوَلِّهَا ظَهْرَهُ شَرُّ قَوَّادٍ وَأَوْعَرُ بَوَّاءٍ -

آدم ابن ابی ذئب ازہری (اعطای بن یزید لیشی) ابو ایوب انصاریؓ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی بیت الخلا میں آئے تو منہ کی طرف رخ کرے پیشہ پورب یا پچھم کی طرف منہ کر دے مدینہ کے لوگوں کے لئے شرقاً غرباً سے رخ یا پشت قبلہ کو نہیں ہوتی۔ اند و پاکستان میں تو شرقاً غرباً سے رخ پشت ہوتی ہے اس لئے یہ حکم مدنی لوگوں کے لئے ہے جن علاقوں میں شرقاً غرباً رخ یا پشت قبلہ کی ہوتی ہے۔ ان کے لئے بالکل الٹا حکم ہوگا یعنی شمالاً جنوباً رخ پشت کرنا چاہئے۔

بَابُ مَنْ تَوَضَّعَ عَلَى لَبَتَيْنِ -

باب۔ دو اینٹوں پر بیٹھ کر پاخانہ کرنا۔

۱۴۵۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ إِنَّا سَأَلْنَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا بَيْتَ الْمَقْدِسِ سِرٌّ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ لَقَدْ أَذِنْتُ لِيَوْمَ مَا عَلَى ظَهْرِ بَيْتِكَ فَخَرَّ آيَتُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى لَبَتَيْنِ مُسْتَقْبِلًا بَيْتَ الْمَقْدِسِ يَحْلَجُهُ -

عبد اللہ بن یوسف الذمالک (یحییٰ بن سعید از محمد بن یحییٰ بن حبان از علی بن حبان) واسع بن حبان (عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما) کہتے تھے کہ لوگ کہتے ہیں، جب تو حاجت کے لئے بیٹھے تو قبلہ کی طرف منہ نہ کر نہ بیت المقدس کی طرف، عبد اللہ بن عمرؓ نے کہا میں ایک دن اپنے گھر کی چھت پر چڑھا۔ میں نے دیکھا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم دو کچی اینٹوں پر بیت المقدس کی طرف منہ کئے ہوئے رفع حاجت کے لئے بیٹھے ہیں اور ابن عمرؓ نے واسع سے کہا شاید تو ان لوگوں میں سے ہو اپنی رانوں پر سجدہ کرتے ہیں۔ میں

۱۔ یہ خطاب مدینہ والوں کو ہے ان کا قبلہ جنوب کی طرف ہے ہندوستان والوں کو جنوب اور شمال یعنی اتر اور دکن کی طرف منہ کرنا چاہئے۔ امام بخاری ج نے جو حدیث اس باب میں ذکر کی وہ ترجمہ باب کے مطابق نہیں ہوتی کیونکہ حدیث سے مطلق ممانعت نکلتی ہے اور ترجمہ باب میں عمارت کو مستثنیٰ کیا ہے بعضوں نے کہا یہ حدیث صرف ممانعت کے اثبات کے لئے بیان کی اور عمارت کا استثنیٰ آگے کی حدیث سے نکالا جو ابن عمرؓ سے مروی ہے بعضوں نے کہا غلط اسی جگہ کو کہتے ہیں جو میدان میں ہو، ممانعت کرنے سے یہ سمجھا گیا کہ عمارت میں ایسا کرنا درست ہے ۱۲ منہ ۱۵ اس حدیث میں عمارت کا استثنیٰ ثابت نہیں ہوا اور صحیح بھی یہ ہے کہ عمارت کا استثنیٰ نہ ہو یہاں صرف ممانعت رخ پشت ثابت ہوتی ہے۔ غلط میدان بیت الخلا کو کہتے ہیں جہاں آگے عمارت نہ ہو لہذا عمارت کا استثنیٰ ذاتی تصور ہے حدیث کا تصور نہیں۔ حدیث میں وہاں کے رواج کے مطابق غلط استعمال ہوا ہے، اس سے عمارت یعنی دیوار وغیرہ کی اگر کوئی اجازت لینا ثابت نہیں ٹھیک اسی طرح تَجَرُّوْا اَوْخُوجُوْا صرف مدنی لوگوں کے لئے ہے سب کے لئے کافہ نہیں۔ اس لئے غلط بھی اتفاقاً مدینہ کے حالات کے لئے بولا گیا ہے۔ اس سے آؤ وغیرہ کا استثنیٰ مقصود نہیں۔

باب الثَّابِتُ فِي الْيُتُوبِ -

۱۴۸۔ حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ

أَنَّ بَنِي عُمَرَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ أَرْتَقَيْتُ عَلَى ظَهْرِ بَيْتِ حَفْصَةَ لِبَعْضِ حَاجَتِي فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْضِي حَاجَتَهُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ مُسْتَقْبِلَ

الشَّامِ -

۱۴۹۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْضِي حَاجَتَهُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ -

باب إِذَا سَلَّمَ بِالنِّسَاءِ -

۱۵۰۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ

الْمَلِكِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي مَعَاذٍ وَأَسْمَةَ عَطَاءُ بْنُ

باب - گھروں میں پاخانہ پھرنا۔

ابراہیم بن منذر از انس بن عیاض از عبید اللہ بن عمر از محمد بن یحییٰ بن حبان از واسع بن حبان (عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کہتے ہیں میں کسی کام کے لئے ام المومنین حفصہ کے گھر کی چھت پر چڑھا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا۔ آپ قبلے کی طرف پیٹھ کئے ہوئے شام کی طرف منہ کئے ہوئے اپنی حاجت پوری کر رہے تھے۔

(یعقوب بن ابراہیم از یزید بن ہارون از یحییٰ از محمد بن یحییٰ بن حبان از عم نوحش واسع بن حبان) عبد اللہ بن عمر کہتے ہیں کہ ایک دن میں اپنے گھر کی چھت پر چڑھا۔ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ دو کچی اینٹوں پر (حاجت کے لئے) بیت المقدس کی طرف منہ کئے ہوئے ہیں۔

باب - پانی سے استنجہ کرنے کا بیان۔

(ابو الولید ہشام بن عبد الملک از شعبہ از ابو معاذ یعنی عطاء بن ابی میمون) انس بن مالک کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم

بقیہ از صلی اللہ علیہ وسلم میں یا ضرورت سے غیر مردوں سے بات کرنا درست ہے تسطانی نے کہا یہ حدیث آپ نے حجاب کا حکم اترنے کے بعد فرمائی اس سے معلوم ہوا کہ حجاب ہی ہے کہ عورت چادر پہن کر کے اپنے تن سے اس طرح چھپائے کہ آنکھوں کے سوا اور کوئی عضو نہ دکھلائے رہے اور حجاب سے مراد یہ نہیں ہے کہ عورت گھر کے باہر نہ نکلے ۱۲ منہ ۱۵ اگلی روایت میں شام کا لفظ ہے بیت المقدس شام ہی کے ملک میں ہے اس روایت میں یہ ذکر نہیں کہ کعبہ کی طرف پیٹھ کئے ہوئے مگر جب بیت المقدس کی طرف مدینہ میں کوئی منہ کرے تو کعبہ کی طرف پیٹھ ہوتی ہے ۱۲ منہ

۱۵ مٹی کے ڈھیلوں سے استنجہ کرنے سے مکمل صفائی اور طہارت حاصل نہیں ہوئی اس وجہ سے پہلے ڈھیلے سے صفائی کا حکم ہے پھر اس کے بعد پانی سے پاکی حاصل کرنے کا حکم دیا گیا۔

ابْنِ مَيْمُونَةَ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ
الرَّجُلُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَحْرَجَ لِحَاجَتِهِ ارْتَحَى
أَنَا وَغُلَامٌ مَعَنَا إِذَا دُفِعَ مِنَّا مَاءٌ يَغْنَى يَسْتَنْجِي بِهِ -

باب ۱۱۱ مَنْ حُمِلَ مَعَهُ الْمَاءُ
لِظَهْوَرِهِ وَقَالَ أَبُو الدَّاءِ الْيَسَّ
فِيكُمْ صَاحِبُ الْعَلَكَيْنِ وَالظَّهْوَرِ
وَالْوَسَادِ -

باب ۱۱۱ - طہارت کے لئے پانی ساتھ اٹھا کر لے جانا
اور ابوالدردار نے عراقیوں سے کہا کیا تم میں وہ شخص نہیں
جو آنحضرتؐ کی جوتیاں، وضو کا پانی اور نکیہ اپنے ساتھ
رکھتا تھا (یعنی عبداللہ بن مسعود جو کوفہ عراق) میں ہے
وہیں وفات پائی یہ بات ابوالدردار نے اس وقت کہی جب ان سے لوگوں نے چند مسئلے دریافت کئے

۱۵۱- حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَهُ حَدَّثَنَا
شُعْبَةُ عَنْ عَطَاءِ ابْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ
يَعْقُوبَ كَانَ الرَّجُلُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَحْرَجَ لِحَاجَتِهِ
تَبَحُّثَهُ أَنَا وَغُلَامٌ مَعَنَا مَبْعَلًا إِذَا دُفِعَ مِنَّا مَاءٌ -

باب ۱۱۲ حُمِلَ الْعَزَّةُ مَعَ الْمَاءِ
فِي الْإِسْتِنْجَاءِ -

وسلیمان بن حرب از شعبہ از عطاء بن ابی میمونہ انس رضی اللہ عنہ
کہتے ہیں جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جنگ کی طرف حاجت کے
لئے جاتے تو میں اور ایک دوسرا لڑکا پانی کا ایک برتن اٹھائے آپؐ
کے پیچھے چل پڑتے۔

باب ۱۱۲ - استنجا کے لئے نکلنے ہوئے پانی کے ساتھ
برجھی بھی لے جانا۔

۱۵۲- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ
جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَاءِ ابْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ سَمِعَ
ابْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ يَدْخُلُ الْغَلَاءَ فَأَحْمِلُ أَنَا وَغُلَامٌ إِذَا دُفِعَ
مِنَّا مَاءٌ وَعَزَّةٌ يَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ تَابِعَةُ النَّضْرِ وَ
شَاءَ أَنْ عَنْ شُعْبَةَ الْعَزَّةُ عَصَا عَلَيْهِ رَجُلٌ -

باب ۱۱۳ التَّيْمِيُّ عَنِ الْإِسْتِنْجَاءِ بِالْمِيْنِ

محمد بن بشار از محمد بن جعفر از شعبہ از عطاء بن ابی میمونہ انس بن
مالک کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پاخانہ کو جاتے تو میں
اور میرے ساتھ ایک لڑکا دو دو لیل کر ایک ڈول پانی اور ایک برجھی
لے جاتے آپ پانی سے استنجا کرتے۔ محمد بن جعفر کے ساتھ اس حدیث
کو نظر اور شاذان نے بھی شعبہ سے روایت کیا۔ برجھی سے مراد ایک
لکڑی ہے جس پر پھل لگا ہو۔

باب ۱۱۳ - داہنے ہاتھ سے استنجا کرنے کی ممانعت۔

۱۱ - معلوم نہیں کہ کون لڑکا تھا بعضوں نے ابوہریرہؓ اور ابن مسعودؓ کو مراد لیا ہے مگر یہ قریب قیاس نہیں ہے کیونکہ ابوہریرہؓ اور ابن مسعودؓ اس وقت لڑکے نہ
تھے بعضوں نے کہا جابر مراد ہیں ۱۲ منہ ۱۱ عراق والوں میں سے علقمہ بن قیس نے چند مسئلے ابوالدردار سے پوچھے اس وقت انہوں نے یہ جواب دیا اس سے
مراد عبداللہ بن مسعودؓ ہیں جو کوفہ میں جا کر رہے تھے اور وہیں وفات پائی ۱۲ منہ ۱۱ برجھی لے جانے سے یہ غرض ہوگی کہ اگر لڑکی ضرورت پڑے تو
برجھی کو زمین پر گاڑ کر اس پر کپڑا وغیرہ ڈال دیں یا سخت زمین کو ذرا کھود لیں کہ پیناب کرتے وقت اس پر سے چھینٹیں نہ اڑیں ۱۲ منہ۔

١٥٣- حَدَّثَنَا مَعَاذُ بْنُ قَعْلَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ شَرِبَ مِنْ مَاءٍ بِيَمِينِهِ فِي الْإِسْلَامِ فَلَمْ يَشْرِبْ أَحَدًا مِنْكُمْ فَلَا يَنْقُصُ فِي الْأَنْامِ وَلَا أَتَى الْخَلَائِفَ فَلَا يَنْسُ ذِكْرُهُ بِمِيزَانِهِ وَلَا يَكْتُمُ سِرَّهُ بِمِيزَانِهِ -

بَابُ لَا يُنْسِكُ ذِكْرَهُ بِمَعْنَاهِ

إِذَا يَالِ—

٥٣- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ سَمِعْتُ أَدْرِي
عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ
عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا
بَالَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَأْخُذْ ذِكْرُهُ بِبَيْتِهِ وَلَا يَسْتَسْجِ
بِبَيْتِهِ وَلَا يَنْتَقِسُ فِي الْإِنَاءِ -

بَابُ الْإِسْتِجَارَةِ بِالْمِجَارَةِ -

١٥٥- حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ
عَبْدُ وَابْنُ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ بْنُ عَبْدِ وَابْنِ أَبِي شَيْبَةَ عَنْ
جَدِّهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ أَتَبِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ وَخَرَجَ بِحَاجَتِهِ وَكَانَ لَا يَلْتَمِشُ فَكَانَتْ نَوْتُ وَمَنْ
فَقَالَ ابْنُ أَبِي حَجَّارٍ أَسْتَفْضِلُ بِهَا أَوْ تَحْوُلُ وَلَا
تَأْتِي بِعَظْمٍ وَلَا رُوثٍ فَاتَّبَعْتُهُ بِحَاجَتِهِ بِطَرَفِ
رِيَابِي فَوَضَعَهَا إِلَى جَنْبِهِ وَأَعْرِضَتْ عَنْهُ فَلَمَّا
قَفَى اتَّبَعَهُ بِهِمْ -

ڈھیلوں سے طہارت کی۔

(معاذ بن فضالہ انہشام دستوائی زہنجی بن ابی کثیر از عبد اللہ بن بوقتادہ) بوقتادہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی پانی وغیرہ پئے تو برتن میں سانس نہ چھوڑے جب کوئی پاخانہ میں آئے تو اپنی پیشاب گاہ کو دایاں ہاتھ نہ لگائے۔ نہ دائیں ہاتھ سے استنجا کرے۔

باب۔ پیشاب کرتے وقت پیشاب گاہ کو دائیں
ہاتھ سے نہ پکڑے۔

محمد بن یوسف انارذاعی البیہقی بن کثیر از عبد اللہ بن ابوقتاہ (ابو قتادہ) کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کوئی شخص پیشاب کرے، تو نہ دائیں ہاتھ سے پیشاب گاہ کو کپڑے نہ استنجا کرے اور (جب کوئی شخص کوئی چیز پئے) برتن میں سانس نہ چھوڑے۔

باب ۲۔ ڈھیلوں سے استنجا کرنا۔

(احمد بن محمد بن ادریس بخاری ابن سعید بن عمرو کی ازبدن خویش
سعید بن عمرو ابو ہریرہؓ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رفع
حاجت کے لئے چلے آپ اس وقت ادرہ ادرہ نہ دیکھتے تھے چنانچہ
میں بھی پیچھے ہولیا اور قریب ہو گیا آپ نے فرمایا کچھ ڈھیلے مجھ کو
ڈھونڈ دے تاکہ میں ان سے استنجہ کروں یا کوئی ایسا ہی اور لفظ فرمایا
(یعنی طہارت کے لئے کئی الفاظ میں سے کوئی آدالیا، مگر بڑی یا گورنہ لاؤ۔
چنانچہ میں اپنے کپڑے میں ڈھیلے لے گیا اور آپ کے پاس رکھ دیئے
اور ایک طرف ہٹ کر چلا گیا جب آپ حاجت سے فارغ ہوئے تو ان

۱۷ برتن میں سانس لینے میں کسی منہ سے کچھ نکلی آتا ہے اور برتن میں پڑ جاتا ہے تو دوسرا آدمی اس کے پیٹے سے گھن کر کے گلا ۱۲ منہ ۱۵ یعنی استنفض کے پہلے

استنجا یا اسنطف فرمایا مطلب ایک ہی ہے یعنی میں ان سے طہارت کروں ۱۲ منہ۔

باب ۱۱۶ - لَا يَسْتَجِزِي بِرُؤُوسٍ -

۱۵۶- حَدَّثَنَا أَبُو كَيْسٍ قَالَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ أَبِي اسْحَقَ قَالَ لَيْسَ أَبُو عَلِيٍّ ذَكَرَكَ وَلَكِنْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ يَقُولُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَاظَ أَهْلَ مَكَّةَ أَنَّ أَهْلَ مَكَّةَ بَعَثُوا أَجْرَادَ قَوْمٍ ثَلَاثَ حَجَّاتٍ وَالتَّمَسُّتُ الْقَائِلُ قَلَمٌ أَحَدٌ فَأَخَذْتُ رُؤُوسَهُ فَأَتَيْتُهُ بِهَا فَأَخَذَ الْحَجَّارِينَ وَالتَّقَى الرُّؤُوسَةَ وَقَالَ هَذَا أَوْ كَسَ وَ قَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُونُسَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي اسْحَقَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ زُهَيْرٍ -

باب ۱۱۷ - الْوُضُوءُ مَرَّةً مَرَّةً -

۱۵۷- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عُبَّاسٍ قَالَ تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّةً مَرَّةً -

باب ۱۱۸ - الْوُضُوءُ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ -

۱۵۸- حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عِيسَى قَالَ حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا سَلَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ حُزَمٍ عَنْ عُبَّادِ بْنِ تَيْمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ -

باب ۱۱۹ - الْوُضُوءُ ثَلَاثًا ثَلَاثًا -

۱۵۹- حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْأَوْصِيِّ

باب ۱۲۰ - گوبر سے استنجا کرنے کی ممانعت -

(ابو نعیم اور زہیر ابواسحاق ابواسحاق کہتے ہیں اس حدیث کو ابو عبیدہ نے روایت نہیں کیا، بلکہ عبدالرحمن بن اسود نے اپنے باپ سے روایت کیا، عبداللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم حاجت کے لئے جھکیں گئے۔ مجھے تین ڈھیلے لگنے کے لئے فرمایا میں نے دو ڈھیلے تو اٹھائے تیسرا نہ ملا۔ چنانچہ گوبر کا خشک ٹکڑا ساتھ لے گیا۔ آپ نے دو ڈھیلے لئے لیکن گوبر کا ٹکڑا اسپینک دیا۔ اور فرمایا یہ خود بخش ہے نیز یہ حدیث ابراہیم بن یوسف از پدر خویش از ابواسحاق از عبدالرحمن روایت کی گئی ہے۔)

باب ۱۲۱ - وضو میں اعضا کو ایک ایک بار دھونا۔

(محمد بن یوسف از سفیان از زید بن اسلم از عطاء بن یسار) ابن عباس رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو میں اعضا کو ایک ایک بار دھویا۔

باب ۱۲۲ - وضو میں اعضا کو دو دو بار دھونا۔

(حسین بن عینی از یونس بن محمد از فلاح بن سلیمان از عبداللہ بن ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم از عباد بن تمیم) عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو کرتے وقت اعضا کو دو دو بار دھویا۔

باب ۱۲۳ - وضو میں اعضا کو تین تین بار دھونا۔

(عبدالعزیز بن عبداللہ ادیسی از ابراہیم بن سعد از ابن شہاب الزہری)

یعنی عامر بن عبداللہ ابن مسعود نے یہ ابواسحاق نے اس لئے بیان کیا کہ ابو عبیدہ کی روایت اگرچہ اس سے اعلیٰ ہے مگر منقطع ہے کیونکہ انہوں نے اپنے باپ عبداللہ بن مسعود سے نہیں سنا۔ اس سند کو امام بخاری اس لئے لائے کہ اس سے ابواسحاق کا سماع عبدالرحمن بن اسود سے معلوم ہو جائے جس کا بہت لوگوں نے انکار کیا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ایک ایک بار دھونے سے ہی فرض ادا ہو جاتا ہے۔ ۱۲ منہ۔

كَانَ حَدَّثَنِي أَبُو هُرَيْرَةَ بْنُ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ جُمَاهِرٍ أَنَّ عَطَاءَ
بْنَ يَزِيدٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ حُرَّانَ مَوْلَى عُثْمَانَ أَخْبَرَهُ أَنَّكَ
رَأَى عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ دَعَا بِالنَّاءِ فَأَقْرَعَ عَلَى كَفِّهِ
ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَغَسَلَهَا ثُمَّ أَذْخَلَ يَدَيْهِ فِي الْإِسَاءِ
فَتَضَمَّنَهُ وَاسْتَنْكَرَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ
إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ
وَجْهَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّأَ حَقَّ وَضُوءِي هَذَا ثُمَّ صَلَّى
رَكْعَتَيْنِ لَا يُجِدُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ
ذَنْبِهِ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ حُرَّانُ بْنُ كَيْسَانَ قَالَ ابْنُ
شِهَابٍ وَ لَكِنْ عَرَفْتُ يَحْيَى عَنْ حُرَّانَ فَلَمَّا تَوَضَّأَ
عُثْمَانُ قَالَ لَا تَحِدْ لَكُمْ حَدِيثًا لَوْلَا أَنَا وَمَا حَدَّثْتُكُمْ
سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَكُونُ
رَجُلٌ يَتَّبِعُنِي وَصُومُهُ وَيُقِي الصَّلَاةَ إِلَّا غُفِرَ لَهُ مَا
بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلَاةِ حَتَّى يُمْلِكَ مَا قَالَ عَزُودَةُ الْأَيْتَةُ إِنَّ
الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا آتَانَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ

بَابُ الْوُضُوءِ فِي الْوُضُوءِ وَكَذَلِكَ

عُثْمَانُ وَعُمَرُ بْنُ الْوَلِيدِ وَابْنُ عَبَّاسٍ
عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

عطاء بن یزید از عمران غلام عثمان رضی اللہ عنہم حضرت عثمان بن
عفان نے پانی کا برتن منگوا یا، اپنی دونوں ہتھیلیوں پر تین بار پانی ڈالا
اور دھویا پھر دایاں ہاتھ برتن میں ڈالا پانی لے کر کھلی کی، ناک صاف کی
منہ تین بار دھویا، ہاتھ کہنیوں تک تین بار دھوئے، سر کا مسح کیا، دونوں
پاؤں تین بار دھوئے۔ پھر کہنا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس نے میری طرح یہ
وضو کیا اور دو رکعت (سجدة الوضوء) ادا کی، دل میں کوئی خیال نہ ملے
نماز نہ لایا اس کے گزشتہ گناہ بخش دیئے جائیں گے۔ اسی عہد العزیز بن
عبداللہ نے اس حدیث کو ابراہیم بن مالہ صلی بن کیسان بن ابی شہاب
روایت کیا کہ عروہ اس حدیث کو حمران سے یوں نقل کرتے تھے، جب
حضرت عثمان وضو کر چکے، تو کہنے لگے میں تم کو ایک حدیث سناتا ہوں۔
اگر قرآن میں ایک خاص آیت موجود نہ ہوتی، تو کبھی یہ حدیث بیان نہ کرتا
میں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے آپ فرماتے تھے جو شخص ابھی
طرح وضو کرے اس کے بعد نماز پڑھے تو جتنے گناہ گزشتہ نماز سے
موجودہ نماز تک ہوئے ہوں گے، معاف کر دیئے جائیں گے عروہ کہتے
ہیں وہ خاص آیت (جس کا اشارہ حضرت عثمان نے کیا) یہ ہے إِنَّ الَّذِينَ
يَكْتُمُونَ مَا آتَانَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ

باب - وضوء کے دوران ناک صاف کرنا۔ اس مسئلہ

کو حضرت عثمان، عبداللہ بن زید اور ابن عباس رضی اللہ
عنہم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے۔

لہ لفظی ترجمہ یوں ہے ان میں اپنے جی میں باتیں نہ کرے لیکن مطلب وہی ہے جو ہم نے ترجمہ میں بیان کیا ۱۲ منہ ۱۷ بوری آیت یوں ہے جو لوگ
ہماری اناری ہوتی نشانوں اور ہدایت کی باتوں کو چھپاتے ہیں اس کے بعد کہ ہم ان کو کتاب میں (یعنی تورات میں) لوگوں کے لئے بیان کر چکے ان پر
اللہ لعنت کرتا ہے اور لعنت کرنے والے لعنت کرتے ہیں اصل میں یہ آیت علمائے یہود کے حق میں اتاری جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی
بشارتوں کو جان بوجھ کر چھپاتے تھے حضرت عثمان کی مراد یہ ہے کہ اگر مجھ پر ڈر نہ ہوتا کہ میں بھی اس آیت کے موافق علم چھپانے والوں میں ہو
جاؤں گا تو میں تم سے یہ حدیث بیان نہ کرتا حضرت عثمان کی کلام سے یہ نکلتا ہے کہ جب لفظ عام ہو تو وہ سب کو شامل ہو گا گو آیت کسی خاص
شخص کے باب میں اتری ۱۲ منہ۔

عبدان عبد اللہ ابن مبارک ابیونس ازہری زاد ابو ادریس ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص وضو کرے تو ناک صاف کرے اور جو استنجا کے لئے ڈھیلے لے تو طاق عدد لے۔

باب - طاق عدد ڈھیلوں پتھروں سے استنجا کرنا۔

عبد اللہ بن یوسف النماک زاد ابو الزناد اعرج ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب تم میں سے کوئی شخص وضو کرے تو اپنے ناک میں پانی ڈالے، پھر ناک صاف کرے اور جب کوئی استنجا کے لئے ڈھیلے لے، تو طاق عدد لے، جب کوئی سو کر اٹھو تو اپنا ہاتھ دھو کے پانی میں ڈالنے سے پہلے دھوے کیونکہ نہ معلوم نیند میں اس کا ہاتھ کہاں کہاں لگتا رہا۔

باب - دو نوپیر دھونا مسح نہ کرنا نہ

(موسیٰ زاد ابو یحیٰ بن ابی یوسف بن مبارک) عبد اللہ بن عمر کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ہم سے پیچھے رہ گئے پھر آپ ہم سے اس وقت لے جب عصر کا وقت تنگ ہو گیا تھا اور ہم (جلدی کے مارے) پاؤں پر مسح کر رہے تھے۔ آپ نے ہلند آواز سے پکارا: دیکھو دوزخ کی آگ سے ایڑیوں کو خرابی ہوگی، دوبارہ فرمایا یا تین بار یعنی پاؤں کو صرف پانی دکھانا، اور خوب نہ دھونا یہ

باب - وضو میں کلی کرنا۔ یہ روایت ابن عباس اور

۱۶۱۔ **حَدَّثَنَا** عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي خَبْرَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ تَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْجِرْ وَمَنْ اسْتَنْجَرَ فَلْيُتَوِزْ۔

باب ۱۲۱ - الاستنجاء وتويز

۱۶۱۔ **حَدَّثَنَا** عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَوْسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الْوَدَّ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَتَوَضَّأْ فِي أَنْفِهِ مَاءً لَمْ يَسْتَنْجِرْ وَمَنْ اسْتَنْجَرَ فَلْيُتَوِزْ وَإِذَا اسْتَيْقِظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمٍ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يَذَّخُلَهَا فِي وَجْهِهِ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ۔

باب ۱۲۲ - غسل الرجلين ولا يمسح

على القدمين۔

۱۶۲۔ **حَدَّثَنَا** مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بَشِيرٍ عَنْ يَوْسُفَ بْنِ مَاهِلَفٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَسَاكِرٍ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ إِفْرِجَةِ سَفْوَةٍ فَأَذْكَوْنَا وَمَنْ أَذْهَقْنَا الْعَصَا فَجَعَلْنَا تَوَضُّأً وَتَمَسُّحاً عَلَى أَرْجُلِنَا فَتَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَوْتَيْنِ أَوْ ثَلَاثٍ۔

ہے دوزخ کی آگ سے ایڑیوں کو خرابی۔

باب ۱۲۳ - المضمضة في الوضوء قاله

یعنی جب پاؤں میں موزے یا جوئے یا پائتا بے نہ ہوں تو پاؤں دھونا ضروری ہے ان کا مسح کرنا کافی نہیں اکثر علماء کا یہی قول ہے اور بعضوں نے سر کی طرح پاؤں کا مسح وضو میں کافی رکھا ہے۔ امام بخاری نے یہ باب لاکر ان کا رد کیا ۱۲ منہ ۱۷ شاید صحابہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے انتظار میں نماز میں دیر کی بعضوں نے یوں ترجمہ کیا جب عصر کا وقت آجھنچا تھا ۱۲ منہ ۱۷۔ یہ سفر محمد الوداع سے لوٹتے وقت تھا کہ اسے مدینہ کو عبد اللہ بن ابی صفا لائے

ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَابْنُ زَيْدٍ عَنْ
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -

۱۳۳- حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ
عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ خُنُوفٍ
مَوْلَى عُثْمَانَ بْنِ عُمَانَ أَنَّهُ رَأَى عُمَانَ دَعَا يَوْمَئِذٍ
فَاخْرَجَهُ عَلَى يَدَيْهِ وَمَدَانِيهِمْ فَفَسَّسَهُمَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ
ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْوُضُوءِ ثُمَّ تَمَضَّضَ وَاسْتَنْشَقَ
وَاسْتَنْشَرَهُ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَكِيْلُهُ إِلَى الْبُرْقِيعِ
ثَلَاثًا ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ كُلَّ رِجْلٍ ثَلَاثًا ثُمَّ قَالَ
رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ خَوْضًا وَهُوَ فِي
هَذَا وَقَالَ مَنْ تَوَضَّأُ خَوْضًا وَهُوَ فِي هَذَا أَلَمْ يَكُنْ
رَكْعَتَيْنِ لَا يَجُوزُ فِيهِمَا نَفْسُهُ عَقَرَهُ اللَّهُ لَهُ مَا
تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ -

بَابُ ۱۲۲ غَسْلُ الْأَعْقَابِ وَكَانَ ابْنُ
سِيرِينَ يَقْصِدُ مَوْضِعَ الْحَاثِبِ إِذَا
تَوَضَّأَ -

۱۳۴- حَدَّثَنَا أَدُمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعَيْبٌ
قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ وَ
كَانَ يَكُونُ بَيْنَ النَّاسِ يَتَوَضَّأُونَ مِنَ الْمَطْهَرَةِ فَقَالَ
أَسْمَعُوهُ الْوُضُوءَ فَإِنَّ أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
قَالَ وَنِيلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ -

بَابُ ۱۲۵ غَسْلُ الرَّجُلَيْنِ فِي التَّلْعِينِ

عبد اللہ بن زید نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے
روایت کی ہے -

(ابو الیمان) از شعبہ از زہری از عطاء بن یزید از حران مولى عثمان
بن عفان کہتے ہیں کہ آپ نے حضرت عثمان بن عفان کو دیکھا کہ
انہوں نے وضو کا پانی منگوا یا اور اپنے دونوں ہاتھوں پر برتن سے پانی
ڈالا انہیں تین بار دھویا پھر اپنا دایاں ہاتھ اُس پانی میں ڈال دیا۔
اس کے بعد کبھی کی، ناک میں پانی ڈالا اسے صاف کیا پھر تین بار چہرہ
دھویا، دونوں ہاتھ تین بار دھوئے کہیںوں تک، سر کا مسح کیا ایک بار
پھر ہر پاؤں تین تین بار دھویا۔ پھر فرمایا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
میرے اس وضو کی طرح سے وضو کرتے تھے اور فرماتے تھے جو میری
طرح سے ایسا وضو کرے اور دو رکعت (مغنیۃ الوضو) پڑھے، اندرون
نماز دلی میں خیالات نہ لائے، اللہ تعالیٰ اس کے سابقہ گناہ
معاف فرماتے ہیں ۱۱۰

باب - وضو میں ایڑیوں کا دھونا، ابن سیرین بوقت
وضو انگوٹھی کی جگہ بھی دھوئے (چاہے ہلا کر چاہے اُتار کر -
بہر حال جلد تر ہو جائے -)

آدم بن ابی ایاس از شعبہ از محمد بن زید از ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ
ہمارے سامنے سے گذر کرتے اور لوگ برتن سے وضو
کیا کرتے تو انہوں نے کہا وضو پورا کرو کیونکہ ابوالقاسم صلی اللہ علیہ
وسلم نے فرمایا ایڑیوں کو خرابی ہے ورنہ کی آگ سے -

باب - جوئے پہنے ہوں تو (اتار کر) پاؤں دھونا اور

بقیہ از حدیث عمرؓ اس سفر میں آپ کے ہمراہ تھے تو ظاہر ہے کہ یہ اخیر زمانے کا واقعہ ہے نہ ابتدائی زمانہ ۱۲۱ منہ ۱۱۰ یہ حدیث اوپر گذر چکی ہے ۱۲ منہ ۱۱۰
دوسری روایت میں ہے کہ انگوٹھی کو ہاتھ سے یا بن ابی شیبہ نے نکالا اور اس روایت کو امام بخاری نے تاریخ میں باسناد روایت کیا بہر حال اگر انگوٹھی
تنگ ہو تو اس کو ہلا کر اس کے نیچے پانی پہنچانا ضرور ہے ۱۲ منہ -

وَلَا تَسْمِعْ عَلَى التَّلْعُكَيْنِ -

۱۶۵۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا

مَالِكٌ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ جَوْشَجٍ

أَنَّهُ قَالَ لَعَنَ اللَّهُ بْنَ عُمَرَ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ

رَأَيْتُكَ تَصْنَعُ أَذْكَالَ أَرْحَامٍ مِنْ أَصْحَابِكَ

يَصْنَعُهَا قَالَ وَمَا هِيَ يَا ابْنَ جَوْشَجٍ قَالَ رَأَيْتُكَ لَا

تَسْئَلُ مِنَ الْأَذْكَانِ إِلَّا الْيَمَانِيَيْنِ وَرَأَيْتُكَ تَلْبَسُ

الْبَعَالَ السِّنِّيَّةَ وَرَأَيْتُكَ تَصْبُغُ بِالضُّفْرَةِ وَرَأَيْتُكَ

إِذَا كُنْتَ بِمَكَّةَ أَهْلَ النَّاسِ إِذَا رَأَى الْإِهْلَالَ وَلَمْ تَحُلْ

أَبْتُ حَتَّى كَانَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ أَمَا

الْأَذْكَانُ فَإِنِّي كَرِهْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ يَسْئَلُ إِلَّا الْيَمَانِيَيْنِ وَأَمَّا الْبَعَالُ السِّنِّيَّةُ

فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبَسُ

الْبَعَالَ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا شَعْرٌ وَيَوَضُّأُ فِيهَا فَإِنَّا

أُحِبُّ أَنْ أَلْبَسَهَا وَأَمَّا الضُّفْرَةُ فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ

اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْبُغُ بِهَا فَإِنِّي أُحِبُّ أَنْ

أَصْبُغَ بِهَا وَأَمَّا الْإِهْلَالُ فَإِنِّي كَرِهْتُ رَسُولَ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُهْلُ حَتَّى تَلْبَعَتْ بِهِ رَأْسَهُ

بِالْبَابِ الثَّامِنِ فِي الْوُضُوءِ

وَالْفُسْلِ -

۱۶۶۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا

خَالِدٌ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سَيِّدٍ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ

قَالَتْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا رَفَعَتْ

جوتوں پر مسح نہ کرنا۔

(عبداللہ بن یوسف از مالک از سعید مقبری از سعید بن جریج)

انہوں نے عبداللہ بن عمرؓ سے کہا اے ابو عبد الرحمن! میں تم میں

چار باتیں ایسی دیکھتا ہوں جو تمہارے کسی ساتھی میں نہیں ہیں۔

انہوں نے کہا وہ کیا؟ ابن جریج نے کہا: تم رکن یمانی اور حجر اسود

کے سوا کبھی کسی کو نہ کو ہاتھ نہیں لگاتے، تم بن ہال کے ہونے

یعنی صاف پہنتے ہو، تم زرد خضاب لگاتے ہو، نیز میں دیکھتا ہوں

جب تم حج کے ایام میں، مکہ میں ہوتے ہو لوگ چاند دیکھتے ہی

احرام باندھ لیتے ہیں مگر تم آٹھویں تاریخ تک نہیں باندھتے۔

عبداللہ بن عمرؓ نے جواب دیا: میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کو کبھی کے کونوں کو ہاتھ لگاتے نہیں دیکھا، صرف حجر اسود اور

رکن یمانی کو ہاتھ لگاتے دیکھا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بن

ہال کے جوتیاں پہنے دیکھا ہے۔ آپ انہیں پہنے پہنے وضو کرتے

تھے، میں ان کا ہاتھ لگاتا ہوں زرد رنگ میں نے حضور کو ابوں اور

پٹروں میں استعمال کرتے دیکھا ہے میں بھی اس رنگ کو پسند کرتا ہوں۔

احرام باندھنے کا حال یہ ہے،

میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت تک احرام

باندھتے نہیں دیکھا جب تک آپ کی اونٹنی آپ کو لے کر نہ اٹھتی ہے

باب۔ وضو اور غسل میں دائیں طرف سے

شروع کرنا۔

(مسند دار اسمعیل از خالد از حفصہ بنت سید بن ام عطیہ رضی

اللہ عنہما کہتی ہیں) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صاحبزادی زینبؓ

کو غسل دینے کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل

۱۔ من ابودردیس ہے کہ آپ ورس اور زعفران سے اپنے کپڑے رنگتے یہاں تک کہ عمامے کو بھی ۱۲ منہ ۱۵ اور ۱۶ منہ تاریخ ہوتا ہے اسی دن

حاجی مکہ سے مناکو روانہ ہوتے ہیں ۱۲ منہ ۱۵ یہ سب علما کے نزدیک سنت ہے مگر بعضی اس کو واجب کہتے ہیں ۱۲ منہ۔

غَسَلَ اَيْدِيَهُمَا اَنْ يَسِيَا مِنْهَا وَمَا فِى الْوُضُوْءِ مِنْهَا -

۱۶۷- حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غُرَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ اَخْبَرَنِي اَسْعَدُ بْنُ سُلَيْمٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبِي عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُغِيْضُهُ الْيَمِيْنَ فِي تَغْلِيْهِ وَ تَرْجُلِهِ وَ طَهْوَرُهُ فِي شَاوِيهِ كُلِّهِ -

بَابُ الْاِنْسَانِ الْوُضُوْءَ اِذَا كَانَ فِي الصَّلَاةِ وَقَالَتْ عَائِشَةُ حَضَرَتِ الصُّبْحُ فَالْتَوَسَّسَ الْمَاءُ كُلَّمَا يُوْحَدُ فَتَزَلُّ الْيَمِيْنُ -

۱۶۸- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ اَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ اِبْنِ شَيْخٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ اَبِي ظَلِيْحَةَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ اَنَّهُ قَالَ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَحَالَ صَلَوةُ الْعَصْرِ فَالْتَمَسَ الْاِنْسَانُ الْوُضُوْءَ فَكَلَّمَ بَعْثًا وَاُفَا فِي رَسُوْلِيْ اللهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوْضُوْءُ فَوَضَعَهُ رَسُوْلِيْ اللهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ الْاِنَاءِ وَيَكُوْى وَ اَمَرَ النَّاسَ اَنْ يَتَوَضَّأُوْا مِنْهُ قَالَ فَرَأَيْتُ الْمَاءَ يَنْبَعُ مِنْ تَحْتِ اَصَابِعِهِ حَتَّى تَوْضَّأُوْا مِنْ عِنْدِ اَخْرَجَهُمْ -

دینے والی عورتوں کو فرمایا داہنی طرف سے غسل دو اور وضو کے مقامات کو پہلے، دھوؤ۔

(حفص بن عمر ان شعبہ از اشعث بن سلیم نے مسروق) عائشہ ام المؤمنین رضی اللہ عنہما - فرماتی ہیں - آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہر ایک کام دائیں جانب سے شروع کرنا پسند تھا - جتنا پہننے وقت، کنگھی کرتے وقت اور طہارت کرتے وقت ۵

باب - نماز کے وقت پانی تلاش کرنا - بقول حضرت عائشہؓ ایک مرتبہ سفر میں صبح کی نماز کا وقت آیا، تو پانی ڈھونڈھا، نہ ملا آخر تیمم کی آیت اتری ۵

(عبداللہ بن یوسف از مالک از اسحاق بن عبداللہ بن ابوطالب) انس بن مالک رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جب کہ نماز عصر کا وقت قریب آگیا، لوگ پانی ڈھونڈنے لگے، لیکن پانی نہ ملا، آخر آنحضرت کے پاس حضورؐ اس وضو کا پانی لایا گیا - آپ نے اپنا ہاتھ مہارک اس برتن میں رکھ دیا اور لوگوں سے فرمایا اس میں سے وضو شروع کرو - حضرت انس کہتے ہیں - میں نے دیکھا کہ پانی آپ کی انگلیوں کے نیچے سے پھوٹ رہا ہے - حتیٰ کہ اوّل سے آخری شخص تک سب نے وضو کر لیا ۵

۱۷۰- میں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کہ چونکہ جب غسل میں داہنی طرف سے شروع کرنے کا حکم ہوا تو ایسا ہی وضو میں بھی ہوگا ۱۲۷- ابن دینی السہل نے کہا باغداد میں جانا اور سجدے نکھانا کاموں میں سے مستثنیٰ ہیں ان میں ہاتھیں جانب سے شروع کرنا چاہئے یہ امر استحباً ہے نہ وجوباً ایک شخص نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا وضو میں داہنی طرف سے شروع کروں یا بائیں طرف سے انہوں نے پانی منگوا یا اور پہلے بایاں پاؤں دھو یا سجدہ اوجھنا گویا بتلادیا کہ یہ امر واجب نہیں ہے ۱۲۷- اس قول کو خود امام بخاری نے کتاب التیمم میں باسناد روایت کیا ہے اور اس لفظ سے سورۃ مائدہ کی تفسیر میں نقل کیا ہے ۱۷۱- کہتے ہیں یہ پانی اتنا تھا کہ ایک آدمی کے وضو کو کافی ہوتا اس حدیث میں آپ کا ایک بڑا معجزہ مذکور ہے ۱۲۷- اس حدیث کا مفصل بیان انشاء اللہ تعالیٰ علامات النبوة میں آئے گا ۱۲۷-

بَابُ الْمَاءِ الَّذِي يُعْسَدُ بِهِ
شَعْرُ الْإِنْسَانِ وَكَانَ عَطَاءٌ لَا يُزِي بِهِ
بِاسْمِ مَنْ يَتَغَدَّى مِنْهَا الْخُيُوطُ وَالْجَبَالُ
وَسُورَةُ الْكِتَابِ وَمَنْ هَافِيَ الْمَسْجِدِ
وَقَالَ الشَّهْرِيُّ رَأَى أَوَّلَهُ فِي رَأْيٍ لَيْسَ
لَهُ وَضُوءٌ غَيْرُهُ يَكُونُ صَافٍ وَقَالَ
سُفْيَانُ هَذَا الْفَقْهُ يَعْنِيهِ لِقَوْلِ
اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَمْ تَجِدْ ذَا مَاءٍ
فَتَيَمَّمْ وَهَذَا مَاءٌ وَفِي النَّفْسِ مِنْهُ
شَيْءٌ يَكُونُ صَافٍ وَيَكُونُ غَائِبًا

باب - آدمی کے بال دھوئے ہوئے پانی کے متعلق۔
عطائر کے نزدیک کوئی قباحت نہیں کہ آدمی کے بالوں سے
رسیاں یا ڈوریاں بنائی جائیں اس سے ثابت ہوا کہ آدمی
اور حلال جانوروں کے بال پاک ہیں۔ البتہ حرام جانوروں
کے بالوں میں اختلاف ہے اکثر علما کے ہاں وہ بھی پاک ہیں
اور اس باب میں کتوں کے جوٹے اور مسجد میں ان کے آنے
جانے کا بیان ہے، زہری کہتے ہیں کتابا جب برتن میں
منہ ڈال دے اور وضو کا پانی دوسرا نہ مل سکے تو وضو اس
سے کر لیا جائے بقول سفیان قرآن سے بھی نکلنا ہے
فَلَمْ تَجِدْ ذَا مَاءٍ فَتَيَمَّمْ اود یہ تو پانی ہوتا ہے دینی

کتے کا جوٹھا، لیکن دل میں ذرا شبہ ہے (شاید وہ نجس ہو) تو وضو اور تیمم دونوں کرے احتیاطاً۔

۱۶۹۔ حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ سَمْعَانَ قَالَ سَمِعْتُ
ابْنَ سِيرِينَ قَالَ قُلْتُ
لِعُبَيْدَةَ عِنْدَنَا مِنْ شَعْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ أَصْبَنًاكَ مِنْ قَبْلِ أَنْسٍ أَوْ مِنْ قَبْلِ أَهْلِ
أَنْسٍ فَقَالَ لَنْ تَكُونُ عِنْدِي شَعْرَةٌ مِنْهُ أَحَبَّ
لِي مِنْ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا

(مالک بن اسماعیل اور اسماعیل بن سمرین کہتے ہیں میں
نے عبیدہ سے کہا میرے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کھال
مبارک ہیں، جو ہمیں انس یا ان کے گھروالوں سے ملے ہیں۔ عبیدہ
نے کہا اگر آپ کا ایک بال بھی میرے پاس موجود ہو، تو مجھے دنیا
و ما فیہا سے زیادہ محبوب ہے۔

۱۷۰۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ حَدَّثَنَا
سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَوْنٍ
عَنْ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ أَنْسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَتَا حُلُقًا رَأَسَهُ كَانَ أَبُو كَلْحَةَ
أَوَّلَ مَنْ أَخَذَ مِنْ شَعْرَةٍ

(محمد بن عبد الرحیم اور سعید بن سلیمان از عباد الزہراء بن عون الزہراء بن
سمرین) انس، فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے (رج میں) اپنا سر مبارک منڈایا، تو سب سے پہلے ابو کلحہ نے
آپ کے بال مبارک لئے۔

بَابُ إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي الْإِنَاءِ

باب - اگر کتا منہ ڈال کر برتن سے پانی پی لے۔

اس سے یہ نکلنا کہ آدمی کے بال پاک ہیں اسی طرح اس جانور کے بال جو حلال ہے جو جانور حلال نہیں یا ذبح نہیں کیا گیا اس کے بالوں میں اختلاف ہے
اکثر علما کے نزدیک وہ بھی پاک ہیں ۱۲ منہ۔

۱۲۱۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ، قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْوَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَبَّ كَرْمَ فَلْيَغْضِلْهُ سَبْعًا.

۱۲۲۔ حَدَّثَنَا اسْتَفَانُ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الْأَعْمَى قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ابْنُ دِينَارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَجُلًا سَرَا عَلَى كَلْبٍ يَأْكُلُ الْفَرَسَ مِنَ الْعَطَشِ فَآخَذَ الرَّجُلُ حُفَةً فَجَعَلَ يَغْرِفُ لَهَا بِهِ حَتَّى أَزْدَاهُ فَشَكَرَ اللَّهُ لَهُ فَادْخَلَهُ الْجَنَّةَ وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ شَيْبٍ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ حَدَّثَنِي حُزْرَةُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَتْ الْكِلَابُ تَقِيلُ وَتُذِيرُ فِي الْمَسْجِدِ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَكُونُوا يُؤْشَرُونَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ.

۱۲۳۔ حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غَمْرٍو قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ ابْنِ أَبِي الشَّعْثِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ كَاتِمٍ قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا آوَسَلْتُ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمُ فَقَتَلَ مَكْلًا وَإِذَا أَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ قُلْتُ أَوْسَلُ كَلْبِي فَلَجِدَ مَعَهُ كَلْبًا آخَرَ قَالَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا سَمَّيْتُ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى كَلْبِ آخَرَ.

سید ابی عبد اللہ بن یوسف الزنادی، اعرج ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جب کتا تمہارے کسی برتن میں سے پانی پی لے، تو سات بار برتن دھونا چاہئے۔

اسحاق ابو عبد الصمد بن عبد الرحمن بن عبد اللہ بن دینار ابو داؤد خلیفہ عبد اللہ بن دینار ابو صالح ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم فرماتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ایک شخص نے کسی کتے کو دیکھا، جو پیاس کے مارے گیلی مٹی چاٹ رہا تھا۔ اس شخص نے اپنا نمونہ اتارا اس میں پانی بھر بھر کر کتے کو بلانا شروع کیا، یہاں تک کہ اسے سیر کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کے اس کام کی قدر کی اور اسے مستحق جنت قرار دے کر داخل جنت کیا احمد بن شیبہ ان کے والد شیبہ ابیونس ابی بن شہاب ابو حمزہ بن عبد اللہ ان کے والد عبد اللہ بن عمر فرماتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کتے مسجد میں آتے جاتے تھے کیونکہ دروازہ اور حصار نہ تھا، پھر وہاں کی جگہ پر پانی نہیں چھڑکتے تھے۔

(حفص بن عمر بن شیبہ ابن ابی السفلہ شیبی) عدی بن حاتم فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے (کتے کے شکار کے متعلق) سوال کیا۔ آپ نے فرمایا: جب تو اپنا سیدھا یا ہوا شکاری کتا چھوڑے وہ شکار کرے، تو کھا لیا کر اور جب وہ کتا اس شکار میں سے کچھ کھا لے، تو مت کھاؤ کیونکہ اس نے اپنے لئے وہ جانور پکڑا ہے۔ میں نے عرض کیا کہ میں اپنا کتا چھوڑوں اور اس کے ساتھ دوسرا کتا بھی موجود ہو تو کیا کروں؟ آپ نے فرمایا۔ مت کھا تا کیونکہ تو نے اپنے کتے پر بسم اللہ کی، دوسرے کتے پر نہیں۔

فائدہ۔ حدیث ۱۲۲ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خشک مٹی پر ناپاک جانور کے آنے سے زمین ناپاک نہیں ہوتی۔ حدیث ۱۲۳ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شکاری کتے کا شکار کھانا جائز ہے

تو جہاں اسکا مذبح، اسے متعلق پر حکم ہے کہ اس جگہ سے کاف دینا چاہئے۔ اس سے احناف کے ہاں کتے کے پاک ہونے کا استدلال ثابت نہیں البتہ امام بخاری کتے کے پاک ہونے پر کافی مستحکم ہیں

بَابُ مَنْ لَمْ يَزِدْ الْوُضُوءَ إِلَّا مِنَ
الْمَخْرَجَيْنِ الْقَبْلِ وَالْأُخْرَى لِقَوْلِهِ
تَعَالَى أَوْجَاءُ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَافِلِينَ
وَقَالَ عَطَاءٌ مَّقْبُورٌ يَخْرُجُ مِنَ دُبُرِهِ
الدُّودُ أَوْ مِنْ ذِكْرِهِ نَحْوُ الْقَبْلَةِ
يُعِيدُ الْوُضُوءَ وَقَالَ جَابِرُ بْنُ
عَبْدِ اللَّهِ إِذَا أَصْبَحْتَ فِي الصَّلَاةِ أَعَادَ
الصَّلَاةَ وَلَمْ يُعِيدِ الْوُضُوءَ وَقَالَ
الْحَسَنُ إِنْ أَخَذَ مِنْ شَيْءٍ أَوْ
أَظْفَارِهِ أَوْ خَلَعَ خُفَّيْهِ فَلَا وَضُوءَ
عَلَيْهِ وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ لَا وَضُوءَ
إِلَّا مِنْ حَتِّ وَكَيْدٍ كَرُمَ عَنْ جَابِرٍ
أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ
فِي غُرْفَةٍ ذَاتِ الرِّقَاعِ فَرُمِيَ كَحْلٌ
بِسَهْمٍ فَزَرَقَهُ الدَّمَ فَوَكَعَهُ وَكَجَدَ
وَمَضَى فِي صَلَاتِهِ وَقَالَ الْحَسَنُ
مَا زَالَ الْمُسْلِمُونَ يَصَلُّونَ فِي
جَوَاحِرِهِمْ وَقَالَ كَادُسٌ وَنَحْنُ
بْنُ عَمِّي وَعَطَاءٌ وَاهْلُ الْجَحَارِ لَيْسَ
فِي الدَّمِ وَضُوءٌ وَعَصَمُ بْنُ عُمَرَ
بَشْرَةً فَزَجَّ مِنْهَا دَمٌ فَلَمْ يَتَوَضَّأْ
وَبَرَزَ ابْنُ أَبِي أُوْفَى دَمًا مَقْفِي فِي
صَلَاتِهِ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَالْحَسَنُ
فِيمَنْ احْتَجَمَ لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا
عَسَلُ حَاجِمٍ -

باب - وضو اس حدت سے لازم آتا ہے، جو دونو
راہوں یعنی قبل اور دُبُر سے نکلے کیونکہ اللہ تعالیٰ فرما
ہیں: أَوْجَاءُ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَافِلِينَ - عطار کہتے ہیں
جس کے قبل یا دُبُر سے کیڑا نکلے جوں کی طرح تو وضو کا
اعادہ کرے۔ جابر بن عبد اللہ کہتے ہیں نماز میں ہنسنے
سے نماز دہرائی جائے۔ وضو اعادہ نہ کرے۔ حسن
بصری کہتے ہیں جو سر کے بال منڈائے یا ناخن کترائے
یا موزے اتارے (اگر پہلے وضو ہے) تو وضو کی ضرورت
نہیں۔ ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ وضو صرف حدت کی صورت
میں ضروری ہے (اور وہ حدت سے مراد مٹکی اور پاد
لیتے ہیں)۔ جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ حضورؐ
ذات الرقاع کی جنگ میں تھے۔ وہاں ایک شخص کو
(عین نماز میں) تیر لگا اس سے بہت خون بہا۔ لیکن
اس نے رکوع اور سجدہ کیا اور نماز میں مشغول رہا۔
(یعنی نہیں توڑی) حسن بصری کہتے ہیں کہ مسلمان ہمیشہ
اپنے زخموں میں نماز پڑھتے رہے۔ طاؤس و محمد باقر
بن علی اور عطار اور اہل حجاز کہتے ہیں، کہ خون نکلنے سے
وضو نہیں ٹوٹتا۔ اور عبد اللہ بن عمر نے ایک پھنسی کو
دبایا۔ اُس میں سے خون نکلا پھر وضو نہیں کیا۔ ابن ابی
اُوفیٰ نے خون تنقو کا لیکن نماز پڑھتے رہے توڑی نہیں
ابن عمر اور حسن کہتے ہیں جو بچھنا لگوائے اُس کا وضو
نہیں ٹوٹتا۔ فقط بچھنے کی جگہ کو دھو لینا کافی ہے۔
(فاصلہ)۔ حنفیہ اور امام احمد اور امام اسحاق کے
نزدیک خون نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔

(فقہ ائمہ) پر دونو احادیث سند مانتے ہیں۔ جلد اول

۱۴۴۔ حَدَّثَنَا أَبُو بَرٍّ أَيْبَسُ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذُمَيْلٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُقْبَرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَزَالُ الْعَبْدُ فِي صَلَوةٍ مَا كَانَ فِي الْمَسْجِدِ يَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ لَمْ يَحُوتْ فَقَالَ رَجُلٌ أَجَبِي مَا لِحَدَّثَ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ الصَّلَاةُ بَعْنِي الصَّلَاةَ۔

۱۴۵۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُمَيْرٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَبَادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ النَّبَرِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا۔

۱۴۶۔ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ مُنْذِرٍ أَيْبَسٍ يَعْلَى الْخَوَرِيِّ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْحَنْوَلَةِ قَالَ قَالَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَجُلًا مَدَّ آءَ فَأَسْتَحْيَيْتُ أَنْ أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرْتُ ابْنَهُ ابْنُ الْأَسْوَدِ فَسَأَلَهُ فَقَالَ فِيهِ الْوُضُوءُ وَسَوَاءٌ شَعْبَةٌ عَنْ الْأَعْمَشِ۔

۱۴۷۔ حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَادٍ أَخْبَرَنَا أَنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ أَخْبَرَنَا أَنَّهُ سَأَلَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قُلْتُ أَرَأَيْتَ إِذَا جَامَعَكُمْ وَكُمُ بَيْنَكُمْ قَالَ

(أودم بن ابی ایاس از ابن ابی ذئب از سعید مقبری) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: آدمی اس وقت تک نمازی میں سمجھا جاتا ہے (یعنی نماز کا ثواب اُسے ملتا رہتا ہے) جب تک مسجد میں نماز کا انتظار کرتا رہے بشرطیکہ اُس سے حدیث صادر نہ ہو۔ ایک عجیب غریب روایت ہے جو صحاح میں مذکور ہے کہ انہوں نے کہا آواز یعنی پاؤں۔

(ابو الولید از ابن عیینہ از جریر از عبد بن تیمیم) ان کے چچا عبد اللہ کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تک حدیث کی آواز یا بدبو محسوس نہ ہو، کوئی نماز یا نماز نہ چھوڑے۔ (یعنی اس کا وضو نہیں ٹوٹتا، اس لئے نماز نہیں ٹوٹتی۔)

(قتیبہ از جریر از اعش از منذر از ابی یعلیٰ خوری) محمد بن حنفیہ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ نے کہا: میں مذرا متھا (یعنی ندی کی رطوبت بار بار نکلتی تھی) میں نے یہ مسئلہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے براہ راست پوچھنے میں شرم محسوس کی۔ میں نے مقداد بن اسود سے کہا تم پوچھو۔ اُس نے آنحضرتؐ سے سوال کیا۔ تو آپؐ نے فرمایا: صرف وضو کافی ہے۔ (ندی نکلنے کے بعد) اس حدیث کو جریر کی طرح اشعہ نے بھی بحوالہ اعش روایت کیا ہے۔

(سعد بن حفص از شیبان از یحییٰ از الوسلہ از عطاء بن یسار) زید بن خالد نے حضرت عثمانؓ سے سوال کیا: اگر کوئی شخص جماع کرے مگر انزال نہ ہو، تو اس پر غسل ہے یا نہیں؟ حضرت عثمانؓ نے فرمایا: جیسے نماز کے لئے وضو کیا جاتا ہے اس طرح سے وضو کرے۔ البتہ عضو

۱۵۔ یعنی اگر نماز کو نماز میں شک ہو کہ حدیث ہو یا نہیں تو نماز ٹھیک ہے جب تک حدیث کا یقین نہ ہو مثلاً آواز نہ پڑے یا بدبو آئے اس کی وجہ وہی ہے جو اوپر گذر چکی ہے یقینی بات شک سے رائل نہیں ہوتی طہارت یقینی ہے اور حدیث مارضی ۱۲ منہ ۱۵ ندی وہ رطوبت جو شروع جماع میں بوس و کنار کے وقت نکل آتی ہے اور منی وہ بڑا پانی جو کوہ کبریت کے ساتھ نکلتا ہے اس کے نکلنے کی خواہش کم ہو جاتی ہے ی وہ پانی جو پیشاب کے بعد نکلتا ۱۲ منہ ۱۵ دوسری روایت میں ہے اس وجہ سے کہ آپؐ کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھی ۱۲ منہ۔

عُمَرَانُ يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ وَيَغْتَسِلُ ذَكَرَهُ
قَالَ عُمَرَانُ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ عَلَيْهِمَا الرَّبَابِيُّ وَطَلْحَةُ وَ
أَبِي بَنْ كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَأَمَرُوا بِإِدَالِكِ -

۱۷۸- حَدَّثَنَا اسْحَقُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ أَخْبَرَنَا
النَّضَرُ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ الْحَكَمِ عَنْ ذُكْوَانَ
عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْأَخْدَرِيِّ أَنَّ رَسُولَ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْسَلَ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ
فَمَاءً وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ فَقَالَ الرَّجُلُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
لَعَلَّنَا أَعْمَلْنَاكَ فَقَالَ نَعَمْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أُمِجَّتْ أَوْ قُحِطَتْ فَكَيْفَكَ الْوُضُوءُ
تَابَعَهُ وَهَبٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ وَلَمْ يَقُلْ عُنْدَهُ وَنَحْنُ
عَنْ شُعْبَةَ الْوُضُوءِ -

بَابُ الْوُجَلِ يُوقِيُ صَلَاحَةً

۱۷۹- حَدَّثَنَا ابْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا زَيْدُ بْنُ
هَارُونَ عَنْ يَحْيَى عَنْ مَوْسَى ابْنِ عَقْبَةَ عَنْ
كَرْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَفَاضَ مِنْ
عَرَفَةَ عَدَلَ إِلَى الشَّعْبِ فَقَضَى حَاجَتَهُ قَالَ
أُسَامَةُ فَجَعَلْتُ أَصْبُ عَلَيْهِ وَيَتَوَضَّأُ فَقُلْتُ يَا
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتُصَلِّي قَالَ
الْبُصْلَى أَمَامَكَ -

مفوض کو ضرور دھو ڈالے۔ حضرت عثمان نے کہا میں نے یہ مسئلہ
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے۔ (زید بن خالد کہتے ہیں)
میں نے یہ مسئلہ حضرت علی، زبیر، طلحہ، ابی بن کعب رضی اللہ عنہم سے
بھی پوچھا تو انہوں نے بھی یہی حکم دیا۔

(اسحاق بن منصور رحمہ اللہ نے شعبہ انہ حکم ذکر ان لا ابو صالح ابو سعید
خدری فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک انصاری کو
بلا بھیجا۔ وہ آیا اُس کے سر سے پانی کے قطرے ٹپک رہے تھے۔
آپ نے فرمایا شاید ہم نے تمہیں جلدی میں ڈال دیا اُس نے کہا
ہاں تب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تو جلدی میں پڑ جائے
یا تیری منی کا انزال نہ ہو، تو صرف وضو کافی ہے (غسل نہیں) نصر
کے ساتھ اس حدیث کو دوہب نے بھی شعبہ سے روایت کیا ہے۔
امام بخاری کہتے ہیں کہ غندر اور یحییٰ نے اس حدیث میں شعبہ سے وضو
کا ذکر نہیں کیا۔

باب - جو شخص اپنے ساتھی کو وضو کرائے۔

(ابن سلام نے زید بن ہارون نے یحییٰ بن مویس بن عقبہ اور کرب بن مولی
بن عباس) اُسامہ بن زید فرماتے ہیں کہ جب رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم عرفات سے لوٹے تو گھٹائی کی طرف مڑ گئے آپ نے قضاء
حاجت کی۔ اُسامہ کہتے ہیں میں آپ پر پانی ڈالتا تھا اور آپ
وضو فرماتے جاتے تھے۔ میں نے عرض کیا کہ کیا آپ نماز پڑھیں
گے؟ آپ نے فرمایا نماز آگے چل کر پڑھیں گے۔ سلمہ

۱- تو انزال ہونے سے پہلے ہی چلا آیا اس خیال سے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جاتے ہیں وہ جماع کو چھوڑ کر غسل کر کے فوراً حاضر ہوا ۱۲ منہ سلمہ
یعنی ۱۲ منہ نہیں جا کر یہ حدیث اوپر لکھ رہی ہے اس سے یہ نکلا کہ وضو میں دوسرے کی مدد لینا درست ہے۔ اور وہ خلاف سنت نہیں چونکہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا وہ ادنیٰ ہے ۱۲ منہ

١٨٠- حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ قَالَ لَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ
قَالَ سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ سَعِيدٍ يَقُولُ أَخْبَرَنِي سَعْدُ بْنُ
إِبْرَاهِيمَ أَنَّ نَافِعَ بْنَ جَبْرِ ابْنَ مُطْعِمٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ
عَمْرُو بْنُ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ يَعِدُّ عَنْ الْمُغِيرَةِ
بْنِ شُعْبَةَ أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ وَأَنَّهُ ذَهَبَ بِحَاجَةٍ لَهُ وَأَنَّ الْمَيْمَنَةَ
جَعَلَ يَصُبُّ الْمَاءَ عَلَيْهِ فَهُوَ يَتَوَضَّأُ نَفْسَهُ وَجِهَهُ
وَيَدَيْهِ وَمَسَمَحَ بِرَأْسِهِ وَمَسَمَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ -

باب قراءة القرآن بعد
الحديث وغيره وقال منصور عن
ابراهيم لا يابس بالقرآن في
الحمام ويكتب الرسالة على غير
ومؤنه وقال حماد عن ابراهيم ان
كان عليهم امر ارفس لم ولا
كلا سلفه.

در نہ نہ کرو۔

١٨١ - حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ
مَحْمُودِ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ كُرَيْبِ بْنِ مَوْزِيٍّ عَنْ عُبَيْسِ
أَبْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَيْرٍ أَخْبَرَنَا أَنَّهُ بَاتَ لَيْلَةً
عِنْدَ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَهُوَ خَالَتُهُ فَأَصْطَجَعَتْ فِي عَرْصِ الْوَسَادَةِ
وَأَصْطَجَعَتْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَأَهْلُهُ فِي هَوْلِهَا فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ حَتَّى إِذَا انْتَصَفَ اللَّيْلُ أَوْ قَبْلَهُ بِقَلِيلٍ

(عمر بن علیؓ، عبدالوہابؓ، یحییٰ بن سعیدؓ، اسعد بن ابراہیمؓ، تنافس بن
 جبیر بن مطعمؓ، عروہؓ، منیرہ بن شعبہؓ ایک سفر میں آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کے ساتھ تھے، آپ قضاء حاجت کے لئے تشریف لے گئے
 فراغت کے بعد حضرت منیرہؓ آپ کے اعضائے وضو پر پانی ڈالنے
 لگے، آپ وضو کر رہے تھے، آپ نے اپنا منہ دھویا اور دونوں ہاتھ
 دھوئے اور سر پر مسح کیا، کمزوں پر بھی۔

باب - قرآن کا پڑھنا (لکھنا) وغیرہ بغیر وضو درست ہے، مضمون نے بحوالہ ابراہیم نخعی لکھا ہے، حمام میں تلاوت کرنے میں کچھ برائی نہیں (بشرطیکہ ننگا یا جُتبی نہ ہو صرف بے وضو ہو۔ نیز کسی قسم کی گندگی وہاں موجود نہ ہو) حمام میں بغیر وضو خط لکھنا بھی درست ہے۔ حمام نے ابراہیم نخعی سے نقل کیا ہے کہ اگر حمام میں نہانے والا کپڑا باندھے ہو یا بالکل ننگا نہ ہو، تو اسے سلام کرو

(۱) اسمعیل و مالک ابوخرمہ بن سلیمان از کرب مولی ابن عباس،
عبداللہ بن عباس کہتے ہیں کہ وہ ایک رات ام المومنین حضرت میمونہؓ
کے گھر تھے۔ وہ ان کی خالہ ہے۔ وہاں بچھونے کی چوڑائی میں (ابن
عباس کہتے ہیں) میں نے آرام کیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور
آپ کی اہلیہ بچھونے کی لمبائی میں آرام فرما رہے تھے، آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم کو نیند آگئی، جب آدھی رات یا اس سے پہلے یا بعد
کا وقت ہوا، تو آنحضرت بیدار ہوئے، آپ نے اپنی آنکھیں ہاتھ
سے ملیں۔ اور سورہ ال عمران کی آخری دس آیات تلاوت کیں۔

۱۰۔ مالاکہ خط کے شروع میں کہیں بسم اللہ لکھی جاتی ہے کسی کوئی آیت یا حدیث اس میں لکھی جاتی ہے ۱۱۔ ہمیں سے ترجمہ باب بركات ہے کیونکہ آپ (بقیہ برکت)

کی چہر فرمایا جو چیز میں نے پہلے نہ دیکھی تھی، میں نے آج دیکھ لی۔ یہاں تک کہ بہشت دوزخ۔ اور مجھے یہ وحی آئی کہ تمہیں میں امتحان دانا انش میں ڈالا جائے گا۔ فتنہ دجال کے مثل یا قریب (میں نہیں یاد رکھتی کہ مثل کہا یا قریب) تم میں سے ہر شخص کو فرشتے کہیں گے اس شخص کے متعلق تمہیں کیا معلوم ہے؟ مومن یا مومن (فاطمہ کو شک ہے کہ اسماء نے کیا کہا ابکہ کا وہ محمد ہیں، اللہ کے رسول۔ آیات و بینات لے کر ہمارے پاس آئے تھے ہم نے ان کا کہنا قبول کیا، ایمان لائے، ان کی پیروی کی۔ اسے فرشتے کہیں گے تو اچھی طرح سورہ۔ ہم جانتے تھے کہ تو ایمان والا تھا۔ و فرشتوں کا مخاطب) اگر منافق یا مرتاب (فاطمہ کو اسماء کے لفظ میں شک ہے) ہوگا تو وہ کہے گا: اس شخص کے متعلق مجھے صحیح معلوم نہیں جو

وَأُنْزِلَ عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ عَرَفْتُ لَمْ أَرَهُ إِلَّا أَنْ رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي هَذَا أَحْسَى الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنْكُمْ تُفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ مِثْلَ أَذْكُرُ بَيْنًا مِنْ وَثْقَةِ الدَّجَالِ لَوْ أَدْرَيْتُ أَيْ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ يَوْمَئِذٍ أَحَدُكُمْ فَيَقَالُ لَهُ مَا عَلِمْتَكَ بِهَذَا الرَّجُلِ قَالَتِ الْمُؤْمِنُ أَوِ الْمُؤْمِنُ لَوْ أَدْرَيْتُ أَيْ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ وَيَقُولُ هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى فَاجْتَبَيْنَا وَأَمَّا وَاتَّبَعْنَا فَيَقَالُ ثُمَّ صَارَ لِحَا فَقَدْ عَلِمْنَا أَنْ كُنْتُمْ مَعَنَا وَأَعْلَانَا فَيَقُولُ أَوِ الْيَوْمَ تَابَ لَوْ أَدْرَيْتُ أَيْ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ وَيَقُولُ لَوْ أَدْرَيْتُ سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُ

کچھ میں نے لوگوں سے سنا، میں نے بھی وہی کہا (یعنی کافر لوگ آپ کو شاعر، کاہن، ساحر کہتے تھے)۔
فائدہ۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ علم دین کو پورے غور سے حاصل کرنا۔ قرآن و حدیث کی بنیادی تعلیم حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔

باب۔ آیت دَامَسْخُورُ وَرُؤُوسُكُمْ کے
مصدق پورے سر کا مسح کرنا۔ ابن مسیب کہتے ہیں
کہ عورت بھی مرد کی طرح پورے سر کا مسح کرے۔
امام مالک سے پوچھا گیا کیا خنورے سر کا مسح بھی
کافی ہے؟ تو انہوں نے عبد اللہ بن زید کی حدیث
سے دلیل لی (جو آگے آرہی ہے اس میں کامل سر کا
مسح ہے یعنی امام مالک نے کہا خنورے سر کا مسح کافی نہیں)

(عبد اللہ بن یوسف المالک نے عمرو بن یحییٰ مازنی) ان کے والد
یحییٰ مازنی کہتے ہیں ایک شخص نے عمرو بن یحییٰ کے دادا عبد اللہ بن زید
سے کہا، کیا آپ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو ہمیں کر کے دکھا

بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ كُلِّهِ
لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ
وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ الْمَاءُ أَكْبَرُ لَوْلَا
الرَّجُلُ تَسْمَحُ عَلَى رَأْسِهَا وَسُئِلَ
مَالِكٌ أَيْخَرُئِ أَنْ يَتَسَمَّ بِعَصْفِ
رَأْسِهِ فَأَخْبَرَهُ بِحَدِيثِ عَبْدِ
اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ -

۱۸۳۔ حَكَتُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا
مَالِكٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ
أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ وَهُوَ جَدُّ عَمْرٍو

یعنی یوں کہا کہ اتنا ہی امتحان جتنا دجال کے سامنے ہوگا یا یوں کہا اس کے قریب قریب یہ حدیث اُپر گزر چکی ہے ۱۲ منہ۔

بُنِ يَحْيَى اسْتَطِيعَ أَنْ يُؤَيِّدَ كَيْفَ كَانَ رَسُولُ
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ فَقَالَ عَبْدُ
 اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ نَعَمْ فَكَأَيِّمَاءٍ كَأَفْوَعٍ عَلَى يَدٍ
 فَغَسَلَ يَدَهُ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ مَضَمَضَ وَاسْتَنْشَقَ
 ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ
 مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ
 بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ بِهَمَاءٍ أَدْبَرَ مَرَّةً وَارْتَأَسَ
 حَتَّى ذَهَبَ بِهَمَاءٍ إِلَى قَفَاةٍ ثُمَّ رَدَّ هَمَاءَ إِلَى الْبُكَانِ
 الْكَذَى بَدَأَ مِنْهُ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ -

بَابُ ۱۳ غَسْلُ الرَّجُلَيْنِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ

۱۸۳- حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ أَخْبَرَنَا وَهْبُ بْنُ
 عَمْرِو عَنْ أَبِيهِ شَهِدْتُ عَمْرَو بْنَ أَبِي حَسَنٍ
 سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ وَضُوءِ النَّبِيِّ صَلَّى
 اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَأَيِّ مَاءٍ فَتَوَضَّأَ لَهُمْ
 وَضُوءُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَأَفْوَعٍ عَلَى يَدَيْهِ
 مِنَ التَّوَضُّعِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي
 التَّوَضُّعِ فَضَمَمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا
 غَرَفَاتٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا
 ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ إِلَى
 الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ رَأْسَهُ
 فَأَقْبَلَ بِهَمَاءٍ أَدْبَرَ مَرَّةً وَارْتَأَسَ ثُمَّ غَسَلَ
 رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ -

بَابُ ۱۴ اسْتِعْمَالِ فَضْلِ وَضُوءِ

النَّاسِ وَأَمْرُ حَزْرَةِ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ

سکتے ہیں عبد اللہ بن زید نے کہا ہاں! انہوں نے پانی منگولیا اپنے
 ہاتھ پر ڈالا دوبار دھویا گلی کی تین بار ناک صاف کی پھر تین بار
 چہرہ دھویا، دو دو بار ہاتھ کہنیوں تک دھوئے، سر کا مسح کیا
 اپنے دونوں ہاتھوں سے آگے سے لے گئے ہاتھوں کو اور پیچھے
 سے لائے یعنی شروع سر کے اگلے حصے سے کیا اور ہاتھوں کو
 گدی تک لے گئے اور گدی سے واپس وہاں تک لائے جہاں سے
 شروع کیا تھا۔ پھر دونوں پاؤں دھوئے۔

باب - دونوں پاؤں کا ٹخنوں تک دھونا۔

(موسیٰ ابو وہیب ازعمرو بن ابی حسن کے والد کہتے ہیں میں (اپنے چچا)
 عمرو بن ابی حسن کے پاس موجود تھا۔ انہوں نے عبد اللہ بن زید
 سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے متعلق پوچھا تو آپ نے
 (عبد اللہ بن زید نے) پانی کا طشت منگولیا اور حضور صلی اللہ علیہ
 وسلم کا وضو سب کے سامنے کر کے دکھایا۔ پہلے اس طشت سے
 پانی اپنے دونوں ہاتھوں پر ڈالا، تین بار دھویا۔ پھر ہاتھ طشت
 میں ڈال کر پانی لے کر گلی کی ناک صاف کیا تین بار تین چلو وں
 سے پھر ہاتھ ڈالے پانی لے کر منہ دھویا تین بار، پھر ہاتھ داخل کئے
 اور کہنیوں تک دونوں ہاتھ دو بار دھوئے، پھر ہاتھ داخل کیا
 سر کا مسح کیا آگے سے پیچھے لے گئے، پیچھے سے آگے لے آئے صرف ایک
 بار، پھر دونوں پاؤں ٹخنوں تک دھوئے۔

باب - لوگوں کے وضو سے جو پانی بچے، اُسے

استعمال کرنا۔ حضرت جریر نے اپنے گھر والوں کو حکم

۱۸۴- یعنی ایک چلو آدھے سے گلی کی اور آدھاناک میں ڈالا پھر دوسرا چلو اس سے بھی اسی طرح کیا پھر تیسرا چلو لیا اور ایسا ہی کیا ۱۸۴-

دیا کہ میرے سواک کے نیچے ہوئے پانی سے وضو کرتے۔

(آدم بن شعبہ از حکم ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم دوپہر کے وقت ہمارے پاس تشریف لائے، وضو کا پانی آپ کے پاس لایا گیا۔ آپ نے وضو کیا۔ پھر لوگ آپ کے وضو کا بچا ہوا پانی لینے لگے اور بدن پر ملنے لگے۔ پھر آپ نے ظہر کی دو رکعات پڑھیں اور عصر کی دو رکعات (آپ مسافر تھے، آپ کے سامنے برھی گڑھی تھی۔ ابو موسیٰ اشعری کہتے ہیں کہ آپ نے ایک پیالہ پانی منگوایا۔ آپ نے ہاتھ منہ دھویا، اسی میں کلی کی۔ پھر بلال اور ابو موسیٰ سے کہا پانی لو اور اپنے منہ اور سینوں پر ڈالو۔

۱۸۵۔ اَخْبَرَنَا اَبُو مَرْثَدَةَ بْنُ مَرْثَدَةَ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا جَحِيْفَةَ يَقُوْلُ خَرَجَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِاِلْهَاجٍ وَفَارَقَ بِوَضُوْعٍ فَنَوَضَّاءُ فَجَعَلَ النَّاسُ يَأْخُذُوْنَ مِنْ فَضْلِ وُضُوْعِهِ فَيَسْتَحْسِنُوْنَ بِهٖ فَصَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ وَرَكَعَتَيْنِ وَالْعَصْرَ وَرَكَعَتَيْنِ وَبَيْنَ يَدَيْهِ عَذْرَةٌ وَقَالَ اَبُو مُوْسٰى دَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَدَحٍ فِيْهِ مَاءٌ فَسَلَّ يَدَيْهِ وَوَجَّهَهُ فِيْهِ وَمَجَّوْهُنَّ قَالَ لِهَمَّا الشَّرْبَا مَنُةٌ وَاَفْرَعَا عَلٰى وُجُوْهِكُمَا وَاجْوَرِكُمَا۔

(علی بن عبداللہ از یعقوب بن ابراہیم بن سعد از والدہ بنی صالح) ابن شہاب کہتے ہیں مجھے محمود بن ریح نے کہا اور یہ وہ محمود بن ریح ہے جن کے بچپن میں ان کے منہ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کلی ڈالی تھی (پانی ان کے کنوئیں کا تھا، عروہ نے مسور اور ایک دوسرے شخص (دروان) سے روایت کی اور وہ دونوں اپنے ساتھی کی تصدیق کرتے تھے یعنی سچا مانتے تھے۔ عروہ بن مسعود ثقفی مشرکین مکہ کی جانب سے قاصد ہو کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حدیبیہ کے مقام پر گیا تھا جب وہ حضور

۱۸۶۔ اَخْبَرَنَا اِبْرَاهِيْمُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا جَحِيْفَةَ يَقُوْلُ خَرَجَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِاِلْهَاجٍ وَفَارَقَ بِوَضُوْعٍ فَنَوَضَّاءُ فَجَعَلَ النَّاسُ يَأْخُذُوْنَ مِنْ فَضْلِ وُضُوْعِهِ فَيَسْتَحْسِنُوْنَ بِهٖ فَصَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الظُّهْرَ وَرَكَعَتَيْنِ وَالْعَصْرَ وَرَكَعَتَيْنِ وَبَيْنَ يَدَيْهِ عَذْرَةٌ وَقَالَ اَبُو مُوْسٰى دَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَدَحٍ فِيْهِ مَاءٌ فَسَلَّ يَدَيْهِ وَوَجَّهَهُ فِيْهِ وَمَجَّوْهُنَّ قَالَ لِهَمَّا الشَّرْبَا مَنُةٌ وَاَفْرَعَا عَلٰى وُجُوْهِكُمَا وَاجْوَرِكُمَا۔

صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضری سے واپس مکہ آیا اس نے مشرکین مکہ سے کہا کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم وضو کرتے ہیں تو ان کے جاں نثار صحابہ اس مستعمل پانی پر اس طرح ٹوٹتے ہیں جیسے وہ لڑنے سے بھی دریغ نہ کریں گے۔

۱۸۷۔ ایک ایسی حدیث کا اہتمام ہے جس کو امام بخاری نے کتاب الوضو میں نکالا اور یہ واقعہ حدیبیہ کا ہے جب مشرکوں کی طرف سے عروہ بن مسعود ثقفی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گفتگو کرنے کیلئے آیا تھا اس نے لوٹ کر مشرکوں سے ہا کر بیان کیا کہ آنحضرت کے صحابہ آپ کے ایسے جاندار ہیں کہ آپ کے وضو سے جو پانی بچ رہتا ہے اس کے لینے کے لئے ایسے گرتے ہیں گویا قریب ہے کہ انہیں گس سجان اللہ اگرچہ اسلام صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے کلام سے اتنی ہی محبت نہ ہو تو پھر ایمان کس کام کا؟

باب -

(عبدالرحمن بن یونس انعام بن اسماعیل از جمعہ) سائب بن یزید کہتے ہیں میری فالہ مجھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے گئی اور عرض کیا: یا رسول اللہ! میرا بچا بیمار ہے (پاؤں کے دروسے) آپ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا اور میرے لئے برکت کی دعا کی۔ پھر آپ نے وضو کیا۔ آپ کے بچے ہوئے وضو کے پانی سے میں نے پی لیا۔ میں آپ کی پیٹھ کے پیچھے کھڑا ہو گیا اور آپ کی مہر نبوت آپ کے دونوں کندھوں کے درمیان دیکھی وہ ایسی تھی، جیسے چھپر کھٹ کی گھنٹی۔

باب - ایک ہی چلو سے کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا۔

(مسدد از خالد بن عبداللہ عمرو بن یحییٰ موالہ نشن) عبداللہ بن زید نے برتن سے اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی ڈالا ان کو دھویا پھر منہ دھویا یا یوں کہا کہ کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا ایک ہی چلو سے تین بار ایسا کیا۔ پھر دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک دو دو بار دھویا، آگے اور پیچھے دونوں طرف سر کا مسح کیا، دونوں پاؤں ٹخنوں تک دھوئے اور فرمایا یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو ہے۔

باب - سر کا مسح ایک بار کرنا

(سلیمان بن حرب از وہیب از عمرو بن یحییٰ) ان کے والد کہتے ہیں میں عمرو بن ابی حسن کے پاس موجود تھا انہوں نے عبداللہؓ یہ شک امام بخاری کے

باب -

۱۸۷۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ الْجَعْفَرِ قَالَ سَمِعْتُ الشَّاذِلِيَّ بْنَ يَزِيدٍ يَقُولُ كُفِّتُ فِي خَالَتِي إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ ابْنَ أَخْتِي وَقَعَ فَمَسَحَ رَأْسِي وَدَعَانِي بِالْبُكْرَةِ ثُمَّ كَوَّضًا فَشَرِبْتُ مِنْ وَضُوئِهِ ثُمَّ قُمْتُ خَلْفَ ظَهْرِهِ فَظَفَرْتُ إِلَى خَاتَمِ النَّبِيِّ بَيْنَ كَتِفَيْهِ وَمِثْلَ زِيْرِ الْحِجَلَةِ۔

باب - مَنْ قَضَى مَضًى وَاسْتَشَقَّى مِنْ عَمَلٍ فَكَلَّمَ وَاحِدَةً۔

۱۸۸۔ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ وَالْحَدَّثُ خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّهُ أَفْرَحَ مِنَ الْإِنَاءِ عَلَى يَدَيْهِ فَسَكَتَهُمَا ثُمَّ غَسَلَ أَوْ مَضَمَضَ وَاسْتَشَقَّى مِنْ كَفَّةٍ وَاحِدَةٍ فَقَعَلَ ذَلِكَ، ثَلَاثًا فَغَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَا أَقْبَلَ وَمَا أَدْبَرَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَالَ هَكَذَا وَضُوءُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

باب - مَسِيحُ الرَّأْسِ مَرَّةً۔

۱۸۹۔ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ

شیخ مسدد سے ہوئی مسلم کی روایت میں شک نہیں ہے صاف یوں مذکور ہے کہ اپنا ہاتھ برتن میں ڈالا پھر اس کو نکالا اور کلی کی ۱۲ منہ ۱۲ معلوم ہوا کہ وضو میں یہ درست ہے کہ کسی عضو کو تین بار دھوئے کسی کو دو بار ۱۲ منہ ۱۲ یعنی سر کا مسح دو بار یا تین بار ضرور نہیں نہ مستحب ہے ۱۲ منہ۔

شَهِدَتْ عَمْرُوْنِ اَنْ اَبِيْ حَسَنٍ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ وُضُوْءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَ بِوُضُوْءٍ مَّاءٍ فَتَوَضَّأَ لَهُمْ فَكَفَّاهُ عَلَى يَدَيْهِ فَنَسَّاهُمَا ثَلَاثًا ثُمَّ ادْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَمَضَمَ مِنْهُ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْشَقْنَا بِثَلَاثٍ عَمَّا قَاتٍ مِنْ مَّاءٍ ثُمَّ ادْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَنَسَّاهُمْ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ ادْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَمَسَّ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ ادْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَمَسَّ بِرَأْسِهِ فَأَكْبَلَ بِكَفِّهِ وَأَدْبَرَ بِهَا ثُمَّ ادْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَمَسَّ رِجْلَيْهِ -

۱۹۰۔ حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا دُهَيْبٌ وَ قَالَ مَسَّ بِرَأْسِهِ مَرَّةً -

بِأَنَّهُ وَضُوْءُ الرَّجُلِ مَعَ امْرَأَتِهِ وَفَقِيلَ وَضُوْءُ الْمَرْأَةِ وَتَوَضَّعُوا وَرَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِالْحَدِيثِ وَمِنْ بَيِّنَاتِ لَهْوَ الرِّيَّةِ -

۱۹۱۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّكَ قَالَ كَانَ

بن زید سے آنحضرت کے وضو کے متعلق پوچھا۔ عبد اللہ نے پانی کا ایک طشت منگوایا، اُن کے سامنے وضو کیا۔ پہلے اُسے دونوں ہاتھوں پر چھکایا، تین بار انہیں دھویا۔ پھر برتن میں ہاتھ ڈال دیا اور تین چلوؤں سے تین بار کھلی کی اور ناک میں پانی ڈالا۔ پھر اپنا ہاتھ برتن میں ڈالا اور پانی لے کر تین بار اپنا منہ دھویا۔ پھر برتن میں ہاتھ ڈالا اور دونوں ہاتھوں کو دونوں کہنیوں تک دو دو بار دھویا۔ پھر برتن میں ہاتھ ڈالا اور سر پر آگے اور پیچھے دونوں طرف مسح کیا۔ پھر برتن میں ہاتھ ڈالا اور اپنے پاؤں دھوئے۔

ہم سے یہ حدیث موسیٰ نے بیان کی انہوں نے دھیب سے اس میں یوں ہے کہ سر پر ایک بار مسح کیا۔

باب شوہر کا بیوی کے ساتھ وضو کرنا اور عورت کے بچے ہوئے وضو کے پانی سے وضو کرنا۔ حضرت عمرؓ نے گرم پانی سے وضو کیا اور ایک نصرانی عورت کے گھر سے پانی لے کر وضو کیا۔

عبد اللہ بن یوسف از مالک از نافع (ابن عمر کہتے ہیں۔ مرد اور عورتیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ایک

۱۔ یہ دو جہاد اثر ہیں پہلے اثر کو سعید بن منصور اور عبد الرزاق نے اور دوسرے کو شافعی اور عبد الرزاق نے نکالا اور ان دونوں اثروں کی باب سے مناسبت بیان کرنے میں ملہا حیران ہوئے ہیں بعضوں نے یوں کہا کہ جب پانی گھر میں گرم ہوتا تو عورتیں بھی اس میں شریک ہو جاتی ہوں گی اسی طرح یہ نصرانی عورت ممکن ہے کہ کسی مسلمان کے نہاح میں ہو اور اس نے حیض کا غسل کر کے پانی بھاڑا ہو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سے وضو کیا ہو مگر ایسے بعید احتمالات سے کوئی عقل مند آدمی دلیل نہیں لے سکتا خصوصاً امام بخاریؒ تو یہ صحیح ہے کہ ان اثروں کو امام بخاری علیہ الرحمۃ نے محض قاعدے کے لئے بیان کر دیا اور اس سے غرض یہ ہے کہ جیسے بعضے لوگ عورت کے بچے ہوئے پانی سے طہارت کو منع جانتے تھے۔ اسی طرح گرم پانی سے یا کافر کے پانی سے بھی منع سمجھتے تھے تو اس کا جواز ظاہر کر دیا۔ ۱۲۔

الْجَالِ وَالنِّسَاءِ يَكُونُ مَا دُونَ فِي زَمَانٍ رَسُولِ
اللّٰهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَمِيعًا۔

بَابُ ۱۴۱ صَبِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصُورُهُ عَلَى الْمَعْنَى
عَلَيْهِ۔

۱۹۲۔ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَرٍّ قَالَ سَمِعْتُ شُعْبَةَ عَنْ
مُحَمَّدِ بْنِ الْمُثَنَّى قَالَ سَمِعْتُ جَابِرًا يَقُولُ
جَاءَ رَسُولُ اللّٰهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجُودِي
وَإِنَّا مَرِيضٌ لَا أَغْفَلُ فَنُورُهُمَا فَصَبَّ عَلَى مَنْ
وَصُورُهُمْ فَحَقَّقْتُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللّٰهِ لِمَنِ
الْبَيْرُاثُ إِنَّمَا يَرِثُنِي كَلَالَةٌ فَتَوَكَّلْتُ آيَةُ
النَّبَاِ بِضٍ۔

بَابُ ۱۴۲ الْغُسْلِ وَالْوُضُوءِ فِي

الْخُضْبِ وَالْفَنَجِ وَالْخُضْبِ وَالْمُجَادَّةِ

۱۹۳۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُنِيرٍ سَمِعَ
عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ بَكْرِ قَالَ سَمِعْتُ جُمَيْدًا عَنْ أَنَسٍ
قَالَ خَضَّصَتِ الصَّلَاةُ فَقَامَ مَنْ كَانَ قَرِيبَ
النَّارِ إِلَى أَهْلِهِ وَبَقِيَ قَوْمٌ فَأَمَرَ رَسُولُ
اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِخُضْبٍ مِنْ
جِمَادٍ فِيهِ مَاءٌ فَصَغَرُوا الْخُضْبَ أَنْ يَبْسُطَ
فِيهِ كَقَفَةِ قَوْمٍ قُلَاهُمْ قُلَاهُمْ كُنْتُمْ

ہی برتن میں مل کر وضو کر لیا کرتے تھے ملہ

باب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو سے بچا
ہوا پانی بیہوش آدمی پر ڈالنا۔

(ابو الولید از شعبہ ابو محمد بن منکدر م جابر کہتے ہیں رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم میری بیمار پرسی کے لئے تشریف لائے۔ میں
بالکل بیہوش تھا۔ آپ نے وضو کیا اور بچے ہوئے پانی میں سے
کچھ چھ پر ڈالا۔ میں ہوش میں آ گیا۔ میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ
میرا وارث کون ہوگا۔ میں تو کلالہ ہوں (یعنی جس کے باپ دادا
اور اولاد نہ ہو)۔ اس پر فرما ارض (میراث) کی آیت اُتری ہے

باب لگن، پیالہ، لکڑی اور پتھر کے برتن میں سے
غسل اور وضو کرنا۔

(عبد اللہ بن منیر از عبد اللہ بن بکر از حمید) انس کہتے ہیں کہ
عصر کی نماز کا وقت آن پہنچا۔ جس کا گھر قریب تھا وہ اپنے گھر
وضو کرنے گیا۔ کچھ لوگ (جن کے گھر دور تھے) رہ گئے۔ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پتھر کی لگن لائی گئی۔ جس میں پانی
تھا، وہ اتنی چھوٹی تھی کہ آپ اپنی ہتھیلی اس میں پھیلا نہ سکے۔
لیکن اس کے باوجود سب نے وضو کر لیا، حمید کہتے ہیں میں
نے انس رضی اللہ عنہ سے پوچھا، تم کتنے تھے؟ انہوں نے کہا

۱۔ شاید یہ پردہ اترنے سے پیشتر ہوگا بعضوں نے کہا اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مرد اور عورتیں جو ایک دوسرے کے محرم ہوتے بعضوں نے کہا اس حدیث کا

مطلب یہ ہے کہ مرد ایک بلکہ مرد وضو کرتے اور عورتیں ایک بلکہ بل کر والہم ۱۲ کلالہ اس کو کہتے ہیں جس کا دباپ دادا ہونہ اس کی اولاد ہو باب کی مناسبت

اس جملہ سے ظاہر ہے کہ آپ نے وضو کا بچا ہوا پانی جابر بن پر ڈالا۔ اگر یہ پانی ناپاک ہوتا تو آپ ان پر کیوں ڈالتے ۱۲ منہ ۳ وہ آیت یہ ہے یستفتونک عن قل اللہ

یفیکون فی الحلالۃ اخیر تک اس کا ذکر انشاء اللہ کتاب التفسیر میں آئے گا یہ سورۃ نساء کے آخر میں ہے۔ ۱۲ منہ

قَالَ ثَمَانِيْنَ وَزِيَادَةً۔

۱۹۴۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَلَاكِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو

أَسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ أَبِي بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا بِقَدَحٍ فِيهِ مَاءٌ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَجْهَهُ فِيهِ وَمَجَّ فِيهِ۔

۱۹۵۔ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ

الْعَزِيزِ ابْنُ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا عَنْزُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا خَرَجْنَا لَهُ مَاءٌ فِي كُوْرَيْنِ مَضِي فَتَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَكَرَّ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَسَحَ بِرَأْسِهِ فَأَقْبَلَ بِهِ وَأَذْبَرُ وَغَسَلَ بِجُلْدِهِ۔

۱۹۶۔ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ

عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ اللَّهِ بْنِ عُثْمَةَ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ لَمَّا ثَقُلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاشْتَدَّ بِهِ وَجْهُهُ اسْتَأْذَنَ أَذْوَاجُهُ فِي أَنْ يَكُونَنَّ فِي بَيْتِي فَأَذِنَ لَهُ فَنَحَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ رَجُلَيْنِ يَخْطُرُ رَجُلًا فِي الْأَرْضِ بَيْنَ عَنَاسٍ وَرَجُلٍ آخَرُ قَالَ عُبَيْدُ اللَّهِ فَأَخْبَرْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَنَاسٍ فَقَالَ أَتَكَرَّرِي مِنَ الرَّجُلِ الْأَخْرَجْتُكَ لَكَ قَالَ هُوَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ

اسی سے زیادہ۔

(محمد بن عمار ابو اسامہ از بریدہ ابو بردہ) ابو موسیٰ کہتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کا پیالہ منگوایا، اس میں ہاتھ دھوئے، منہ دھویا، اس میں کلی کی۔

(احمد بن یونس از عبد العزیز بن ابی سلمہ از عمرو بن یحییٰ) والد عبد اللہ بن زید کہتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے ہم نے ان کے لئے پیتل کے لگن میں پانی رکھا۔ آپ نے وضو کیا۔ تین بار منہ دھویا دونوں ہاتھ کہنیوں تک دوبار دھوئے، سر پر مسح کیا۔ ہاتھ آگے سے لے گئے اور پیچھے سے لائے، اپنے دونوں پاؤں دھوئے۔

(ابو الیمان از شعیب از زہری از عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ) عائشہ فرماتی ہیں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیمار ہوئے اور بیماری سخت ہو گئی۔ آپ نے باقی ازواجِ مطہرات سے میرے گھر میں تیمارداروں کے لئے اجازت چاہی انہوں نے اجازت دی۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم دو آدمیوں کے درمیان سہارا لے کر نماز کے لئے باہر تشریف لے گئے۔ زمین پر پاؤں مبارک سے لکیریں بن رہی تھیں، وہ دو آدمی ایک عباس ایک کوئی دوسرے تھے۔ عبید اللہ کہتے ہیں میں نے عبد اللہ بن عباس کو اس واقعہ کی اطلاع دی، تو کہنے لگے تم نہیں جانتے وہ دوسرے کون تھے؟ میں نے کہا

۱۔ یہ حدیث اوپر گزر چکی ہے اس میں آپ کا ایک بڑا مغز ہے اس نے کہا میں دیکھ رہا تھا آپ کی انگلیوں کے بیچ میں سے پانی پھوٹ رہا تھا ۱۲ منہ ۲۔ گویا وضو کے کچھ اعمال کا ذکر

کر کے باقی وضو کا اشارہ کر دیا اور ثابت کیا کہ وضو کچھ ہوا پانی ہلکا ہے نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کلی کر کے اور منہ دھونے سے پانی بابرکت ہو جاتا ہے اور عام پانیوں سے زیادہ اشرف و افضل اور بزرگ ہو جاتا ہے۔ ۳۔ صفحہ اور نالوا کی وجہ سے آپ پاؤں اٹھا کر چل نہیں سکتے تھے اس لئے آپ کے پاؤں مبارک زمین پر گھسٹتے جاتے تھے اور زمین پر لکیر پڑتی جاتی تھی ۱۲ منہ ۴۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بشریت کچھ رنج اگیا تھا اس وجہ سے حضرت عائشہ نے ان کا نام نہیں لیا ۱۲ منہ۔

وَكَانَتْ عَائِشَةُ تُحَدِّثُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَعْدَ مَا دَخَلَ بَيْتَهُ وَاشْتَدَّ وَجَعُهُ هَبْ يُقُوْ عَلَى مَنْ سَبَّحَ قَرِيبَ لَمْ تُحَلَّلْ أَذْكَرُتُهُمْ تَعَلَّى أَهْلَهُ إِلَى النَّاسِ وَأَجْلَسَ فِي مُحَضَّرٍ تَحْفَظُهُ ذَوْجُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ كَفَفْنَا نَصَبَ عَلَيْهِ تِلْكَ حَتَّى طَفِقَ يَشِيرُ إِلَيْنَا أَنْ قَدْ فَعَلْتُنَّ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى النَّاسِ -

باب الوضوء من التور

۱۹۷- حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ خَالِدٍ قَالَ سَمِعْتُ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يُحِبُّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَ عَنِّي يَكْفُرُ مِنَ الْوُضُوءِ فَقَالَ لِعُمِّهِ اللَّهُ بْنُ زَيْدٍ أَخْبَرَنِي كَيْفَ رَأَيْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ فَدَعَا ثَوْرَ بْنَ مَاءٍ فَكَفَّ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَّاهُمَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الثَّوْرِ فَغَطَّمَهُ وَاسْتَنْشَرَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ عُرْفَةِ وَاحِدَةٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَيْهِ فَغَطَّرَنِي بِهِمَا فَغَسَّلَ وَجْهَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ غَسَّلَ يَدَيْهِ إِلَى الْبِرِّ فَقَبَّلَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ أَخَذَ بِرِجْلَيْهِ مَاءً فَكَسَحَ رَأْسَهُ فَأَذْبَرَهُ يَدَيْهِ وَأَقْبَلَ ثُمَّ غَسَّلَ رِجْلَيْهِ فَقَالَ هَكَذَا رَأَيْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ -

۱۹۸- حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ سَمِعْتُ عَائِشَةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا

نہیں۔ جواب دیا وہ علی بن ابوطالب تھے۔ حضرت عائشہ کہتی ہیں جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (میرے حجرے میں) تشریف لائے، اور آپ کی بیماری سخت ہو گئی، تو آپ نے فرمایا مجھ پر ایسی سات مشکیں پانی کی بہاؤ جن کے منہ نہ کھولے گئے ہوں یعنی پوری بھری ہوئی، تاکہ اس لوگوں کو وصیت کر سکوں جو چنانچہ تعمیل حکم کی گئی اور آپ کو حضرت حفصہ کے طشت میں بٹھا کر ہم لوگوں نے پانی بہانا شروع کر دیا حتیٰ کہ آپ نے ہلکا کر لیا کہ بستر پر پاؤں کا رکھ کر چنانچہ آپ لوگوں کی طرف باہر طے ہوئے۔

باب طشت سے وضو کرنا۔

(خالد بن خالد بن سیمان بن عمرو بن یحییٰ ابوہریرہؓ) صحیح ہے چچا عمرو بن حسن وضو میں بہت پانی خرچ کرتے تھے، انہوں نے عمرو بن حسن نے) عبداللہ بن زید سے دریافت کیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح وضو کرتے تھے، انہوں نے پانی کا طشت منگوایا۔ اپنے ہاتھوں پر بٹھا کر تین بار ہاتھوں کو دھویا۔ پھر طشت میں ہاتھ ڈالا۔ کلی کی اور ناک صاف کیا تین بار ایک چلو پانی سے۔ پھر دونوں ہاتھ طشت میں ڈال کر چلو بھر لیا تین بار منہ دھویا۔ دونوں ہاتھ کہنیوں سمیت دوبار دھوئے۔ پھر دونوں ہاتھوں سے پانی لے کر سر کا مسح کیا۔ ہاتھوں کو پیچھے لے گئے اور آگے لائے۔ پھر دونوں پاؤں دھوئے۔ پھر فرمایا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح وضو کرنے دیکھا۔

(مسدد بن حماد ثابت) انس فرماتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کا برتن منگوایا۔ تو بڑا سا پیالہ لایا گیا۔ اس میں قدر سے

لے کہتے ہیں اپنے نماز پڑھی اور لوگوں کو دعا سنائی ہائے یہ آپ کی آخری وعظ تھی اب زیادہ قلم کو طاقت نہیں کچھ لکھ دل کانپ رہا ہے اور آنکھوں سے آنسو جاری ہیں بخاری میں ٹھنڈے پانی سے نہانا خصوصاً۔ (مفردی بخاریں نہایت مفید ہے اور جس طریقے اس کا انکار کیا ہے وہ جاہل اور ناجورہ کار ہے ۱۲ منہ

يَا نَارَ مِنْ مَاءٍ فَأَيُّ بَقْدٍ رَحِمَ فِيهِ شَيْءٌ مِّنْ مَّاءٍ فَوَضَعَهُ أَصَابِعُهُ فِيهِ قَالَ أَسَسَ فَبَعَلَتْ أَنْظَرُ إِلَى الْمَاءِ يَنْبَغُ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِهِ قَالَ أَسَسَ فَخَذَرْتُ مِنْ تَوَضُّعِ مَا بَيْنَ السَّبْعِينَ إِلَى الثَّمَانِينَ -

باب الوضوء بالماء -

۱۹۹- حَدَّثَنَا أَبُو نَعِيمٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَتْ حَدَّثَنِي ابْنُ جَبْرِ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَتْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْسِلُ أَوْ كَانَ يَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ إِلَى خُمُسَةِ أَمْدَادٍ وَكَانُوا يَمْلِكُونَ -

باب المسموع على الخفين -

۲۰۰- حَدَّثَنَا أَصْبَغُ بْنُ الْفَرَجِ عَنْ ابْنِ وَهْبٍ قَالَ حَدَّثَنِي عَنْ وَقَالَ حَدَّثَنِي أَبُو النَّضْرِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقاصٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى الْخَفَيْنِ وَأَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ سَأَلَ عُمَرَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ لَعَمْرُؤُا إِذَا أَحَدُكَ شَيْئًا سَعَدَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا تَسْأَلْ عَنْهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ مُوسَى بْنُ عَقَبَةَ أَخْبَرَنِي أَبُو النَّضْرِ أَنَّ أَبَا سَلَمَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ سَعْدًا فَقَالَ عُمَرُ لِيَسْمَعْ اللَّهُ نَحْوَهُ -

پانی موجود تھا، آپ نے اس میں اپنی انگلیاں مبارک ڈالیں، انس کہتے ہیں میں نے پانی کو دیکھا وہ آپ کی مبارک انگلیوں سے چھوٹ رہا تھا، انس کہتے ہیں میں نے اندازہ کیا کہ اس میں سے ستر اسی آدمیوں نے وضو کیا ہے۔

باب ایک مد پانی سے وضو کرنے کا بیان -

(ابو نعیم) ابو مسعود بن جبر (انس رضی اللہ عنہم) کہتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک صاع پانی سے لے کر پانچ مد پانی تک سے غسل کرتے یا بدن دھوتے تھے۔ لیکن وضو ایک مد پانی سے کرتے تھے۔

باب موزوں پر مسح کرنا -

(اصبغ بن فرج) ابی وہب (ابو النضر) ابی سلمہ بن عبد الرحمن (ابو عبد اللہ بن عمر) سعد بن ابی وقاصؓ فرماتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا۔ عبد اللہ بن عمر نے اپنے والد عمر سے اس مسئلہ کو دریافت کیا، تو حضرت عمرؓ نے فرمایا جب سعد کسی بات کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کریں، تو پھر کسی سے وہ مسئلہ دریافت کرنے کی ضرورت نہیں۔ (یعنی وہ مسئلہ بالکل درست ہوگا، سعد کی صداقت کی دلیل ہے۔) مولیٰ بن عقبہ نے اپنی روایت میں یوں کہا کہ مجھ سے ابو نضر نے کہا، ان سے ابو سلمہ نے بیان کیا۔ کہ سعد نے ان سے یہ حدیث بیان کی تو عمرؓ نے عبد اللہ بن عمر سے ایسا ہی کہا۔

۱۔ اگلی روایت میں گذرا کہ اس سے کچھ زیادہ لوگوں نے اس سے وضو کیا اور عابرؓ نے پندرہ سو آدمیوں کو بیان کیا ہے اور ایک روایت میں تین سو آدمی مذکور ہیں یہ اختلاف ضرر نہیں کرتا کیونکہ ایسے واقعے متعدد بار ہوئے ہیں ۱۲ منہ ۱۵ یہ گویا کم مقدار ہے یعنی سنت یہ ہے کہ وضو ایک مد پانی سے کم میں نہ کرے اور غسل ایک صاع پانی سے کم میں نہ کرے صاع چار مد کا ہوتا ہے اور مد ایک رطل اور تنہائی رطل کا ہمارے ملک کے وزن سے صاع سوا دو سیر ہوتا ہے اور مد آدھ سیر سے کچھ زیادہ دوسری روایت میں ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وضو میں دو رطل پانی کافی ہے اور صحیح یہ ہے کہ مقدار مختلف ہوتی ہے باختلاف اشخاص۔ روالات اور ہر حال میں پانی میں اسراف کرنا اور بے ضرورت پانی بہانا منع ہے ۱۲ منہ۔

۲۰۱۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ خَالِدٍ الْحَرَّاقِيُّ قَالَ سَمِعْتُ

الْبَيْهَقِيَّ بْنَ سَعِيدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ
عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ عَمْرِوَةَ ابْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ
أَبِيهِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ خَرَجَ يُحَاجُّ فَاتَّبَعَهُ الْمُغِيرَةُ
بِرَادَاةٍ فِيهَا مَاءٌ فَصَبَّ عَلَيْهِ جَلِينَ فَرَمَتْ
حُلَّتَهُ فَتَوَضَّأَ مِمَّنْ عَلَى الْخَفِيِّينَ -

۲۰۲۔ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ سَمِعْتُ شَيْبَانَ عَنْ

يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ
أُمَيَّةَ الصَّمَوِيِّ أَنَّ أَبَاهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَسْقِي عَلَى الْخَفِيِّينَ وَ
تَابَعَهُ حَرْبٌ وَابْنٌ عَنْ يَحْيَى -

۲۰۳۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي أُبَيٍّ قَالَ سَمِعْتُ

أَخْبَرَنَا أَبُو زَيْدٍ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ
جَعْفَرِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ أُمَيَّةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ
النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَسْقِي عَلَى عِمَامَتِهِ
وَحُفَيفَةٍ وَتَابَعَهُ مَعْمَرٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ
عَنْ عَمْرِو بْنِ زَيْدٍ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -

بَابُ إِذَا أَدْخَلَ رَجُلٌ رِجْلَيْهِ وَهَبًا

ظَاهِرًا ثَانٍ -

حدیث ہو تو مسح کرے، یہ نہیں کہ بے وضو موز سے پہنے اور مسح کرتا ہے، اگر بے وضو پہنے تو موز سے اتار کر پاؤں دھوئے۔

۲۰۴۔ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ سَمِعْتُ زَكَرِيَّا عَنْ

ابنِ سَعِيدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ
عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ عَمْرِوَةَ ابْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ
أَبِيهِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ خَرَجَ يُحَاجُّ فَاتَّبَعَهُ الْمُغِيرَةُ
بِرَادَاةٍ فِيهَا مَاءٌ فَصَبَّ عَلَيْهِ جَلِينَ فَرَمَتْ
حُلَّتَهُ فَتَوَضَّأَ مِمَّنْ عَلَى الْخَفِيِّينَ -

یہی قول ہے امام احمد کا اور امام شافعی اور اسحاق اور مالک اور ابو حنیفہ اور ثوری کا ۱۲ منہ۔

۳۶۷

عمر بن خالد حرانی ازلیث از یحیی بن سعید از سعد بن ابراہیم از

نافع بن جبیر از عمرو بن مغیرہ (ان کے والد مغیرہ بن شعبہ فرماتے ہیں
کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تناسلے حاجت کے لئے نیکلے۔ مغیرہ ایک
ڈول پانی کاٹے کر پیچھے پیچھے چلے۔ جب آپ حاجت سے فارغ
ہوئے تو مغیرہ نے وضو کر لیا آپ نے وضو کیا اور موزوں پر مسح کیا۔

ابو نعیم شیبان از یحیی ابوالسلمہ از جعفر بن عمرو بن امیہ شمیری

ان کے والد امیہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ
موزوں پر مسح کرتے تھے۔ اس حدیث کو شیبان کے ساتھ حرب
اور ابان نے بھی یحیی سے روایت کیا ہے۔

عبدان از عبد اللہ از داؤد از یحیی ابوالسلمہ از جعفر بن عمرو بن

امیہ (ان کے والد کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ
اپنے عمامہ اور موزوں پر مسح کرتے تھے۔ اس حدیث کو داؤد از داؤد کے
ساتھ عمر نے بھی بحوالہ یحیی عن ابی سلمہ عن عمرو عن النبی صلی اللہ علیہ
وسلم روایت کیا ہے۔

بَابُ مَوْزٍ كُوبَا وَهُوَ مِهْنَانٌ (یعنی پہلے مکمل وضو

کرے پاؤں دھوئے اور موز سے پہنے اس کے بعد

حدیث ہو تو مسح کرے، یہ نہیں کہ بے وضو موز سے پہنے اور مسح کرتا ہے، اگر بے وضو پہنے تو موز سے اتار کر پاؤں دھوئے۔

۲۰۴۔ حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ سَمِعْتُ زَكَرِيَّا عَنْ

ابنِ سَعِيدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ
عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ عَمْرِوَةَ ابْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ
أَبِيهِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ خَرَجَ يُحَاجُّ فَاتَّبَعَهُ الْمُغِيرَةُ
بِرَادَاةٍ فِيهَا مَاءٌ فَصَبَّ عَلَيْهِ جَلِينَ فَرَمَتْ
حُلَّتَهُ فَتَوَضَّأَ مِمَّنْ عَلَى الْخَفِيِّينَ -

یہی قول ہے امام احمد کا اور امام شافعی اور اسحاق اور مالک اور ابو حنیفہ اور ثوری کا ۱۲ منہ۔

۳۶۷

عَامِرٌ عَنْ عُرْوَةَ ابْنِ الْمَخْزُومِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ فَأَهْوَيْتُ لِأَنْزِعَ خَفِيَّ فَقَالَ دَعُهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ فَسَمِعَ عَلَيْهِمَا -

بَابُ مَنْ لَمْ يَتَوَضَّأْ مِنْ لَحْمِ الشَّاةِ وَالسَّوْتِيقِ وَآكَلَ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ وَعُثْمَانُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لَحْمًا فَلَمْ يَتَوَضَّأُوا -

۲۰۵۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَسْرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا بَكْرٍ عَنِ ابْنِ أَبِي شَيْبَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آكَلَ كَتِفَ شَاةٍ ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ - ۲۰۶۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ يَكْظَرٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنْ عَقِيلِ بْنِ شَهَابٍ قَالَ أَخْبَرَنِي جَعْفَرُ بْنُ عَمْرٍو وَبْنُ أُمَيَّةَ أَنَّ أَبَاهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَأْيَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْزَنُ مِنْ كَتِفِ شَاةٍ فَذَكَرَ إِلَى الصَّلَاةِ فَالْتَمَسَ السَّيِّئِينَ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ -

وہاں یہ سمجھنا چاہئے، کہ پہلے با وضو تھے دوبارہ وضو نہیں کیا

بَابُ مَنْ مَضَمَّنَ مِنَ السَّوْتِيقِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ -

دانتوں میں چھنس جاتے ہیں۔

میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھا، آپ وضو کر رہے تھے۔ میں جھکا کہ آپ کے موزے اتار دوں، آپ نے فرمایا رہنے دے میں نے انہیں با وضو پہنا ہے۔ پھر آپ نے ان پر مسح کیا۔

بَابُ بَكْرِى كَاغُوشَتٍ يَأْتُو كَهَانَهُ كَيْ بَعْدَ وَضُوئِهِ فَرَدَّتْ نَهْنِى رَاسِى طَرَحَ أَكْ كِى كِى هَوِى حِيزِ كَيْ بَعْدَ وَضُوئِهِ فَرَدَّتْ نَهْنِى (ابو بکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ نے گوشت کھایا پھر نماز پڑھی، وضو نہیں کیا۔

عبداللہ بن یوسف نو مالک مزید بن اسلم بن عطاء بن یارم عبداللہ بن عباس کہتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بکری کا شانہ کھایا۔ پھر نماز پڑھی وضو نہیں کیا۔

(یحییٰ بن یزید بن عقیل از ابن شہاب۔ جعفر بن عمرو بن امیہ) ان کے والد کہتے ہیں محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا۔ آپ بکری کے شانے کا گوشت کاٹ کر کھا رہے تھے، اتنے میں آپ کو نماز کے لئے بلا لیا گیا۔ آپ نے چھری ڈال دی۔ نماز پڑھائی لیکن وضو نہیں کیا۔ گزشتہ دونوں اور اس حدیث میں یا آگے جہاں آیا ہے وضو نہیں کیا

بَابُ سَتُو كَهَا كِرْكَلِى كِى جَانِى، نَسْ وَضُوئِهِ فَرَدَّتْ نَهْنِى رَاسِى طَرَحَ أَكْ كِى كِى هَوِى حِيزِ كَيْ بَعْدَ وَضُوئِهِ فَرَدَّتْ نَهْنِى (ابو بکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ نے گوشت کھایا پھر وضو ہو، دھلی اس لئے کہ ستو

۱۔ اوائل اسلام میں یہ حکم ہوا تھا کہ آگ سے کھانے پکے ہوں ان کے کھانے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا ۱۲ منہ ۱۳ اس حدیث سے یہ نکلا کہ گوشت کو چھری سے کاٹ کر کھانا سنت ہے خلاف نہیں ہے ۱۲ منہ ۱۳ ستو بھی آگ سے پکائے جاتے ہیں اور پھر کے ترجمہ میں امام بخاری نے ستو کا ذکر کیا تھا لیکن جو حدیثیں لائے ان میں صرف گوشت کا ذکر ہے اس کا جواب یہ ہے کہ جب گوشت کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا تو ستو سے بھی نہ ٹوٹے گا یا اس باب کی حدیث اگلے باب کے مضمون پر دلالت کرتی ہے اسی پر لکھا گیا ۱۲ منہ۔

۲۰۷۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي حَارِثَةَ أَنَّ سُوَيْدَ بْنَ الثَّعْمَانَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ خَرَجَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ حَيْبَرَ حَتَّى إِذَا كَانُوا بِالْمَهْبَاءِ وَهِيَ أَرْضٌ حَيَبَرِ فَصَلَّى الْعَصَا ثُمَّ دَعَا لِأَزْدَادِهِمْ فَيُوتُوا لَكَ بِالسَّوِيْقِ فَأَمَرَهُمْ فَأَتَتْهُمُ مَا كُلُّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَكَلْنَا ثُمَّ قَامَ إِلَى مَغْرِبِ فَتَمَضَّضَ وَمَضَّضْنَا ثُمَّ صَلَّى وَكُمُ يَوْمَئِذٍ

۲۰۸۔ حَدَّثَنَا أَصْبَغُ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي عَمْرُو عَنْ بَكْرِ بْنِ كُرَيْبٍ عَنْ مَيْمُونَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكَلَ عِنْدَهَا كَتِفًا ثُمَّ صَلَّى وَكُمُ يَوْمَئِذٍ

بَابُ مَنْ يَتَضَوَّضُ مِنَ اللَّبَنِ

۲۰۹۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ وَفَتَيْبَةُ قَالََا حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عَقِيلِ بْنِ ابْنِ شَهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَرِبَ لَبَنًا فَتَمَضَّضَ وَقَالَ إِنَّ لَهُ دَسْمًا تَابَعَهُ يُونُسُ وَصَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ عَنِ الزُّهْرِيِّ

بَابُ التَّوَضُّعِ مِنَ التَّوْبِ وَمَنْ لَمْ يَزَلْ مِنَ التَّعَسُّةِ وَاللَّعْسَانِ

(عبداللہ بن یوسف از مالک از یحیی بن سعید از بشیر بن یسار مولیٰ مالح عن یحیی بن سعید عن بشیر بن یسار عن ابی حارثہ کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ باہر تشریف لے گئے۔ یہ واقعہ خیبر فتح ہونے کے سال کا ہے۔ جب مہربا میں پہنچے تو خیبر کے نشیب میں ہے، تو آپ نے نماز عصر ادا کی پھر ٹوٹے منگوائے۔ فقط ستوپیش کئے گئے۔ آپ نے حکم دیا اور وہ بھگوا گیا۔ آپ نے کھایا اور ہم نے بھی، بعدہ مغرب کی نماز کے لئے کھڑے ہوئے۔ آپ نے کلی کی۔ ہم نے بھی۔ پھر آپ نے نماز پڑھائی لیکن وضو نہیں کیا۔)

(اصحہ الابن وھب از عمر و ابیکر از کرب) مہمونہ فرماتی ہیں کہ ان کے پاس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بکری کا شانہ کھایا پھر نماز پڑھی۔ وضو نہیں کیا۔

باب دودھ پینے کے بعد کلی کرنا چاہئے۔

(یحییٰ بن بکیر و فتیبہ الیث از ابن شہاب از عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ) ابن عباس فرماتے ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ پیا۔ پھر کلی کی اور فرمایا دودھ میں چکنائی ہوتی ہے (معلوم ہوا نہر چکنی چیز کے بعد کلی کر لینا مستحب ہے) عقیل کے ساتھ اس حدیث کو یونس اور صالح بن کیسان نے بھی زہری سے روایت کیا ہے۔

باب نیند کے بعد وضو کرنے کا بیان۔ بعض لوگ ایک دو بار اوروں سے یا ایک آدھ چھونکا لینے

۱۔ گوشتوں میں چکنائی نہیں ہوتی مگر وہ دانتوں میں اور منہ کے اطراف میں اٹک جاتا ہے اس لئے کلی کر کے منہ صاف کیا حدیث سے یہ نکلے کہ سفر میں توشہ رکھنا توکل کے خلاف نہیں ہے اور انا کو کھانا ہے کہ سب کے توشے منگوا کر ایک جگہ کر دے تاکہ جس کے پاس توشہ نہ ہو وہ بھی کھالے اور صوم کا نہ رہے ۱۲ منہ ۱۵ اور چکنائی کلی سے دفع ہو جاتی ہے معلوم ہوا نہر چکنی چیز کھانے کے بعد کلی کر لینا مستحب ہے ۱۲ منہ۔

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ قُلْتُ
كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ قَالَ يُخْرِجُ أَحَدَنَا الْوُضُوءَ
مَا لَمْ يَحْدِثْ -

۲۱۳ - حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ سَمِعْتُ
قَالَ حَنْبَلُ بْنُ يَحْيَى ابْنُ سَعِيدٍ قَالَ أَخْبَرَنِي بِشَيْرُ
بْنُ يَسَافٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سُوَيْدُ بْنُ النَّحَّاسِ قَالَ
خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ
حَيْبَرَ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالصَّهْبَاءِ صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَصْرَ فَلَمَّا صَلَّيْنَا دَعَا
بِالْأُطْحَلَةِ فَلَمْ يَبُذْ إِلَّا بِالسَّوِيقِ فَأَكَلْنَا وَ
شَرِبْنَا ثُمَّ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْمَغْرِبِ
فَنَضَمَ مَضْمُونَهُ صَلَّى لَنَا الْمَغْرِبَ وَلَمْ يَكُوهَا -

کیا کرتے تھے؟ انہوں نے کہا جب تک حدث نہ ہوتا ہمیں تو
ایک ہی وضو کافی ہوتا تھا۔

(خالد بن خالد بن سلیمان ابویحییٰ بن سعید از بشیر بن یسار) سوید بن
نعمان کہتے ہیں ہم فتح خیبر والے سال میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم
کے ساتھ سفر میں نکلے۔ جب ہم صہبہ پہنچے، تو ہمیں حضور صلی
اللہ علیہ وسلم نے نماز عصر پڑھائی۔ جب نماز پڑھ چکے، تو کھانسی
چیزیں نکلیں۔ لیکن ستو کے سوا اور کچھ نہیں تھا۔ ہم نے وہی کھایا پیا۔
پھر آپ نے گلی کی، مغرب کی نماز کے لئے کھڑے ہوئے اور مغرب
کی نماز پڑھائی مگر وضو نہیں کیا۔ فائدہ: (امام بخاری) ایک
باب میں دو متضاد حدیثیں لاکر یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں، کہ جتنا
عرصہ آپ ہر نماز کے لئے وضو کرتے وہ مستحب وضو ہونا یا صرف
آپ کے لئے واجب ہوتا، باقی امت کے لئے نہیں۔ دوسری حدیث میں جہاں وضو نہ کرنے کا عمل ہے معلوم ہوا
کہ ضروری نہیں۔ وضو پر وضو یا بذریعہ وحی آپ کے لئے واجب کا خاص حکم منسوخ ہو گیا۔

باب پیشاب سے پرہیز نہ کرنا گناہ کبیرہ ہے۔

بَابُ مِنَ الْكِبَارِ أَنْ لَا

يَسْتَبْرِئَ مِنْ بَوْلِهِ -

(عثمان از جریر بن عبد اللہ) منصور بن حازم (ابن عباس فرماتے ہیں، نبی

۲۱۴ - حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ سَمِعْتُ جَرِيرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ مَنصُورَ

ﷺ اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ سنتیں جو تاکید نہیں تھیں، صحابہ بھی ترک کر دیتے تھے، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے ساتھ کون برابری کر سکتا ہے؟ البتہ موکرات، واجبات اور فرائض کے معاملے میں شدت سے اتباع ضروری ہے۔ آج کل کے بعض ناہنک و ناچار علماء آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم
کے فرائض مثلاً جہاد و قتال و غزوات، استحکام دین، تبلیغ و اشاعت دین اور رزق حلال میں تو آپ کی اتباع کرتے نہیں، لیکن نوافل اور وضو پر وضو نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم
کے ایک آدھ بار کے معمول کو بھی بڑی شد و مد سے بیان کرتے ہیں، ان کے پابند ہونے کا اظہار کرتے ہیں، مریدوں، مقتدیوں سے سخت کوشش کے ساتھ پیروی کراتے
ہیں اور سمجھتے ہیں کہ شریعت، دین اور اتباع رسول کا حق انہوں نے مکمل طور پر ادا کر لیا اور ان جیسا پرہیزگار اور نیک سارے جہان میں ڈھونڈے سے بھی
نہیں ملے گا۔ ﷺ صہبہ ایک مقام ہے نشیبی خیبر کے راستے میں جس کا ذکر اسی گزرجا ہے ۱۲ منہ ﷺ یعنی پانی پیا یا وہی گھلا ہوا ستو ۱۳ منہ ﷺ بعض
حدیثوں میں لائینتر ہے بعضوں میں لایسنتر یعنی قریب قریب ہے یعنی پیشاب سے بچاؤ نہیں کرنا تھا بے احتیاطی کر کے اپنا بدن یا کپڑا اس میں
آلودہ کر دیتا ہے بعضوں نے لایسنتر کا یہ معنی کیا ہے کہ پیشاب کرنے میں لوگوں سے پردہ نہیں کرتا تھا یعنی کشف عورت کرنا لیکن یہ ضعیف قول ہے ۱۲ منہ۔

عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَمَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْرُجُ ثَلَاثِينَ مِائَةً مِنَ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَكَّةَ فَسَمِعَ صَوْتَ ابْنِ عَمَّاسٍ يَقُولُ بَانَ فِي قَبْرِ رَهِيمَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَدُّ بَانَ وَمَا يُعَدُّ بَانَ فِي كَبِيرٍ ثُمَّ قَالَ بَلَى كَانَ أَحَدُهُمَا لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ وَكَانَ الْآخَرُ يَتَنَجَّسُ بِالتَّبَيُّمَةِ ثُمَّ دَعَا بِعُورَيْدٍ فَكَسَّهَا كَسْرَ تَيْنٍ فَوَضَعَ عَلَى كُلِّ قَبْرٍ مِنْهُمَا كِسْفَةً فَقِيلَ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَ فَعَلْتَ هَذَا قَالَ لَعَلَّهُ أَنْ يُخَفَّفَ عَنْهُمَا مَا لَمْ يَنْبَسَا -

مسئول گناہ کو بھی بڑا بنا دیتا ہے،

بَابُ مَا جَاءَ فِي غَسْلِ الْبَوْلِ
وَقَالَ الْعَرَبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
لِصَاحِبِ الْقَبْرِ كَانَ لَا يَسْتَتِرُ
مِنْ بَوْلِهِ وَلَمْ يَذْكُرْ سِوَى
بَوْلِ النَّاسِ -

۲۱۵۔ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ إِبرَاهِيمَ قَالَ
أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنِي زَوْجِي
بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ حَدَّثَنِي عَطَاءُ بْنُ أَبِي مَيْمُونَةَ

صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ یا مکہ کے کسی باغ سے گزرے۔ آپ نے دو آدمیوں کی قبر سے عذاب کی آواز سنی۔ آپ نے فرمایا: یہ دونوں عذاب میں مبتلا ہیں، اور کسی بڑے گناہ کی وجہ سے نہیں۔ پھر فرمایا: البتہ بڑا گناہ ہے، ایک تو پیشاب سے پرہیز نہیں کرتا تھا، دوسرا چغخوری کرتا پھرتا تھا۔ پھر آپ نے کھجور کی ایک ٹہنی منگوائی۔ اس کے دو ٹکڑے کر کے ہر ایک قبر پر ایک ٹکڑا رکھ دیا۔ لوگوں نے کہا یا رسول اللہ آپ نے ایسا کیوں کیا؟ آپ نے فرمایا شاید ان کے سوکھنے تک عذاب ہلکا ہو جائے (پہلے آپ نے فرمایا: ”بڑا گناہ نہیں“ پھر فرمایا: ”بڑا“۔ ایک توجہ یہ ہے، کہ لوگوں کی نظر میں بڑا گناہ نہیں، لیکن درحقیقت عادت بنالینا ایک

باب پیشاب کو دھونا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک قبر والے کے متعلق فرمایا، کہ وہ پیشاب سے پرہیز نہیں کرتا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آدھی ہی کے پیشاب کا ذکر کیا۔ دوسرے کے پیشاب کا نہیں)

(یعقوب بن ابراہیم، اسماعیل بن ابراہیم، اندروح بن قاسم، عطار بن ابی میمونہ) انس بن مالک فرماتے ہیں کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لئے نکلتے، تو میں پانی

۱۔ یہیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کیونکہ آپ نے پیشاب سے نہ بچنے کا بڑا گناہ قرار دیا ہے پہلے جو فرمایا بڑے گناہ میں نہیں اس وقت تک آپ کو یہ معلوم نہ ہوا ہوگا کہ یہ بڑا گناہ ہے پھر آپ ہر دلی آئی ہوگی کہ یہ بڑا گناہ ہے ۱۲ منہ ۱۵ اس حدیث سے صاف عذاب قبر ثابت ہوتا ہے مسلمانوں کے لئے کیونکہ یہ دونوں قبر والے مسلمانوں میں سے تھے اگر کافر ہوتے تو آپ یوں فرماتے کہ ان کے گھر کی وجہ سے ان پر عذاب ہو رہا ہے۔ ان قبر والوں کا نام نہیں معلوم ہوا اسنن ابن ماجہ میں ہے کہ نبی قبر میں ۱۲ منہ ۱۵ بجھے کہتے ہیں کہ عذاب کا کم ہونا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کی وجہ سے تھا ان مشہوروں کا کوئی اثر نہ تھا بھٹے کہتے ہیں ہری ذالی اللہ کی تسبیح کرتی ہے اس وجہ سے عذاب کی کمی ہوتی ہوگی اس صورت میں ہر رکعت والے امر کی یہی تاثیر ہوگی جیسے ذکر اور تلاوت قرآن کی بریدہ نے وصیت کی کہ وفات کے بعد ان کی قبر پر دو ہری مینیاں لگائی جائیں ۱۲ منہ ۱۵ نہ اور پیشابوں کا اہم بخاری کا مطلب یہ ہے کہ حدیث میں پیشاب سے مراد آدمی کا پیشاب ہے نہ ہر ایک کا پیشاب ۱۲ منہ -

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَوَضَّعَ لِلْحَاجَةِ أَدْبَغَ بِمَاءٍ مَغْضِلٍ بِهِ -

باب ۱۴۱

۲۱۶- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ حَدَّثَنَا الزَّهَّادُ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَمْرٍاءَ قَالَ قَالَ مَوْلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْبُرُونَ فَقَالَ إِنَّهُمَا لَيُحَدَّثَانِ وَمَا يُحَدَّثَانِ فِي كَيْفٍ أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لَا يَسْتَتِرُ مِنَ الْبَوْلِ وَأَمَّا الْآخَرُ فَكَانَ يَنْشِئُ بِالنَّجَسِ ثُمَّ أَخَذَ حِمِيدٌ رُطْبَةً فَشَقَّهَا فَنُصَفَتَيْنِ فَحَضَرَ فِي كُلِّ قَبْرٍ وَاحِدٌ فَهَلَاوُا يَا رَسُولَ اللَّهِ لِمَ فَعَلْتَ هَذَا قَالَ لَعَلَّهُ يَخْفَى عَنْهُمَا مَا لَهُ يَتَّبِعَانِ قَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى وَحَدَّثَنَا وَكَيْعٌ قَالَ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ سَمِعْتُ عُجَاهًا أَمَثَلَهُ -

باب ۱۴۲

وَسَلَّمَ وَالنَّاسَ الْأَعْرَابِيَّ حَتَّى فَرَّغَ مِنْ بَوْلِهِ فِي الْمَسْجِدِ -

۲۱۷- حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا هَمَّامٌ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى أَعْرَابِيًّا يَبُولُ فِي

لے کر آتا۔ آپ اس سے استنجہ کرتے تھے۔

باب

(محمد بن مثنیٰ از محمد بن غازی از اعمش از عجاہ از طاؤس) ابن عباس فرماتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم دو قبروں کے پاس سے گزرے، آپ نے فرمایا: دونوں کو عذاب ہو رہا ہے اور کسی بڑے گناہ میں عذاب نہیں ہو رہا۔ ایک تو پیشاب سے پرہیز نہیں کرتا تھا دوسرا چغلی کرنا پھرتا تھا۔ پھر ایک گیلی ٹھنی لی اور اسے چیر کر دو کر دیا اور ہر قبر پر گاڑ دی، لوگوں نے عرض کیا آپ نے ایسا کیوں کیا؟ فرمایا کہ جب تک یہ نہ سوکھیں ان کا عذاب ہلکا ہو سکے۔ ابن مثنیٰ نے بحوالہ وکیع بحوالہ اعمش فرمایا عجاہ سے اسی طرح سنا ہے۔

باب ۱۴۳

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرامؓ نے اُس اعرابی کو فوراً کچھ نہ کہا، جو مسجد میں پیشاب کر رہا تھا یہاں تک کہ وہ پیشاب کرنے سے فارغ ہو گیا۔

(موسیٰ بن اسمعیل از ہمام از اسحاق) انس بن مالک فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی کو مسجد میں پیشاب کرتے ہوئے دیکھا۔ آپؐ نے صحابہ کرامؓ سے فرمایا: اسے مہلت دو

۱۔ حاجت مآں ہے پیشاب کی ہو یا فانی کو پیشاب کا دھونا ثابت ہوا اور بھی ترجمہ باب ۱۴۳ منہ ۱۵ اس سند کے بیان سے بغرض ہے کہ عیش کا سماع مجاہد سے ثابت ہو ۱۲ منہ ۱۵ صحیح بخاری از ابن عباس یا عیینہ بن جیس تھا یا ذوالخویرہ بھائی

ہے لیکن نرم زمین کا وہاں تک کھود کر چھینک دینا ضروری ہے جہاں تک پیشاب کی تری پہنچی ہو آنحضرتؐ نے جو فرمایا کہ اس سے کچھ نہ بولو اس میں بڑی حکمت تھی۔

کیونکہ پیشاب تو وہ شروع کر چکا تھا زمین نجس ہو چکی تھی اب مار پیٹ ڈانٹ ڈپٹ کا یہی نتیجہ ہوتا تو بھاتی بھاگتا بھاگنے میں ساری مسجد نجس ہو جاتی اس کو سلسلہ بھی معلوم نہ تھا ممکن تھا کہ وہ اسلام سے پھر مٹا دوسری روایت میں یوں ہے کہ آپؐ نے پیشاب کر کے بعد اس کو بلایا اور نرمی اور شفقت سے سمجھا دیا کہ مسجد بانی صلی اللہ علیہ وسلم

الْمَسْجِدِ فَقَالَ دَعُوهُ حَتَّىٰ إِذَا فَرَغَ دَعَا بِمَاءٍ
فَصَبَّاهُ عَلَيْهِ -

بَابُ صَبِّ الْمَاءِ عَلَى الْبَوْلِ
فِي الْمَسْجِدِ -

۲۱۸- حَدَّثَنَا أَبُو أَيْمَانَ التَّمِيمِيُّ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ أَبَاهُ يُرِيكَ قَالَ قَامَ أَحْمَدُ بْنُ قَبَالٍ فِي الْمَسْجِدِ فَنَظَرَ إِلَى النَّاسِ فَقَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعُوهُ وَهَرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ سَجْدًا مِنْ مَاءٍ أَوْ ذُكُومًا مِنْ مَاءٍ فَإِنَّا لَبُعْثُكُمْ مُبْتَلِينَ وَكَمْ تَبْعُثُوا مَعْصِيَيْنِ -

۲۱۹- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ قَبَالٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَهْوَاجٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ يَحْيَى عَنْ سَعِيدِ بْنِ سَعِيدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ جَاءَ أَحْمَدُ بْنُ قَبَالٍ فِي طَائِفَةِ الْمَسْجِدِ فَهَرَجَ إِلَى النَّاسِ فَثَبَّاهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا قَضَى بَوْلَهُ أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذُكُوبٍ مِنْ مَاءٍ فَأَهْرَيْتُ عَلَيْهِ -

بَابُ أَكْلِ الْبَوْلِ الْقَصِيَّانِ -

۲۲۰- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُونُسَ قَالَ أَخْبَرَنَا

جب تک کہ وہ فارغ نہ ہو جائے۔ بعد فراغت آپ نے پانی منگوا یا اور اس پر بہا دیا۔

باب مسجد میں پیشاب پر پانی ڈال دینا۔

(ابو ایمان التمیمی الزہری ابو عبد اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں، کہ ایک اعرابی نے کھڑے ہو کر مسجد میں پیشاب کر دیا۔ لوگوں نے اسے پکڑ لیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اسے چھوڑ دو۔ پھر فرمایا ایک ڈول پورا ڈال دال اس لئے کہ ہمیں رسمی کرنے والا بنا کر بھیجا گیا ہے سختی کرنے والے نہیں۔)

(عبدان بن عبد اللہ بن یحییٰ بن سعید بن انس بن مالک فرماتے ہیں۔ دوسری سند خالد بن خالد بن سلیمان بن یحییٰ بن سعید بن انس بن مالک فرماتے ہیں، کہ ایک اعرابی آیا اور مسجد کے کونے میں پیشاب کرنے لگا، لوگوں نے اسے جھڑکا، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو ایسا کرنے سے منع فرمایا۔ جب وہ اعرابی پیشاب سے فارغ ہو چکا، تو آپ نے پانی کا ڈول لانے اور پیشاب پر بہانے کا حکم فرمایا۔ چنانچہ پانی ڈال دیا گیا۔)

باب بچوں کا پیشاب۔

(عبد اللہ بن یوسف از مالک بن انس بن عمر بن عمرو)

(بقیہ صفحہ ۱۴۴) ہم اللہ کی یاد اور نماز کے لئے بی بی ہیں ان میں پیشاب یا پلیدی نہیں ڈالنا چاہئے سبحان اللہ ایسا حسن اخلاق بجز پیغمبر کے اور دوسرے لوگوں سے مشکل ہے ۱۲ منہ راوی کو شک ہے کہ کمال کا لفظ فرمایا یا ذنوب کا دونوں کے معنی ایک ہیں یعنی بھرا ہوا ڈول ۱۲ منہ ۱۲ منہ اصل میں پیشاب بیٹھ کر کرنے کا حکم دیا گیا ہے لیکن اس روایت میں جو اس کا عمل ذکر کیا گیا اس سلسلہ میں علماء نے لکھا ہے کہ وہ ایک گندی جگہ تھی اگر اس گندی جگہ پر بیٹھ کر پیشاب کرتے تو نجاست سے بڑے ناپاک ہونے کا احتمال تھا اسوجہ سے آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب فرمایا آپؐ کا اس عمل مبارک سے (باقی صفحہ ۱۴۴)

مَلَائِكَةٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ أُرِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِصُحْبِي قَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ قَدَحًا
بِمَاءٍ فَأَتْبَعَهُ إِنَاءًا -

۳۲۱- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا
مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ عَبْدِ
اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مُحَمَّدٍ أَنَّهَا
بِابْنِ كُفَّاءٍ صَغِيرٍ لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَحْلَسَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حِجْرِهِ قَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ قَدَحًا
بِمَاءٍ فَتَّبَعَهُ وَلَمْ يَفْسَلْهُ -

باب ۹۱ الْبَوْلُ فَأَمَّا وَقَاعِدُ

۳۲۲- حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ
الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي ذَرٍّ عَنْ حَدِيقَةَ قَالَ أُرِي
النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُبَّاطَةَ قَوْمٍ قَبَالَ
فَأَمَّا ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَحَبَّسَهُ بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ

باب ۹۲ الْبَوْلُ عِنْدَ صَاحِبِهِ
وَالْتَسَرُّ بِالتَّحَايُطِ -

۳۲۳- حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا
جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي ذَرٍّ عَنْ حَدِيقَةَ
قَالَ رَأَيْتُنِي أَنَا وَالنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

عَائِشَةَ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ فَرَمَاتِي هِيَ - کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
پاس ایک کچھ کو لایا گیا۔ اُس نے آپ کے کپڑے پر پیشاب کر دیا۔ آپ
نے پانی منگوایا اور اس پر ڈال دیا۔

(عبد اللہ بن یوسف مالک بن شہاب) عبید اللہ بن
عبد اللہ بن عتبہ فرماتے ہیں اُم قیس بنت محمّد اپنا شیر خوار
چھوٹا بچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لائیں۔ آپ نے اُسے
گود میں بٹھالیا۔ اس نے آپ کے کپڑے پر پیشاب کر دیا۔ آپ نے
پانی منگو کر کپڑے پر چھڑک دیا دھویا نہیں۔

باب ۹۳ کھڑے ہو کر اور بیٹھ کر پیشاب کرنا۔

(آدم از شعبہ از اعتمر از ابو دائل) حدیقہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کسی قوم کے پڑاؤ میں تشریف لے گئے اور کھڑے
ہو کر پیشاب کیا۔ پھر پانی مانگا۔ میں نے پانی حاضر کیا تو آپ
نے وضو فرمایا۔

باب ۹۴ اپنے ساتھی کے ساتھ پیشاب کرنا، دیوار
کی آڑے کر پیشاب کرنا۔

عثمان بن ابی شیبہ (ابو منصور از ابو دائل) حدیقہ فرماتے
ہیں۔ ایک بار میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ جا رہا
تھا۔ آپ ایک قوم کی دیوار کے پیچھے کھڑے ہوئے اور جس

لے کہتے ہیں یہ ام قیس کا بیٹا تھا اور احتمال ہے کہ امام حسین یا امام حسن ہوں ۱۲ منہ ۱۲ منہ یعنی جہاں جہاں کپڑے میں پیشاب لگا تھا وہاں وہاں پانی اس پر
ڈال دیا اس طرح کہ پانی بہا نہیں بلکہ پیشاب کے ساتھ اس کپڑے میں سما گیا طحاوی کی روایت میں اتنا زیادہ ہے کہ اس کو دھویا نہیں (مناہ خاندک کے نزدیک
شیر خوار لڑکے کے پیشاب پر صرف پانی چھڑک دینا کافی ہے اور لڑکی کے پیشاب کو دھونا چاہئے ۱۲ منہ ۱۲ منہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنا اور بیٹھ کر پیشاب کرنا
دونوں طرح جائز ہے مگر یہاں پیشاب اُڑنے کا ڈر ہے وہاں کھڑے ہو کر پیشاب کرنا بعضوں کے نزدیک مکروہ ہے اور بعضوں کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے
امام بخاریؒ اور اہل حدیث اور امام احمد کے نزدیک دونوں طرح جائز ہے ۱۲ منہ ۱۲ منہ (یعنی پیشاب) یہ سب کچھ واضح ہو گیا کہ مجبوری میں یا کسی عذر کی وجہ سے
کھڑے ہو کر پیشاب کرنا جائز ہے۔ عام حالات میں اس کی اجازت نہیں۔ (ابو داؤد)

يَتَمَشَّى فَاَتَى سُبَاكَةَ قَوْمٍ خَلْفَ حَائِطٍ فَقَامَ
كَمَا يَقَوْمُ أَحَدُكُمْ قِبَالَ قَائِنَتَيْنِ مِنْهُ فَأَشَارَ
إِلَى خِيَمَتِهِ فَقُمْتُ عِنْدَ عَقِيهِمْ حَتَّى مَوَّعَ
حَتَّى كَىٰ آبٍ نَافِثَةٍ فَرَاغَتْ حَاصِلُ كَىٰ -

بَابُ الْبَوْلِ عِنْدَ سُبَاكَةِ قَوْمٍ

۲۲۴- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍو قَالَ سَمِعْتُ
شُعْبَةَ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي دَاوُدَ قَالَ كَانَ
أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ يُشَدُّ فِي الْبَوْلِ وَيَقُولُ
إِنَّ بَيْتِي رِثِيٌّ أَيْمَلُ كَانَ إِذَا أَصَابَ ثَوْبَ أَحَدِهِمْ
فَرَمَاهُ فَقَالَ مُنَافِقَةٌ لَيْسَ أَمْسَكَ أَفِي رَسُولُ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُبَاكَةَ قَوْمٍ قَائِمًا -

بَابُ غَسْلِ الدَّمْرِ

۲۲۵- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا
يَحْيَىٰ عَنْ هِشَامٍ قَالَ حَدَّثَنِي فَاطِمَةُ عَنْ أَسْمَاءَ
قَالَتْ جَاءَ بِهَا أَمْرٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ فَقَالَتْ أَدَايْتُ إِحْدَاكَ يَحْيَىٰ فِي الثَّوْبِ
كَيْفَ تَصْنَعُ قَالَ تَحْتَهُ ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالنَّارِ وَ
تَنْفِخُهُ بِالنَّارِ وَتُصَلِّي فِيهِ -

۲۲۶- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَنَسٍ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ
قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عَمْرٍو عَنْ أَبِي دَاوُدَ عَنْ
عَائِشَةَ قَالَتْ جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حَنِيشٍ
إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ

طرح تم میں کوئی کھڑے ہو کر پیشاب کرتا ہے، اسی طرح کھڑے
ہو کر پیشاب کیا۔ میں الگ سرک گیا، مگر آپ نے اشارے سے
بلایا۔ ہمیں قریب گیا اور آپ کی ایڑیوں کے قریب کھڑا ہو گیا،

باب کسی قوم کی کوڑی کے پاس پیشاب کرنا۔

(عمرو بن عمرہ و شعیبہ و منصور) ابو داؤد اہل فرماتے ہیں۔ ابو موسیٰ
اشعری پیشاب کے مسئلے میں بہت سخت تھے اور کہتے تھے، کہ
بنی اسرائیل میں کسی کے کپڑے پر پیشاب گر بھی جاتا، تو وہ اسے
کاٹ ڈالتے۔ حذیفہ نے یہ سن کر کہا، اگر وہ اتنی سختی سے باز
آجائیں، تو بہت مناسب ہے۔ آنحضرت کسی قوم کے پڑاؤ پر شریف
لے گئے اور کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔

باب خون دھو ڈالنا۔

و عمرو بن مثنیٰ کہیٰ نو ہشام بن عمرو فرماتی ہیں، کہ ایک
عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور عرض کی کہ اگر کسی
عورت کو کپڑے میں حیض آجائے تو کیا کرے؟ آپ نے فرمایا:
اسے کھرج ڈالے۔ پھر پانی ڈال کر گرگڑے اور دھو ڈالے اور
اسی سے نماز پڑھے۔

(محمد بن معاذ و یزید ہشام بن عمرو و عروہ) عائشہ و افسر ماتی
ہیں کہ فاطمہ بنت ابی حنیش آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے
پاس آئی اور کہا، میں مستحاضہ (وہ عورت جس کا خون جاری ہے
بند نہ ہو) ہوں پاک نہیں ہوتی۔ کیا میں نماز ترک کر دوں؟

۱۔ مذہب رضی اللہ عنہا کے پاس بلانے سے یہ عرض تھی کہ وہ پیچھے سے آپ کی آڑ کر لیں سامنے تو دیوار کی آڑ تھی یہ واقعہ حضور کا تھا نہ
سفر کا اس سے آپ کی کمال شرم اور حیافابت ہوئی ۱۲ منہ ۱۵ یعنی کپڑے میں حیض کا خون لگ جاتا ہے، تو اس کو کیوں کر
پاک کرے ۱۲ منہ ۱۵ مستحاضہ ایک بیماری ہے جس میں عورت کا خون جاری رہتا ہے بند نہیں ہوتا ۱۲ منہ

اللَّهُ إِلَىٰ أَمْرٍ أَوْ اسْتَحْضَ فَلَا أَطْهَرُ أَقَادِعُ الصَّلَاةِ
 فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَمَّا
 ذَلِكَ عِزُّكَ وَلَيْسَ بِحَيْضٍ فَإِذَا أَقْبَلْتَ حَيْضَتِكَ
 فَدَعِ الصَّلَاةَ وَإِذَا أَذْبَرْتَ فَأَغْسِلِي عَنْكَ الدَّمَ
 ثُمَّ صَلِّيْ قَالَ وَقَالَ إِيَّيْكُمْ تَوَصَّاهُ لِكُلِّ صَلَاةٍ
 حَتَّى يَجِيءَ ذَلِكَ الْوَقْتُ -

بَابُ غَسْلِ الثَّمَنِ وَقُرْبِهِ
وَعَسْلٍ مَا يَصِيبُ مِنَ الْمَرْأَةِ -

٢٢٤- حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ سَمِعْتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من لم يؤمن بالجزري عن سليمان بن يسار عن عائشة قالت كنت أغسل الجنابة من ثوب النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيخرجني إلى الصلاة وأنا بقعة الماء في ثوبه.

٢٢٨ - حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ
حَرْبٍ عَنْ عَبْدِ رَوْحٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ قَالَ سَمِعْتُ
عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ
حَدَّثَنَا هُرَيْرُ بْنُ أَبِي مُثَوِّبٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ
قَالَ سَأَلْتُ عَلِيًّا عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ النَّبِيِّ يُصِيبُ الثَّوْبَ
فَقَالَتْ كُنْتُ أَغْسِلُ مِنْ ثَوْبٍ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَجْعَلُهُ إِلَى الصَّلَاةِ وَأَشْرُ
الْغَسْلِ فِي ثَوْبٍ يَقَعُ الْمَاءُ -

آپؐ نے فرمایا نماز مت چھوڑو۔ یہ ایک رگ کا خون ہے، حیض نہیں ہے۔ جب حیض کے دن ہوں، نماز چھوڑ دیا کرو۔ حیض کے بعد خون دھو کر نماز پڑھتی رہا کرو۔ ہشام کہتے ہیں، میرے باپ عروہ نے کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہر نماز کے لئے وضو کرتی رہ یہاں تک کہ پھر حیض کے دن آئیں۔“ ﷺ

باب منی کو دھونا اُسے رگڑ دینا اور وہ تری دھونا تو

عورت کی شرمگاہ کے مس کرنے سے لگ جلتے۔

(عبدان ابو عبد اللہ بن مبارک ابو عمرو بن میمون جزیریؒ بن سلیمان بن یسار) عائشہؓ فرماتی ہیں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جنابت والے کپڑے دھو ڈالتی۔ پھر آپؐ وہ پہن کر نماز کے لئے تشریف لے جاتے اور پانی کے دھبے آپ کے کپڑوں پر ہوتے۔

(فتیبہ از ید از عمر و از سلیمان بن یسار از عائشہ رضی دوسری سند
سند و عبد الواحد و عمر بن مہیون) سلیمان بن یسار کہتے ہیں ہمیں
نے حضرت عائشہ رضی سے کپڑے میں لگی ہوئی منی کے متعلق پوچھا تو
جواب میں کہنے لگیں، میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے دھو
آؤں اگر کئی تھی اور آپ نماز کے لئے تشریف لے جاتے، حالانکہ اس
وقت بھی اس کپڑے میں پانی کے دھبے باقی رہ جایا کرتے۔

۱۷۔ یہیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کیونکہ آپ نے حیض کا خون دھونے کا حکم دیا ۱۲ منہ

۵۲ ان دنوں میں پھر نماز نہ پڑھ کیونکہ ان دنوں میں نماز معاف ہے چھوڑ دے جب یہ دن گزر جائیں تو پھر غسل کر کے نماز شروع کرے اور ہر نماز کے لئے وضو کرتی رہے۔

**باب جنابت کے کپڑے دھونا اور اس کا دھبہ
منہ چھوٹنا۔**

(موسىٰ بن اسمعیل از عبد الواحد) عمرو بن میمون فرماتے ہیں کہ میں نے سلیمان بن یسار سے جنابت کے لگے ہوئے کپڑے کے متعلق سنا ہے کہ حضرت عائشہ نے فرمایا کہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ کپڑا دھو ڈالتی تھی جس جگہ منیٰ لگی ہوتی۔ آپ اُسی کپڑے میں نماز کے لئے جاتے اور دھونے کے نشان یعنی پانی کے دھبے باقی رہ جایا کرتے تھے۔

(عمرو بن خالد از سہیل) عمرو بن میمون بن نہر ان بن سلیمان بن یسار عائشہ رضی اللہ عنہا سے فرماتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منیٰ کو دھو ڈالا کرتا تھا پھر بھی یہ فرماتی ہیں میں اس میں ایک یا کئی دھبے دیکھا کرتی۔

**باب اونٹ، دیر چوپائے اور بکری کے پیشاب
اور ان کے رہنے کے متعلق۔** حضرت ابو موسیٰ اشعری نے دار البرید میں جہاں گوبر تھا نماز پڑھی۔ حالانکہ (صاف سُفرا) جنگل ان کے نزدیک تھا۔ انہوں نے کہا یہ اور وہ دونوں برابر ہیں۔

(سلیمان بن حرب) از حماد بن زید از ایوب بن ابی بکر قلابی ان سے فرماتے ہیں غُکَل اور عُرینہ قبیلوں کے کچھ لوگ مدینہ آئے۔ وہاں کی سوا ان کو موافق نہ آئی وہ بیمار ہو گئے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں دو دھیل اونٹنیوں میں قیام اور ان کے پیشاب

**بَابُ إِذَا غَسَلَ الْجَنَابَةَ أَوْ
غَيَّرَهَا فَلَمْ يَدَّ هَبَ أَثَرُهُ۔**

۳۲۹۔ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ الْوَاحِدَ قَالَ سَمِعْتُ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ فِي الثَّوْبِ تُصِيبُهُ الْجَنَابَةُ قَالَ قَالَتْ عَائِشَةُ كُنْتُ أَغْسِلُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ يُخْرِجُ إِلَى الصَّلَاةِ وَأَثَرُ الْغُسْلِ فِيهِ بَقَعٌ الْبَاءُ۔

۳۳۰۔ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ قَالَ سَمِعْتُ عَمْرُو بْنَ مِيْمُونٍ بِنَ مِهْرَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا كَانَتْ تَغْسِلُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ أَرَادَ فِيهِ بُقْعَةً أَوْ بُقْعًا۔

**بَابُ أَبْوَالِ الْإِبِلِ وَالذَّوْبِ
وَالْفَنَمِ وَمَوَاضِعَهَا وَصَلَّى أَبُو
مُوسَى فِي دَارِ الْبُرَيْدِ وَالْتَوَقُّفِ
وَالْبَرِّيَّةِ إِلَى جَنْبِهِ فَقَالَ هَهُنَا
وَكُنْتُمْ سَوَاءً۔**

۳۳۱۔ حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ زَيْدٍ عَنْ أَبِي ثَوْبٍ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَدِمَ أَنَسُ مِنَ غُكَلٍ أَوْ عُرَيْنَةَ فَاجْتَوَوْا الْمَدِينَةَ فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ

ﷺ شاید یہ راوی کا شک ہے کہ ایک دھبہ لگا یا کئی دھبے بعضوں نے کہا خود حضرت عائشہ نے یوں فرمایا، یہیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے ۱۲ منہ لگے کتے

ہیں یہ آنحضرت سے چار عرصہ کے اور تین محل کے اور ایک کسی اور قبیلہ کا ۱۲ منہ۔

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرِفَاقٍ وَأَنْ يُشْرَبُوا مِنْ أَنْبُؤِهَا
وَالْبَانِيهَا فَاَنْطَلَقُوا فَلَمَّا مَضَوْا قَتَلُوا إِسْرَاعِي
الَّتِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتَأْذَنُوا النَّعَمَ
فَجَاءَ الْحَبْرِيُّ أَوَّلَ النَّهَارِ فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ فَلَمَّا
ارْتَفَعَتِ الشَّهَارُ حُجِّي بِهِمْ فَأَمَرَ فَنُظِمَ أَيْدِيَهُمْ
وَأَرْجُلُهُمْ وَسَمَرَتْ أَعْيُنُهُمْ وَالْفَوْاقِي الْحَزَنَةُ
يُسْتَسْقُونَ فَلَا يُسْقَوْنَ قَالَ أَبُو قَلْبَةَ فَهَلْ لَكُمْ
سِرْفُوا وَقَتَلُوا أَوْ كَفَرُوا بَعْدَ إِيْمَانِهِمْ وَ
حَادُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ -

اور دودھ پینے کا حکم دیا۔ جب وہ ٹھیک ہو گئے تو آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم کے چرواہے کو قتل کر دیا اور اونٹنیاں بھگالے گئے،
صبح کو یہ خبر مدینہ پہنچی، آپ نے ان کے پیچھے سواروں کو بھیجا، دن
چڑھے وہ سب پکڑے ہوئے لائے گئے۔ آپ کے حکم سے ان کے
ہاتھ پاؤں کاٹے گئے، آنکھیں پھوڑی گئیں اور ندینہ کی پتھر پل زمین
میں ڈال دیئے گئے۔ وہ پانی مانگتے تھے لیکن کوئی پانی نہیں دیتا تھا
ابو قلابہ کہتے ہیں ایسی سخت سزا اس سے پہلے کہ انہوں نے چوری کی،
کافر ہوئے ایمان لانے کے بعد، اور اللہ اور اس کے رسول سے
لڑے۔

نوٹ: آنکھیں اس واسطے پھوڑی گئیں کیونکہ انہوں نے چرواہے کی پھوڑی تھیں۔

۳۳۔ حَلَّ ثَنَا إِدْرِيسُ قَالَ سَمِعْتُ أَشْجَةَ قَالَتْ كُنَّا
أَبُو الْيَتَامَى عَنْ أَبِي قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي قَبْلَ أَنْ يُبْنِيَ الْمَسْجِدَ
فِي مَرَايِضِ الْغَنَمِ -

(آدم زرشبہ از ابو الیتامیہ فرماتے ہیں کہ نبی صلی
اللہ علیہ وسلم مسجد بننے سے پہلے بکریوں کے تھانوں
میں نماز پڑھا کرتے تھے۔

بَابُ مَا يَقَعُ مِنَ النِّجَاسَاتِ
فِي السَّيْرِ وَالْمَاءِ وَقَالَ الزُّهْرِيُّ
لَا بَأْسَ بِالْمَاءِ مَا لَمْ يُعَيِّرْهُ طَعْمُ
أَوْ رِيحٍ أَوْ لَوْنٍ وَقَالَ حَمَّادُ لَا
بَأْسَ بِرَيْشِ الْمَيْتَةِ وَقَالَ
الزُّهْرِيُّ فِي عِظَامِ السَّوْثِيِّ يَحْوِي
الْفَيْلَ وَغَيْرَهُ أَذْكَتُ نَاسًا مِنْ
سَلَفِ الْعُلَمَاءِ يَنْتَضِعُونَ بِهَا -

باب جو نجاسات گھی یا پانی میں گر پڑیں: زہری
کہتے ہیں کوئی حرج نہیں، اگر مزہ بو رنگ نہ بدلے۔
حماد بن سلیمان کہتے ہیں مردار کے پر اور بال پاک
ہیں۔ زہری کہتے ہیں، کہ مردار کی ہڈیاں جیسے ہاتھی
(دانت) وغیرہ، کہ میں نے اگلے کئی علماء کو دیکھا، وہ
ان سے گنگھی کرتے تھے، ان کے برتن بنا کر تیل رکھتے تھے
انہیں پاک سمجھتے تھے اور محمد بن سیرین اور ابراہیم نخعی
کہتے ہیں ہاتھی دانت کی سوداگری درست ہے۔

۱۔ یہ پندرہ اونٹنیاں تھیں جو مدینہ سے جمیل کے قاصد پر ذوالحجہ جو ایک مقام ہے وہاں چرتی تھیں آپ نے ان لوگوں کو حکم دیا کہ وہیں جا کر رہیں ۱۲ منہ

۲۔ کیونکہ انہوں نے سبھی چرواہے کی آنکھیں پھوڑی تھیں اور اسی طرح بے رحمی سے مالا تھا دوسرے احسان کا بدلہ کیا کہ اونٹ ہی لے بھاگے جس رکابی میں

کھائیں اسی میں چھید کر جس ایسے بدعاشوں کو سخت سے سخت سزا دینا یہی حکمت اور دانائی اور دوسرے بندگان خدا پر رحم ہے ۱۲ منہ۔

وَكَيْفَ هُنَا فِيهَا لَا يَرُونَ بِهِ بَاسًا
وَقَالَ ابْنُ سِيرِينَ قَدْ بَرَأَ هَيْئَهُمْ لَا
بَاسَ بِتَجَارَةِ الْحَاجِّ -

۳۳۳۔ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ
ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ
عَبَّاسٍ عَنْ قَيْمُونَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ سُعِلَ عَنْ فَارِثٍ سَقَطَتْ فِي سَمْنٍ فَقَالَ
الْفُؤْهَاءُ وَمَا حَوْلَهَا وَكُلُّوا سَمْنَكُمْ -

۳۳۴۔ حَدَّثَنَا ابْنُ عَبَّادٍ قَالَ حَدَّثَنَا مَعْنُ قَالَ
حَدَّثَنَا مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَثْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ
عَنْ قَيْمُونَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
سُعِلَ عَنْ فَارِثٍ سَقَطَتْ فِي سَمْنٍ فَقَالَ خُذْهَا
وَمَا حَوْلَهَا فَاطْرَحْهَا قَالَ مَعْنُ سَمْنُكَ لَكَ قَالَ أَحْمَدُ
يَقُولُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ قَيْمُونَةَ -

۳۳۵۔ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ
قَالَ أَخْبَرَنَا مَعْنُ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ
عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كُلُّكُمْ لِحْمٌ لِحْمُهُ
الْمُسْلِمُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَكُونُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ لَحْمِيَّتَهَا
إِذَا لَحِقَتْ تَفَجَّرَ دَمًا لَلْوَنِ لَوْنُ الدَّمِ وَالْعَرَفُ عَرَفُ
الْوَسْكِ -

بَابُ الْبَوْلِ فِي الْمَاءِ الْثَائِمِ

(اسمعیل از مالک از ابن شہاب از عبید اللہ بن عبد اللہ از ابن عباس) میموند فرماتی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ چوبہا گھی میں گر پڑے تو کیا کریں؟ آپ نے فرمایا اسے نکال کر پھینک دو اور اس پاس کے گھی کو بھی، باقی اپنا گھی کھاؤ۔

(علی بن عبد اللہ از معن مالک از ابن شہاب از عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود از ابن عباس) میموند فرماتی ہیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ چوبہا گھی میں گر پڑے تو کیا کریں؟ آپ نے فرمایا جو ہے کو نکال لو اس کے آس پاس کے گھی کو بھی پھینک دو۔ معن کہتے ہیں ہم سے مالک نے پیشتر مرتبہ یہ حدیث بیان کی۔ وہ ابن عباس بحوالہ حضرت میمونہ سے روایت کرتے تھے۔

(احمد بن محمد از عبد اللہ از حمزہ از ہمام بن منبہ) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ لکھتا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ مسلمان کو خدا کی راہ میں جو زخم پہنچایا جاتا ہے، وہ قیامت کے دن تازہ زخم کی طرح خون بہتا ہوا ہوگا۔ اس کا رنگ خون کا سا اور خوشبو مشک کی طرح ہوگی۔

باب ایک جگہ بند پانی میں پیشاب کرنا۔

۱۔ غالباً یہ سوری کا موسم ہوگا جب گھی بخیر ہوتا ہے، اگر گھی پتلا ہو تو سب نجس ہوگا۔ ماحول کا لفظ واضح کرتا ہے کہ جامد گھی کی بات ہے پتلے گھی کے متعلق نہیں پائے گا پتہ نہیں لگتا۔ یہ دوسرا اسناد امام بخاری اس لئے لائے ہیں کہ ابن عباس کے بعد میمونہ کا ذکر صحیح ہے اور بعضوں نے اس میں میمونہ کا ذکر نہیں کیا ہے ۱۲ منہ۔

۳۳۶۔ حَدَّثَنَا أَبُو الیَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ
قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو الزنادِ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ هُرْمِزٍ
الْعَوَجَ حَدَّثَنَا أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ أَنَّهُ
سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ
لَحْنُ الْآخِرُونَ السَّابِقُونَ وَبِإِسْنَادِهِ قَالَ لَا
يَبُولُونَ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي
ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ۔

بَابُ إِذَا أَلْفَى عَلَى ظَهْرِ الْمُصَلِّي
قَدْرًا أَوْ حِقْفَةً لَمْ تَفْسُدْ عَلَيْهِ صَلَاتُهُ
قَالَ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا دَامَ
فِي تَوْبِهِ دَمًا هُوَ يُصَلِّي وَصَلَاةُ
وَمَضَى فِي صَلَاتِهِ وَقَالَ ابْنُ السَّيِّبِ
وَالشَّعْبِيُّ إِذَا صَلَّى فِي تَوْبِهِ دَمٌ
أَوْ جَنَابَةٌ أَوْ لَعْبَرٌ الْقَبْلَةَ أَوْ تَيْمَمَ
فَصَلَّى ثُمَّ أَذَرَ فِي الْمَاءِ فِي ذَنْبِهِ
لَا يُمِيدُ۔

۳۳۷۔ حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ
شُعْبَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ عَنْ عُمَرَ بْنِ مَيْمُونٍ أَنَّ
عَبْدَ اللَّهِ قَالَ بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ
سَلَّمَ سَاجِدًا قَالَ وَحَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ
عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنَا شُرَيْحُ بْنُ سُلَيْمَةَ قَالَ حَدَّثَنَا
إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُونُسَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي إِسْحَقَ
قَالَ حَدَّثَنِي عُمَرُ بْنُ مَيْمُونٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ
مَسْعُودٍ حَدَّثَنَا أَنَّهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

(ابو الیمان نے شعیب بن ابی الزناد سے عبد الرحمن بن ہرمز سے کہیں کہ ہم پہلے سبقت
لے جاتیں گے (اسی اسناد سے) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ تم میں کوئی ٹھہرے ہوئے پانی میں جو بہتا نہ ہو پیشاب
نہ کرے کہ پھر اس میں نہائے گا۔

باب جب نماز میں نمازی کی پیٹھ پر پلیدی یا مردار
ڈال دیا جائے تو نماز نہیں ٹوٹے گی۔ ابن عمر جب نماز
کے اندر اپنے کپڑے پر خون دیکھتے تو کپڑا اتار دیتے نماز
نہ توڑتے۔ ابن مسیب اور شعبی کہتے ہیں نماز کی بحالت
خون یا مٹی یا قبلہ کے علاوہ دوسرا رخ یا تیمم سے
نماز پڑھ لے پھر پانی مل بھی جائے تو بھی نماز نہ ٹوٹے۔

(عبدان ابن ابی زریعہ عثمان بن شعیب بن ابی اسحاق از عمرو بن ميمون)
عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم (کعبہ کے پاس) سجدہ میں تھے۔ دوسری سند احمد
بن عثمان و بشر بن مسلمہ و ابراہیم بن یوسف از اپنے والد
ابو اسحاق، عمرو بن ميمون) عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ
نبی صلی اللہ علیہ وسلم خانہ کعبہ کے پاس نماز پڑھ رہے تھے اور
ابو جہل اور اس کے ساتھی وہاں بیٹھے ہوئے تھے۔ اتنے میں وہ
آپس میں کہنے لگے تم میں سے کون جا کر فلاں قبیلہ کی کاٹی ہوئی

سے ان کو ذکر آگے خود اسی حدیث میں آتا ہے ۱۲ منہ۔

كَانَ يَصِلُ عِنْدَ النَّبِيِّ وَأَبُو جَهْلٍ وَ
أَصْحَابُ لَهُ جُلُوسٌ إِذْ قَالَ بَعْضُهُمْ بَعْضٍ أَتَيْكُمْ
يَحْيَىٰ يُسَلِّحُ جَرِيرَ بْنَ فُلَانٍ فَيَضَعُهُ عَلَىٰ ظَهْرِ
مُحَمَّدٍ إِذَا سَجَدَ فَاتَّبَعَتْ أَشَقَى الْقَوْمِ فَجَاءَ بِهِ
فَنَظَرَ حَتَّىٰ إِذَا سَجَدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
وَضَعَهُ عَلَىٰ ظَهْرِهِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ وَآوَا أَنْظَرَ لَا أَعْنَى
مَعْنَى لَوْ كَانَتْ لِي مَعْنَى قَالَ فَعَلُوا لِيَصْلَحُوا وَيُحْيُوا
بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ سَاجِدٌ لَا يَرَفُّ رَأْسَهُ حَتَّىٰ جَاءَتْهُ
فَاطِمَةُ فَطَرَحَتْهُ عَنْ ظَهْرِهِ فَرَفَعَهُ رَأْسَهُ ثُمَّ
قَالَ اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِقُرَيْشٍ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَشَقَّقَ
ذَلِكَ عَلَيْهِمْ إِذْ دَعَا عَلَيْهِمْ قَالَ وَكَانُوا يَزُودُونَ
أَنَّ الدَّعْوَةَ فِي ذَلِكَ الْهَيْدِ مُسْتَجَابَةٌ ثُمَّ سَمِعَ
اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِأَبِي جَهْلٍ وَعَلَيْكَ بِعُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ
وَشَيْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ وَالْوَلِيدِ بْنِ عُتْبَةَ وَآمِيَةَ بِنِ
خَالِطٍ وَعُقْبَةَ بِنِ أَبِي مُعَيْطٍ وَعَدَا السَّابِغِ فَلَمْ
تُحْفَظْهُ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَعَلَّ دَائِمَةَ الَّذِينَ
عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَوَّغِي فِي
الْقَلْبِ قَلْبِي بَدَلٍ

بَابُ الْبُرَاقِ وَالْمَخَاطِ وَنَحْوِهِمْ
فِي التَّوْبِ وَقَالَ عُمُوَّةٌ عَنْ النَّسَوِيِّ

ادنیٰ کی اور بڑی لاکر عمر کی پیٹھ پر سحالت سجدہ ڈالتا ہے ؟ ایک
بد بخت (عقبہ) اٹھا اور او جھڑی لایا۔ حضور کو سحالت سجدہ دیکھا تو
پشت مبارک پر ڈال دئی۔ عبداللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا
تھا لیکن کچھ نہیں کر سکتا تھا ان کا خاندان اس وقت اسلام نہیں
لایا تھا (کاش میرا اور کوئی مددگار ہوتا تو میں بتا دیتا۔ وہ او جھڑی
ڈالنے کے بعد خوشی کے مارے ہنسنے لگے۔ ایک پر ایک گرنے لگا۔ رسول
اللہ علیہ وسلم سجدے ہی میں پڑے رہے۔ سر نہیں اٹھایا، حتیٰ کہ حضرت
فاطمہ آئیں اور آپ کی پیٹھ پر سے اسے اٹھا کر پھینک دیا۔ تب آپ
نے اپنا سر مبارک اٹھایا اور دعا کی یا اللہ قریش سے سمجھ لے۔
(ہلاک فرما) یہ جملے تین بار کہے۔ یہ فقرہ انہیں ناگوار ہوا۔ ابن مسعود
کہتے ہیں وہ سمجھتے تھے، کہ اس شہر میں دعا قبول ہوتی ہے (تو
کہیں ہم پر بدعا نہ پڑے) پھر آپ نے نام لے کر فرمایا یا اللہ ابو جہل
عقبہ بن ابی ربیعہ، شیبہ بن ربیعہ، ولید بن عقبہ، امیہ بن خلف،
عقبہ بن ابی معیط کو ہلاک کر۔ عمرو بن میمون نے ساتویں شخص
عمارہ بن ولید کا نام لیا لیکن ہم کو یاد نہ رہا۔ ابن مسعود کہتے ہیں:
قسم اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، میں نے اُن
لوگوں کو جن کا آپ نے نام لیا تھا بدر کے کنوئیں میں مرے پڑے
دیکھا۔

باب کپڑے میں تھوک اور ناگ لٹل لینا۔ عروہ
نے بحوالہ مسعود و مروان روایت کی ہے، کہ آنحضرتؐ

۱۵۰ ہمیں سے ترجمہ باب نکلتا ہے کہ کھانا آپ کے بدن سے نجاست لگا گئی لیکن آپ نے نماز نہ توڑی ۱۲ منہ ۱۵۰ عبداللہ بن مسعود ہدی تھے ان کی قوم کے لوگ
اس وقت تک کافر تھے کہ میں ان کا کوئی مددگار نہ تھا وہ کیا کر سکتے تھے ۱۲ منہ ۱۵۰ کسی نے ہاکران کو خبر کروی وہ دوڑتی آئیں اور آپ کی پیٹھ پر سے نجاست پھینک
دی اور کافروں کو گولیاں دینے لگیں اگرچہ یہ کچھ دان حلال جانور کا تھا مگر وہ ذبیحہ تھا مشرک کا جو مردار ہے اس کے علاوہ اس میں خون بھی مشرک تھا تو نجس ہوا
۱۲ منہ ۱۵۰ یعنی ان میں سے اکثر لوگوں کو کیوں کہ عقبہ بن ابی معیط ملعون بدر سے ایک منزل پر مارا گیا اور عمارہ بن ولید حبش کے ملک میں مراباتی سب بدر کے
دن مارے گئے ان کی لاشیں اندرے کنوئیں میں پھینکوادی گئیں کجحت خسر الدنیا والاخرہ ہوئے ۱۲ منہ۔

وَمَرْكَانَ خَوَّيْمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ رُفْعًا مِّنَ الْمَدَائِبِ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ
وَمَا تَنْحَنَّمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
ثُمَّ أَمَرَ إِلَّا دَفَعَتْ فِي كَفِّ رَجُلٍ مِّنْهُمْ
فَدَلَكَ بِهَا وَجْهَهُ وَجِلْدًا -

۳۳۸۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا
سُفْيَانُ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ بَكَى النَّبِيُّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ثَوْبٍ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ
طَوَّكَهُ ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ هَذَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ قَالَ
حَدَّثَنَا حُمَيْدٌ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا عَنِ النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -

بَابُ لَا يَجُوزُ الْوُضُوءُ بِالنَّيِّبِ
وَلَا بِالنَّسْبِ وَكَوْهَةِ الْمُحْسَنِ وَأَبُو
الْعَالِيَةِ وَقَالَ عَطَاءُ النَّبِيُّ أَحَبُّ إِلَيَّ
مِنَ الْوُضُوءِ بِالنَّيِّبِ وَالنَّبِيِّ -

۳۳۹۔ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا
سُفْيَانُ قَالَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سُلَيْمَةَ عَنْ
عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كُلُّ
شَرَابٍ أَشْكُرَ فَهُوَ حَرَامٌ -

بَابُ غَسْلِ الْمَرْأَةِ آبَاها
الَّذِي مَرَعَتْ وَجْهَهُ وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ

صح حدیث کے زمانے میں تشریف لے گئے۔ اس کے بعد پورے
حدیث نقل کر کے کہا آنحضرتؐ جب بھی متھوکتے کسی
کے ہاتھ پر پڑتا (یعنی لوگ متھوک لینے کی خاطر ہاتھ پھیلا
دیتے) اور وہ اپنے بدن اور منہ پر کل لیتا۔

(محمد بن یوسف از سفیان از حمید) انس فرماتے ہیں نبی صلی اللہ علیہ
وسلم نے اپنے کپڑے میں متھوکا۔ امام بخاری کہتے ہیں سعید بن ابی مریم
نے اس حدیث کو لمبا بیان کیا ہے، انہوں نے کہا ہمیں یحییٰ بن ابوب
نے بحوالہ حمید، بحوالہ انس، بحوالہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم روایت کیا۔

باب نبی یا کسی دوسری شخصہ اور چیز سے وضو جائز
نہیں۔ حسن اور ابوالعالیہ نے نبی سے وضو کرنا برا جانا
ہے۔ اور عطاء نے کہا نبی اور دودھ سے وضو کرنے
سے تیمم بہتر ہے۔

(علی بن عبد اللہ از سفیان از زہری از ابوسلمہ) عائشہؓ فرماتی ہیں
نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہر پینے کی چیز جو نشہ آور ہو حرام ہے۔

باب عورت اگر باپ کے منہ سے خون دھوئے
ابوالعالیہ نے کہا جب ان کے پاؤں میں بیماری تھی

لے تبرک کے لئے اس حدیث سے یہ نکلا کہ آدمی کا متھوک پاک ہے اگر منہ میں کوئی نجاست نہ ہو اور یہی باب کا مطلب ہے اس حدیث کو امام بخاری نے کتاب الشروط
میں داخل کیا ۱۲ منہ ۱۳ اس سند کے بیان کرنے سے امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ حمید کا سماع انس سے معلوم ہو جائے اور یحییٰ بن سعید قحطان کا یہ قول غلط
ٹھہرے کہ حمید نے یہ حدیث ثابت سے سنی ہے انہوں نے ابو نصر سے انہوں نے انس سے ۱۲ منہ ۱۳ اس سے غرض یہ ہے کہ نجاست کے دور کرنے میں دوسرے سے
مدد لینا درست ہے اور ابوالعالیہ کے اثر سے یہ نکلتا ہے کہ وضو میں مدد لینا درست ہے اس کو عبد الرزاق نے داخل کیا ۱۲ منہ -

الْبَيْتِ يَكُونُ مَنْ كَانَ بِالسَّوَاكِ -

بَابُ الْجَدِّ دَفْعِ النَّتَوِ إِلَى الْأَكْبَرِ
وَقَالَ عَفَّانُ حَدَّثَنَا صَحْرُ بْنُ
جُوَيْرِيَةَ عَنْ قَافِحٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ
أَرَأَيْتَ أَتَسْوَأُ بِسَوَاكٍ كَجَاءَنِي يُجَلِّكُنِ
أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الْآخَرِ فَنَأَوْتُ
النَّبِيَّ وَالْأَصْغَرَ مِنْهُمَا فَقِيلَ لِي
كَبُرَ فَقَدْ فَعَلْتَ كَرَأَى الْأَكْبَرُ مِنْهُمَا قَالَ
أَبُو عَبْدِ اللَّهِ اخْتَصَرَهُ لِعِيْمَ عَنْ
ابْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ أُسَامَةَ عَنْ
قَافِحٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ -

بَابُ الْجَدِّ فَضْلِ مَنْ بَاتَ عَلَى الْوُضُوءِ

۲۳۳- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ قَالَ أَخْبَرَنَا
عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْقَبْرِ سَفِينُ عَنْ مَنصُورٍ عَنْ سَعْدِ
ابْنِ عُبَيْدٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَتَيْتَ مَضْجَعَكَ
فَتَوَضَّأْ وَضَوَّءَكَ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلَى
شِقِّكَ الْأَيْمَنِ ثُمَّ قُلِ اللَّهُمَّ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ
إِلَيْكَ وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي
إِلَيْكَ وَرَغَبْتُ وَرَهْبْتُ إِلَيْكَ لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنَاجَا

صاف کرتے :-

باب اپنے سے بڑے کو مسواک پیش کرنا۔ عَفَّان نے بحوالہ صحیح بن جویریہ الزناح لابن عمرؓ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ میں مسواک کر رہا ہوں اور دو شخص میرے پاس آئے۔ میں نے وہ مسواک دونوں میں چھوٹے کو دے دی مجھے کہا گیا پہلے بڑے کو دیجیے۔ چنانچہ میں نے دونوں میں سے بڑے کو دے دی۔ امام بخاری کہتے ہیں۔ اس حدیث کو نعیم بن حمان نے عبد اللہ بن مبارک سے اختصار کے ساتھ روایت کیا انہوں نے اسامہ بن زید سے انہوں نے نافع سے انہوں نے ابن عمرؓ سے۔

باب رات کو با وضو سونے والے کے فضائل۔

(محمد بن مقاتل از عبد اللہ از سفیان از منصور از سعد بن عبیدہ) برابر اس عازب فرماتے ہیں۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے فرمایا جب تو بستر پر سونے کے لئے جائے تو وضو کر لیا کر، جیسے نماز کا وضو ہوتا ہے۔ پھر اپنی دائیں گردن پر لیٹ اور یہ دعا پڑھ
اللَّهُمَّ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ إِلَيْكَ وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ وَرَغَبْتُ وَرَهْبْتُ إِلَيْكَ لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنَاجَا إِلَّا إِلَيْكَ اللَّهُمَّ أَمْنْتُ بِكَتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ وَبِرَسُولِكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ (ترجمہ) اے خدا تیرے ثواب کے شوق سے اور تیرے عذاب

۱۵۔ اس حدیث کو عفان تک ابو حوانہ نے اپنی صحیح میں اور ابو نعیم اور بیہقی نے وصل کیا ۱۲ منہ ۱۵ معلوم ہوا کہ بڑی عمر والے کو مقدم رکھنا چاہئے مسواک دینے میں اسی طرح کھانے پلانے پلنے بات کرنے میں مہلب نے کہا یہ جب ہے کہ ترتیب سے بیٹھ نہ گئے ہوں اگر بیٹھ گئے ہوں تو داہنی طرف والے کو مقدم رکھنا چاہئے اس حدیث سے یہ بھی بخلا کہ دوسرے کی مسواک استعمال کرنا مکروہ نہیں ہے مگر دھو کر استعمال کرنا مستحب ہے ۱۲ منہ ۱۵ داہنی گردن پر لیٹنے سے زیادہ غفلت نہیں ہوتی اور تہجد کے لئے آنکھ کھل جاتی ہے ۱۲ منہ۔

وَمَا لَكَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ أَمَّنْتَ بِإِلَهِكَ الَّذِي
أَنْزَلَكَ وَبِعِصْيَاكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ فَإِنْ مَنَّكَ مِنْ
كَيِّتِكَ كَانَتْ عَلَى الْوُطْرَةِ وَاجْعَلْهُنَّ إِخْوَمَا تَتَكَلَّمُ
بِهِ قَالَ فَكَوَّذَتْهَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَلَمَّا بَلَغَتْهُنَّ اللَّهُمَّ أَمَّنْتَ بِكَ يَا إِلَهِي أَنْزَلْتَ
مَلَكًا وَرَسُولًا قَالَ لَا وَبِعِصْيَاكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ -

کے دُور سے اپنی ذات کو تیرے سپرد کیا اور اپنے تمام کام
تیرے سپرد کر دیئے، اپنی پیٹھ تجھ پر ٹیک دی (یعنی تجھ پر بھروسہ کیا)
تجھ سے بھاگ کر کہیں نجات اور ٹھکانا نہیں، صرف تیرے ہی پاس
ہے۔ اے اللہ میں تیری نازل کردہ کتاب پر ایمان لایا اور تیرے
پیچھے ہوئے نی پر ایمان لایا (آپ نے فرمایا اس دعا کے بعد، اگر
تورات کو مر جائے گا، تو اسلام پر رہے گا اور اپنی گفتگو کا آخر

اس دعا کو بنائے) (یعنی اس کے بعد بغیر کسی دوسری بات کے سو جانا چاہئے) برابر بن عازب کہتے ہیں میں نے یہ دعا
یا د کرنے کے لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سنائی۔ جب میں نے نبیک کی جگہ بر رسولک کہا تو آپ نے اصلاح کر
دی۔ فرمایا: بِبَيْتِكَ اِهْوَيْتَ

۱۰ اس کے بعد سوچا پھر کوئی دنیا کی بات نہ کر اگر دوسری دعائیں یا قرآن کی آیتیں پڑھے تو قناعت نہیں ۱۲ منہ ۱۰ معلوم ہوا کہ ادھیہ اور راؤکار ماثورہ میں
جو الفاظ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں ان میں تصرف کرنا بہتر نہیں۔ امام بخاری اس حدیث کو کتاب الوضو کے آخر میں لائے اس میں یہ اشارہ ہے
کہ جیسے وضو آدمی بیداری کے اخیر میں کرتا ہے اسی طرح یہ حدیث کتاب الوضو کا خاتمہ ہے ۱۳ منہ۔

یٰۤاَيُّهَا الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

دوسرا حصہ

ایضاح البخاری

یعنی

صحیح بخاری شریف کی جامع، مفصل، مکمل، آسان اور مستند اردو شرح جو احادیث
یاک کے علمائے عظام اور اساتذہ کرام کے لیے حوالہ کی جدید اور معیاری تصنیف، علوم دینیہ
کے مفتی طلبہ کے لیے خزینہ علم اور عام قاری کے لیے شفیق ترین رہنما ہے۔

از

استاذ الاساتذہ حضرت مولانا سید فخر الدین احمد مدظلہ العالی

شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند

شرح
صَحِیح بخاری شریف

مترجم
مولانا عبدالرزاق دیوبندی

مفضل حواشی

مولانا عزیز الحسن خان
بمقتضیٰ ما مضیٰ شریفی لاہور

مکتبہ رحمانیہ

اقرآن سنہ غزنی سنہ ۱۳۸۵

اردو بازار - لاہور

کتاب الوری

بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَرِيِّ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَوْلِ اللَّهِ حَلَّ ذِكْرُهُ إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ مِنْ بَعْدِهِ -

ترجمہ باب ، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا نزول کس طرح ہوا اور خداوند قدوس کا یہ فرمان کہ ہم نے آپ پر وحی کا نزول اسی طرح فرمایا ہے جس طرح حضرت نوح اور ان کے بعد آنے والے انبیاء علیہم السلام پر فرمایا تھا۔

آغاز کتاب میں بخاری کا لکھا انداز مصنف علیہ الرحمۃ نے ایک نوکھ انداز پر اپنی کتاب ”جامع صیح“ کا آغاز کیا ہے، مصنفین عام طور پر جب کوئی کتاب شروع کرتے ہیں تو حمد و صلوة کو مقدم سے مقدم لاتے ہیں، لیکن امام بخاری اس عام روش کا ساتھ نہیں دیتے، گو اس مخالفت کا الزام امام بخاری پر عائد نہیں ہوتا کیونکہ امام کسی کی روش کے پابند نہیں۔ ہاں عام مصنفین امام کی مخالفت کے باعث مورد الزام ہیں، نیز یہ بھی کہ مصنف علیہ الرحمۃ کے معاصرین اور اسلاف کی یہ عام عادت نہ تھی۔ سلف میں اسحاق بن راہویہ اور امام احمد کی سند موجود ہے اور معاصرین میں ابوداؤد قابل ذکر ہیں، ہاں اگر خطبہ ہو تو اس کے لیے حمد و ثنا سے آغاز عام عادت ہے، اور ایک اعرابی نے جاہلیت کے طور پر خطبہ شروع کر دیا تھا تو آپ نے تعلیم دی تھی۔

ہر وہ خطبہ جو اللہ کے نام یا اس کی حمد سے شروع نہ کیا جائے وہ ایک دامادہ یا تھک کی طرح ہے

کل خطبة لم یبدأ بسم الله او بحمد الله فهو كالبدن المجذوم ع

توضیح اشکال | لیکن اشکال دراصل یہ نہیں ہے، بلکہ امام بخاری علیہ الرحمۃ کا یہ طریق احادیث کی ہدایت کے موافق معلوم نہیں ہوتا۔ ارشاد فرمایا گیا۔

ہر وہ اہم کام جس کو اللہ کے ذکر اور بسم اللہ الرحمن الرحیم سے شروع نہ کیا جائے ناقص ہوتا ہے

کل امر ذی بال لم یبدأ فیہ بذکر الله و بسم الله الرحمن الرحیم فهو ناقص ع

حدیث شریف کے دوسرے الفاظ یہ ہیں۔

ہر وہ کلام جس کو اللہ کی حمد شروع نہ کیا جائے ناقص ہوتا ہے

کل کلام لا یبدأ فیہ بحمد الله فهو ناقص ع

اور کل امر ذی بال لم یبدأ فیہ بالحمد فهو ناقص ع

ان تمام احادیث کے پیش نظر امام بخاری کو یہ مناسب نہ تھا کہ اپنی کتاب کا آغاز حمد و صلوة کے بغیر فرمادیتے، اور خصوصاً جبکہ کتاب اللہ کا آغاز بھی حمد خداوندی سے ہوتا ہے، پھر امام بخاری علیہ الرحمۃ نے کسی لیے ان تمام چیزوں کو نظر انداز فرمادیا ؟

جوابات | جواب دینے والوں نے امام بخاری کی جانب سے اس کے جہت سے جوابات دے دیے ہیں، مثلاً یہ کہ اس حدیث کا مدار قرآن بن عبد الرحمن پر ہے اور وہ ضعیف ہیں، اس لیے امام بخاری نے اس کی طرف التفات نہیں فرمایا، یہ جواب جس درجہ سقیم ہے ظاہر ہے، اول تو قرآن متنا نہیں اس لیے کہ ان کے متابع سعید بن عبد العزیز موجود ہیں۔ اور اگر متابع موجود ہی نہ ہوتا تو جب ایک روایت سے فضائل اعمال

کے بارے میں ایک چیز ثابت ہو رہی ہے اور اس باب میں روایات کے اندر زیادہ چھان میں نہیں کی جاتی بلکہ ضعیف روایتیں بھی مستثنائی جاتی ہیں، اسی بنا پر امام بخاری کا ان احادیث سے صرف نظر کر لینا درست نہیں معلوم ہوتا۔ نیز یہ کہ اس روایت کو ضعیف کتنا بھی درست نہیں ہے علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے روایات کی صحت کے متعلق جو چار معیار قائم کئے ہیں ان میں سے دو معیاروں پر یہ روایت پوری اترتی ہے۔

پہلا معیار یہ ہے کہ اس روایت کے بیان کرنے والے عدول وثقات ہوں، روایت منقول السند ہو اور مشکوک و علل سے بری ہو، دوسرا معیار یہ ہے کہ ائمہ حدیث میں سے کسی ایک نے اس پر صحت کی حرثیت کر دی ہو۔ تیسرا معیار یہ ہے کہ اس روایت کا استخراج ایسی کتابوں میں کیا گیا ہو جن میں صحیح روایات کا التزام ہے۔ چوتھا معیار یہ ہے کہ رواۃ غیر مجروح ہوں اور روایت عملاً قبولیت کا درجہ حاصل کر چکی ہو اور اگر کوئی راوی مجروح ہو تو متابعت سے اس کا تدارک کر دیا گیا ہو۔

ان معیاروں میں سے آخر کے دو معیاروں پر یہ روایت صحت کا درجہ رکھتی ہے اس لیے کہ ابن صلاح نے اس کی تحقین بلکہ تصحیح کی ہے۔ صحیح ابن خزیمہ اور صحیح ابن حبان میں یہ روایت موجود ہے، اور یہ حضرات اپنے بیان کے مطابق صرف وہی روایتیں لیتے ہیں جو ان کی شرائط کے اعتبار سے صحیح ہوں، پھر محدثین کی تصحیح کے باوجود اس روایت سے بالکل ہی صرف نظر کر لینا درست نہیں اور نیز جواب امام کے مرتبہ حدیث کو سامنے رکھ کر دیا گیا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حدیث کا مطلب تو صرف یہ ہے کہ اہم کام کا آغاز حمد و صلوٰۃ سے ہو، اس کے معنی یہ ہرگز نہیں کہ حمد و صلوٰۃ کی کتابت بھی ضروری ہے، پھر آپ امام بخاری علیہ الرحمہ سے اس قدر بدگمانی کیوں قائم کر رہے ہیں کہ انہوں نے حمد و صلوٰۃ کے بغیر ہی کتاب کو شروع کر دیا ہو گا اور جیسا کہ مقدمہ میں معلوم بھی ہو چکا ہے کہ امام نے ایسا ہرگز نہیں کیا بلکہ انتہائی اہتمام کے ساتھ یہ خدمت انجام دی ہے۔ ”یہ جواب صحیح ہے اور میرے نزدیک کافی بھی“

بعض حضرات نے یہ بھی جواب دیا کہ امام بخاری نے بسم اللہ اور الحمد للہ دونوں سے ابتدا کی احادیث پر عمل فرمایا ہے اور یہ دونوں ہدایتیں ایک ساتھ اس طرح ہوئی ہیں کہ امام بخاری نے اپنی کتاب کا آغاز بسم اللہ الرحمن الرحیم سے فرمایا۔ اس لیے بسم اللہ کے ساتھ آغاز تو ظاہر ہے اور حمد خداوندی کا پہلا اس طرح نکلتا ہے کہ خود ان کلمات میں الرحمن الرحیم موجود ہیں جو خداوند کریم کی صفات عالیہ ہیں، ہاں اگر لفظ حمد پر کسی اہم کام کی تمامیت موقوف کی جاتی تو واقعی امام بخاری کو مورد الزام ٹھہرا سکتے تھے، لیکن ایسا نہیں ہے اس لیے امام بخاری نے دونوں ہدایتوں کو ایک ساتھ صحیح فرما کر دونوں حدیثوں پر دفعۃً عمل کی کامیاب راہ نکالی ہے کیونکہ حمد کے لیے صیغہ حمد کا تلفظ ضروری نہیں بلکہ حمد کے اور بھی پیرایہ ہو سکتے ہیں۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ ان تمام احادیث میں قدر مشترک یہ ہے کہ کسی اہم کام میں برکت اور امداد خداوندی کے حصول کے لیے ذکر خداوندی ضروری ہے اور اگر ذکر خداوندی کے بغیر ہی شروع کر دیا گیا تو تشکیلی باقی رہ جائے گی، پھر یہ کہ ذکر خداوندی کا ایک ہی طریق نہیں بلکہ بسم اللہ الرحمن الرحیم سے آغاز بھی اس کے لیے کافی ہے، آخر کے یہ تینوں جوابات کو چھیننے والے ہیں لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کے شایان شان نہیں۔

امام بخاری کے شایان شان ایک تو یہ جواب ہے کہ سب سے پہلے کتاب اللہ کی اقتداء ضروری تھی اور کتاب اللہ میں سب سے

پہلے یہ ارشاد فرمایا، اقرار باسم ربک — (خداوند قدوس کا نام لے کر شروع کرو) اور مصنف علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب کا آغاز نام خدا یعنی

بسم اللہ الرحمن الرحیم سے فرمایا ہے اور دوسرا سب شان جواب وہ ہے جو حضرت شیخ المذنب نے ارشاد فرمایا۔

حضرت شیخ المذنب علیہ الرحمۃ | حضرت شیخ المذنب علیہ الرحمۃ نے اس سلسلہ میں امام بخاری علیہ الرحمۃ کے طرز کے مطابق یہ فرمایا کہ دراصل امام بخاری اپنے طرز عمل سے یہ بتلاتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کو دیکھو کہ آپ اپنی لکھوائی ہوئی تحریروں کا آغاز صرف بسم اللہ الرحمن الرحیم سے فرماتے ہیں، اس کی شہادت کے لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سلاطین عالم کے نام لکھے ہوئے تبلیغی خطوط دیکھئے، اگر محمد کا لکھنا ضروری ہوتا تو آپ ضرور اس پر عمل فرماتے، لیکن آپ نے ایسا نہیں فرمایا اور امام بخاری کا عزم ہے کہ اس کتاب میں ذکر شدہ تمام چیزیں سنت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بالکل مطابق ہوں، اس لیے امام بخاری علیہ الرحمۃ کا یہ عمل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل کے اتباع میں ہے، اس بارے میں امام کو مورد الزام ٹھہرانا امام کے مرتبہ حدیث سے ناواقف ہونے کی دلیل ہے۔

ذکر وحی سے کتاب کے آغاز کی وجہ

دوسرے محدثین کرام کا انداز | امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی کتاب میں سب سے پہلے جن مضمون کو اختیار فرمایا وہ سب ممتاز اور جداگانہ ہے، دوسرے حضرات محدثین نے بھی اپنے اپنے مذاق کے مطابق احادیث کی کتابوں کے اقتضایے لکھے ہیں مثلاً امام مسلم علیہ الرحمۃ نے سب سے پہلے مسئلہ استاد کو پیش فرمایا کیونکہ دین کا مدار سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر ہے اور سنت میں صحیح و سقیم کا امتیاز صرف اسناد کے ذریعہ ہوتا ہے اسی لیے امام مسلم نے سب سے پہلے مسئلہ اسناد پر سیر حاصل بحث فرمائی۔

امام ترمذی اور ابو داؤد رحمہما اللہ نے کتاب الطہارت اور مسائل و ضو سے کتاب کا افتتاح فرمایا اس لیے کہ دین کی سب سے اہم عبادت نماز ہے جو وضو پر موقوف ہے اور جس طرح حشر میں سب سے پہلا سوال نماز کے بارے میں ہوگا اسی طرح قبر میں سب سے پہلا سوال وضو کے بارے میں ہوگا، اور ابن ماجہ رحمہ اللہ نے اتباع سنت سے کتاب کا آغاز فرما کر ایک نئی راہ تلاش کی اس لیے کہ دین سنت کا نام ہے اور اگر سنت و بدعت کا امتیاز اٹھ جائے تو دین کی حقیقت ہی ختم ہو جائے اور اس کے بعد مناقب صحابہ کا ذکر اس لیے فرمایا کہ جن ارباب فضل و کمال کے توسط سے دین و قرآن ہم تک پہنچا ہے وہ یہی حضرات ہیں جب تک ان حضرات رضوان اللہ علیہم اجمعین پر پورا اعتماد نہ ہوگا اس وقت تک نہ قرآن پر ایمان ہو سکتا ہے نہ سنت پر، آپ نے ان ہی سے ارشاد فرمایا تھا کہ حاضر غائب تک یہ دعوت پہنچا دیں اور یہ ارشاد بھی اسی حکمت کے ماتحت تھا کہ میرے پاس اہل عقل کھڑے ہوا کریں، امام مالک علیہ الرحمۃ نے بھی سب سے الگ اوقات صلوٰۃ سے اپنی کتاب کا آغاز فرمایا کیونکہ نماز کا ادا کرنا جو سب سے اہم اسلامی فریضہ ہے ان ہی اوقات کے معلوم کرنے پر موقوف ہے۔

امام بخاری علیہ الرحمۃ کا افتتاح حیمہ | ان تمام محدثین کرام کے طریقوں سے بالکل الگ، امام بخاری علیہ الرحمۃ نے اپنے مقام کے مناسب ایک نہایت اونچی بات فرمائی کہ دین کا مدار وحی پر ہے اور سب سے زیادہ اعتماد اور وثوق کی چیز وحی ہے لہذا جب تک وحی کی عظمت سامنے نہ آجائے اس وقت تک نہ کسی چیز پر اعتماد ہو سکتا ہے اور نہ اس کی صحت کا یقین۔

اس میں شک نہیں کہ مسئلہ اسناد بھی اپنی جگہ نہایت اہم چیز ہے، مناقب اصحاب کرام کی بھی ضرورت ہے، پہلے ہی سب سے پہلے نماز کے بارے میں بار پر سر ہوگی اور بلاشبہ حدیث کا مقصد سنت و بدعت کا امتیاز ہی ہے لیکن اس کا کیا جواب ہے۔

کہ یہ سب کچھ وحی کے ثبوت پر موقوف ہے، جب تک وحی کا ثبوت نہ ہو انکی حقانیت و عظمت ثابت نہ ہو جائے۔ اس وقت تک کسی دوسری جانب توجہ نہیں دی جاسکتی۔

حضرت علامہ کشمیری کی رائے گرامی | حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے ارشاد فرمایا کہ وحی کے ساتھ افتتاح فرمانے سے امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ دراصل خدا کے ساتھ بندے کا تعلق وحی کے ذریعہ قائم ہوتا ہے، اس لیے سب سے پہلے اس ثبوت کی ضرورت ہے کہ ہم خدا سے متعلق ہیں اور اگر خدا سے تعلق ہے تو وہ وحی ہی کے ذریعہ سے ہوا ہے، اور یہ خدا سے تعلق عمل کو چاہتا ہے اور عمل کے لیے علم کی ضرورت ہے، اسی مناسبت سے امام بخاری رحمہ اللہ نے سب سے پہلے وحی کے ابواب قائم فرمائے اور اس کے بعد علم کے ابواب لائے اور پھر اعمال کا سلسلہ شروع فرمایا۔

مقصد ترجمہ | امام بخاری علیہ الرحمہ نے کتاب کے اندر تراجم کے سلسلہ میں اپنی کسی عادت یا طریقہ کا اظہار نہیں فرمایا، حضرات شارحین نے اپنے مذاق کے مطابق احادیث پر نظر کرنے کے بعد اس کا مقصد و مطلب متعین کیا ہے، اسی لیے مقاصد تراجم کی تعیین میں حضرات شارحین کے درمیان سب سے زیادہ اختلاف رہا، کیونکہ امام رحمہ اللہ کی جانب سے اس بارے میں کوئی تصریح نہیں ہے۔

ایک عام طریقہ | عام طور پر تراجم کی صورت یہ ہوتی ہے کہ ترجمہ الباب کو دعویٰ کی حیثیت میں رکھتے ہیں اور پیش کردہ حدیث کو اس کی دلیل سمجھا جاتا ہے، اس عمومی قاعدہ کے مطابق یہ دیکھا جاتا ہے کہ حدیث اور ترجمہ میں مطابقت ہے یا نہیں، اگر مطابقت ظاہر ہوتی ہے تو فیما، اور اگر مطابقت ظاہر نہیں ہے تو اس لحاظ سے کہ مولف کی عظمت شان اور جلال اس کی اجلات نہیں دیتی کیلئے سوچے سمجھے ان پر اعتراض کر دیا جائے، اس لیے کوشش یہ کی جاتی ہے کہ کسی طرح ترجمہ اور حدیث کے باب میں مطابقت پیدا ہو جائے، یہی شارحین کی کوشش اور ان کا کمال ہے۔

امام بخاری کا طریقہ ترجمہ | محدثین کرام کی اس عمومی عادت کے امام بخاری رحمہ اللہ پابند نہیں ہیں، بلکہ امام نے اپنے تراجم میں بہت سے علوم داخل فرمادئے ہیں، کسی موقع پر وہ حدیث کی تشریح کی طرف اشارہ فرماتے ہیں، کسی موقع پر اجمال کی تفصیل کرتے ہیں، کسی موقع پر روایات کے اختلاف اور پھر اس اختلاف کے رفع کی صورت کو ظاہر فرماتے ہیں، کہیں اختلاف ائمہ کا لحاظ رکھتے ہوئے ترجمہ کو خاص شکل میں پیش نہیں فرماتے، بلکہ ایک سوال کی صورت میں ترجمہ منعقد فرما کر احادیث لے آتے ہیں تاکہ یہ بات واضح ہو جائے کہ اس میں گھٹناؤں سے خواہ اس مسلک کو قبول کر لو، یا دوسرے کو اختیار کر لو، کہیں ایسا بھی ہوتا ہے کہ ترجمہ کی حیثیت دعویٰ کی نہیں ہوتی بلکہ وہ تنبیہ ہوتی ہے، جسے سمجھ دیکھ لیتے ہیں، لیکن جو بخاری کے انداز سے واقف نہیں وہ الجھ جاتے ہیں، کہیں ایسا بھی ہوتا ہے کہ ترجمہ کا ظاہر کچھ اور ہوتا ہے لیکن بخاری کا مقصد ظاہر سے متعلق ہی نہیں ہوتا بلکہ وہ کسی التزانی معنی کو مراد لے کر اسی کی مناسبت سے احادیث پیش فرمادیتے ہیں، جس سے ظاہر دلالت سے ترجمہ کا مقصد معین کرنے والوں کو رہنمائی ہوتی ہے اور جب مطابقت نظر نہیں آتی تو اعتراض پیدا ہو جاتا ہے، یہ سب ان شاء اللہ اپنی اپنی جگہ تفصیل سے آئے گا۔

زیر بحث ترجمہ | زیر بحث ترجمہ ”باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا آغاز کس طرح ہوا؟ یہ ظاہر تو اس ترجمہ کا مقصد بدعویٰ کی کیفیت کا سوال معلوم ہوتا ہے، مگر مصنف کا یہ مقصد نہیں ہے، ہم پہلے الفاظ کے ظاہر پر نظر کرتے ہوئے ترجمہ کا مطلب بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ ہم ان الفاظ کو تین طریقہ سے پڑھ سکتے ہیں، اور تینوں ہی طرح انہیں ضبط بھی کیا گیا ہے۔

- (۱) بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَجِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -
 (۲) بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَجِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -
 (۳) بَابُ كَيْفَ كَانَ بَدْءُ الْوَجِي إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -

پہلی صورت میں اصل ترجمہ باب فی الحدیث ہے جس کو حذف کر دیا گیا ہے اور اس سلسلہ کی ایک اہم چیز کو خاص طور پر بیان کر دیا گیا، ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی احادیث ہم تک کس طرح پہنچی ہیں، ان کے پہنچنے کا ذریعہ کیا ہے، اور یہ سلسلہ کہاں سے چلا، آغاز و جی کی کیفیت کا بیان اصل مقصد نہیں ہے بلکہ مقصد صرف احادیث کا ذکر ہے، لیکن اس سلسلہ کی ایک خاص چیز جو آغاز و جی کی کیفیت سے متعلق تھی نمایاں طریقہ پر بیان کر دی گئی، اب دونوں چیزیں الگ الگ ہو گئیں، ایک حدیث کا ذکر ہے اور دوسرے آغاز و جی کا، اور آغاز و جی کا ذکر ترجمہ کے ایک جز کی حیثیت رکھتا ہے خود مقصود نہیں ہے۔

اس تفصیل کے بعد ہر روایت میں بدو جی کی کیفیت کی تلاش امام بخاری رحمہ اللہ کے مقصد سے ناسد ہوگی اور اس سلسلہ کی وہ تاویلات جو روایات کے انطباق کے بارے میں کی جائیں گی محل نظر ہوں گی، کیونکہ جب یہ بات امام کے مقصد سے الگ ہے تو پھر اس وقت طلبی کی کیا ضرورت ہے کہ خواہ مخواہ کی تاویلات کر کے ہر روایت کو بدو جی سے چسپاں کر ہی دیا جائے ہاں اتنا ضرور ہے کہ ان تمام روایات میں پیغمبر علیہ السلام کا تذکرہ اور و جی کا تعلق قائم ہونا چاہیے، اس لیے کہ باب کا تعلق اسی سے ہے، چنانچہ بجز شریہ بات تمام روایات میں بغیر کسی تاویل کے بھی نمایاں ہے۔

دوسری صورت میں لفظ باب کو کیفیت کی جانب مضاف کیا گیا ہے، اس صورت میں ترجمہ کا مطلب یہ ظاہر آغاز و جی کی کیفیت کا بیان کرنا ہے، لیکن جب ہم یہ مقصد قرار دے کر روایات پر نظر ڈالتے ہیں تو اس کے اثبات میں صرف ایک ہی روایت نظر آتی ہے، باقی روایتیں اس بارے میں خاموش ہیں، جہاں تاویل کے بغیر چارہ کار نہیں، تیسری صورت بھی معنی کے لحاظ سے ان دونوں صورتوں سے الگ نہیں ہے۔ اب اصولی طور پر یہیں یہ دیکھنا ہوگا کہ آیا یہ ضروری ہے کہ ترجمہ کے ذیل میں جس قدر روایات کا استخراج کیا گیا ہے ان میں سے ہر ہر روایت کا ترجمہ سے انطباق ہو، یا اگر مجموعہ روایات سے بھی مقصد ثابت ہو رہا ہو تو اسے بھی کافی سمجھا جائے گا، کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ ہر ہر روایت کا انطباق ضروری ہے، لیکن محققین اس کے خلاف ہیں، وہ کہتے ہیں کہ مجموعہ کا اعتبار کیا جائے گا، ہاں اگر مجموعہ روایات سے بھی ترجمہ ثابت نہ ہو سکا تو کہا جائے گا کہ واقعہ امام کے دلائل بیکار ٹھہرے۔

اس خیال کو تسلیم کر لینے کے بعد ہمارے لیے بہت سی آسانیاں پیدا ہو جاتی ہیں، اب اگر کوئی روایت کہیں ترجمہ سے غیر منطبق معلوم ہوگی تو بے تکلف اس قاعدے سے فائدہ اٹھالیں گے کہ مجموعہ کو دیکھا جائے، امام بخاری علیہ الرحمہ کی عادت ہے کہ ترجمہ کے ذیل میں ایک مرتب روایت کے بعد جو دوسری روایت لاتے ہیں، وہ براہ راست ترجمہ سے متعلق نہیں ہوتی بلکہ وہ سابق روایت کی تفصیل و تشریح ہوتی ہے یا کسی اور طریقہ پر اسی حدیث سے متعلق ہوتی ہے، اس اعتبار سے اگر ایک روایت مثبت ترجمہ ہو اور باقی روایتیں اس ایک روایت سے متعلق ہوں تب بھی ترجمہ ثابت مانا جاتا ہے۔

اسماعیلی علیہ الرحمہ کا اعتراض | اسماعیلؑ نے کہا ہے کہ احادیث ذیل ترجمہ سے مربوط نہیں معلوم ہوتیں۔ کیونکہ ترجمہ ہدایت و جی کا ہے اور احادیث میں ہدایت کا کہیں ذکر نہیں ہے، اس بنا پر ترجمہ کے الفاظ ————— کیف کان بَدْءُ الْوَجِي کے بجائے کیف کان الوجی ہونے تو بہتر تھا۔

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ کا ارشاد | شاہ صاحب علیہ الرحمہ نے یہ ارشاد فرمایا کہ اگر یہاں امانت بیانیہ مان لی جائے تو حاصل یہ نکلے گا کہ بدر اور وحی ایک ہی چیز ہو جائیں گے اور عبارت اس طرح ہوگی ”کیف کان بدوھو الوحی“ اور اس صورت میں ترجمہ کا مقصد یہ ہوگا کہ وحی کا سبب یا اجزاء اولین بیان کئے جائیں بلکہ اضافت بیانیہ ہونے کی صورت میں بدر اور وحی کے ایک ہوجانے کی بنا پر معنی یہ ہوں گے۔ ”کیف کان الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم“ اور امام بخاری رحمہ اللہ کی ہدایت سے تعبیر فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ دین اور امر نبوت کی ہدایت ہی وحی سے ہوتی ہے اس لیے وحی کو ہدایت سے تعبیر کیا گیا، اب گویا بدر درمیان سے بالکل نکل گیا، اس تفصیل کے بعد اسامی کا یہ اعتراف کہ احادیث ترجمہ ہدایت سے متعلق نہیں ختم ہوجاتا ہے۔

علامہ سندی علیہ الرحمہ کا جواب | اضافت بیانیہ ہی مان کر ایک صورت یہ بھی ہے کہ وحی سے مراد حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لی جائے، اور بدر سے مراد مبدل یا بدلے، اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ پیغمبر علیہ السلام کی احادیث مبدل وحی یعنی ذات پاک جل مجدہ سے کس طرح حل کر ہم تک پہنچیں، چنانچہ روایات نے بتلا دیا کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی احادیث مبدل وحی کے فرشتہ کے ذریعہ ہم تک پہنچی ہیں۔

علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کا ارشاد | علامہ کشمیریؒ اس کی توجہ ان سب باتوں سے الگ فرماتے ہیں کہ دراصل امام بخاری اس جانب متوجہ کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بعد جو سلسلہ وحی منقطع ہو چکا تھا، اس فترۃ کے بعد یہ سلسلہ پھر دوبارہ کس طرح ظہور پذیر ہوا؟ چنانچہ بدو الوحی میں ایک نسخہ بدو الوحی (مثل لام وادی) بھی ہے، حضرت علامہ کشمیریؒ کی توجہ پر دونوں نسخوں کا مفہوم ایک ہی نکلتا ہے کہ یہ وحی اپنے منطقات کے ساتھ اس عالم میں کس طرح پہنچی، یعنی جنس وحی جو اپنی بہت سی انواع و اشخاص پر مشتمل ہے اور ایک عرصہ سے اس عالم میں نہیں آئی تھی، اب کس طرح وجود اور ظہور میں آئی، اس کا مفہوم یہ نہیں کہ اجزاء وحی کے جزء اول کی کیفیت بتلائی جائے، ہاں اگر وحی کو اجزاء پر تقسیم کر کے جزء اول مراد لیتے تو یقیناً یہ اشکال وارد ہوجاتا کہ خارجی حدیث کے علاوہ اور کسی حدیث میں جزء اول کا ذکر نہیں ہے، لیکن علامہ کشمیریؒ نے ایسا نہیں فرمایا بلکہ پہلے وحی کے لفظ کو تمام منطقات پر بھادی فرمادیا اور جب یہ تمام چیزیں اس لفظ کے تحت آگئیں تو بدر کی اضافت کر دی، اس معنی کے اعتبار سے ہدایت، نہایت کے مقابل نہیں ہے کہ اولین حصہ مراد لیں، بلکہ اس ہدایت کے معنی یہ ہیں کہ جو چیز موجود نہ تھی وہ کیسے رونما ہوئی اور جو چیز موجود نہ تھی اس کی پہلی کیا صورت ہوئی؟ جیسے کہ قرآن کریم کی آیت ہے کما بدأنا اول خلق نعیدہ۔ اس آیت میں بھی ہدایت، نہایت کے مقابل نہیں بلکہ اسے عدم سے وجود میں آنے کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔

علامہ کشمیریؒ کی تائید | حضرت علامہ کشمیریؒ قدس سرہ کے اس فرمان کی تائید اس طرح ہوتی ہے کہ بدو کا یہ عنوان امام بخاری نے صرف اسی بزرگ اختیار نہیں فرمایا بلکہ دوسرے اور مقامات پر بھی اختیار فرمایا ہے، مثلاً ”کیف کان بدو الاذان“، ”کیف کان بدو الحیض“، ”کیف کان بدو الخلق“ وغیرہ، وغیرہ، نیز یہ کہ جہاں جہاں اس عنوان کو اختیار کیا ہے وہاں امام رحمہ اللہ نے صرف ابتدائی حالات نہیں بیان کئے بلکہ پوری تفصیل سے بحث فرمائی، حیض کے بھی تمام ہی احکام ذکر کئے، الحاصل امام ہر جگہ پہلے مجموعہ کا اعتبار فرماتے ہیں اور پھر بدر کو اس کی طرف مضاف فرمادیتے ہیں، اس صورت میں امانت بیانیہ نہیں ہوتی، علامہ کشمیریؒ کا یہ ارشاد نہایت جامع اور بے تکلف ہے۔

خاتمہ الکلام | حضرت شیخ الہند قدس سرہ اس سلسلہ میں بہت اونچی بات فرما رہے ہیں جو خاتمہ الکلام کا حکم رکھتی ہے، وہ یہ کہ مقصد

ترجمہ سمجھنے سے قبل ہیں الفاظ ترجمہ پر ایک مرتبہ گہری نظر ڈال لینی چاہیے، ترجمہ میں تین لفظ ہیں، (۱) کیف (۲) بدہ (۳) وحی۔ ان تینوں الفاظ کو امام بخاری نے بغیر کسی قید کے ذکر فرمایا ہے۔

(۱) وحی عام ہے تنکو ہو یا غیر تنکو، منامی ہو یا العامی جبریل بصورت ملک لائے ہوں یا بصورت بشر۔

(۲) بدایت عام ہے زمانی ہو یا مکانی، یعنی آغاز مکان سے بھی ہوتا ہے اور زمان سے بھی، بدایت حالی بھی ہوتی ہے کہ کس حال میں شروع ہوا اور بدایت صفات کے اعتبار سے بھی ہوتی ہے۔

(۳) کیف بھی مخصوص نہیں ہے، مکان کی کیفیت بھی مراد ہو سکتی ہے اور زمان کی بھی اور ماحول کے اعتبار سے بھی اب جو لوگ بدایت سے مراد بدایت زمانی لیتے ہیں اور پھر روایات پر نظر ڈالتے ہیں تو انہیں دور تک مقصد کا پتہ نہیں چلتا اور اعتراض ہو جاتا ہے، لیکن یہ اعتراض امام بخاری رحمہ اللہ پر نہیں بلکہ اپنی فہم نارسا کا قصور ہے۔

تراجم کے انطباق کی آسان راہ | اس ارشاد کی روشنی میں ہمیں تراجم کے انطباق کے لیے ایک صحیح اور بے تکلف طریقہ کی طرف راہنمائی ہوتی ہے اور وہ یہ کہ جہاں ترجمہ بظاہر روایات کے ساتھ بغیر منطقی نظر آئے وہاں پہلے ترجمہ کے الفاظ پر غور کیا جائے اور پھر احادیث پر گہری نظر ڈال کر ایک ایسی بات نکالی جائے جو ترجمہ وحدیث میں قدر مشترک ہو اور پھر اس قدر مشترک کو ترجمہ کا مقصد قرار دے کر احادیث کو منطبق کیا جائے، یہ راہ شدہ معین کے ان بے ضرورت تکلفات کی نسبت بدرجہا آسان ہے جہاں اپنی حاجت سے الفاظ میں تنقید کے بعد سر کھپانے کی فہمت آتی ہے۔

زیر بحث ترجمہ | ترجمہ کا ظاہری مقصد مکان تو آپ کے لیے چنداں دشوار نہیں ہے کہ حضرت مصنف علیہ الرحمۃ وحی کی بدایت کے احوال ذکر کرنا چاہتے ہیں، لیکن یہ ظاہر بینی کا مال ہے، امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ نہیں ہو سکتا اور نہ اس کی ضرورت ہے کہ ابتداء کتاب میں، ابتداء وحی کا عنوان اختیار کیا جائے جبکہ کتاب التفسیر سے فراغت کے بعد حضرت مصنف علیہ الرحمۃ کیف نزول الوحی کے عنوان سے ایک مستقل مسئلہ بیان کر رہے ہیں جہاں وحی کے پورے تعلقات سے بحث ہے، اس بنا پر امام کا مقصد اصلی ایک اور اہم بات ہے، امام فرماتے ہیں، کہ دیکھو دین کا تمام تراجم اور مدار وحی پر ہے، اس لیے کہ دین انسانوں کے قیاس و خیال کا نام نہیں ہے بلکہ دین خداوند قدوس کے احکام کو کہتے ہیں، پھر یہ بات ہمیں کس طرح معلوم ہو سکتی ہے کہ خداوند کریم اس بارے میں کیا فرماتا ہے، اور کن چیزوں سے ہمیں روکتا ہے، ظاہر ہے کہ کسی ولی کا قول، کسی بڑے فیلسوف کا فیصلہ، یا کسی بڑے سے بڑے امام کی رائے اس قابل نہیں ہو سکتی کہ ہم اسے مدار علیہ قرار دیں، اس لیے کہ رائے خواہ وہ انفرادی ہو یا اجتماعی، انسانی دماغ کا اختراع ہے، اور انسانی دماغ کی رسائی محدود ہے، اس کے دماغ کو خداوند قدوس کی مرضیات و نامرضیات کے لیے معیار بنانا غلطی ہے۔ انسان اپنے تحصیل علم کے تمام ذرائع میں ٹھوکر کھاتا ہے، اس کی نگاہ بھی غلط دیکھ سکتی ہے اور بہت سی لطیف چیزوں کا تو وہ ادراک بھی نہیں کر سکتا، اس کی قوت ذاتی بھی بدل جاتی ہے اور اس کے سامعہ میں بھی فرق آ جاتا ہے۔

انسانوں میں عقل کی رو سے ترقی کرنے والا طبقہ جو فلاسفہ کے نام سے موسوم ہے اور جن کے اقوال عظمت کے ساتھ کتابوں میں لکھے جاتے ہیں، ان کے عقلی ارتقار کی معراج ایک دوسرے کی تکذیب پر ہے، ایک عالم کو حادث مانتا ہے، دوسرا قدیم، ایک کہتا ہے کہ آسمان موجود ہے، دوسرا کہتا ہے کہ مہتمائے نظر کا نام ہے، ایک اعادۂ معدوم محال سمجھتا ہے، دوسرا لبث بعد الموت کے امکان کا ناکل ہے، جب انسان کے حواس اور اس کی عقل ادراک حقیقت سے قاصر ٹھہرے تو اسے خداوند قدوس کی مرضیات معلوم کرنے

کے لیے کسی قطعی اور یقینی چیز کی ضرورت ہے اور وہ قطعی چیز وہی ہے جس کے متعلق خود خداوند قدوس ارشاد فرماتا ہے۔

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ
من حکیم حمید (دم السجود ایت ۳۲)

اس میں غیر واقعی بات نہ آگے کی طرف سے نہ پیچھے کی طرف ہے یہ خدا کے حکیم و محمود کی طرف سے نازل کیا گیا ہے اگر دنیا میں کوئی چیز سب سے زیادہ قابل اعتبار ہے تو وہ وہی ہے جس کے اندر تغیر کا امکان ہے نہ سہو و سفیان کا، اس باسے میں تردد کسی طرح بھی صحیح نہیں ہے اور تردد کی گنجائش اس لیے بھی نہیں کہ وحی کا تعلق تین ہی ذات سے ہے، ایک موعی، دوسرے واسطہ اور تیسرے موعی الیہ اور ان تینوں میں کسی کے متعلق بھی کسی قسم کا تردد نہیں کیا جاسکتا۔

موعی تو وہ ذات والا صفات ہے جو عزیز و حکیم ہے، قہار و جبار ہے، جس کے متعلق کسی قسم کی کوتاہی کا داعیہ بھی کفر ہے، واسطہ تو حضرت جبریل امین ہیں جن کے اعتماد اور ثقافت کی سند رب العزت نے ان الفاظ میں بیان فرمائی ہے۔

إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي

الْعَرْشِ مَكِينٍ مَطَاعٌ شَوْءِ أَمِيرٍ۔

والا ہے، مالک عرش کے نزدیک ذی رتبہ ہے، وہاں اس کا کھانا مانا جاتا ہے، امانت دار ہے۔

سورہ النور آیہ ۲۱ تا ۲۹

یعنی یہ ہمارے رسول اور فرستادہ ہیں، اول تو فرستادہ ہر کس و نا کس کو نہیں بنایا جاتا بلکہ ارشاد ہے۔

اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ مَنَاسِكًا

وَمِنَ النَّاسِ (سورہ حج آیت ۵۵)

اور بالخصوص جب کسی اہم بات کے لیے پیغام رسانی کی خدمت لینی ہو تو سب سے زیادہ لائق اعتماد شخصیت کا انتخاب کیا

جاتا ہے ان کی صفت کریم ہے جو لغت عرب میں تمام اوصاف حمیدہ کے لیے جامع ہے، ذی قوت وہ قوت و دریں یعنی ایسا بھی ممکن نہیں

کہ وہ وحی لیکر چلیں اور راہ میں کوئی خلل انداز ہو جائے، قوت کی توہین تعظیم کے لیے ہے یعنی اتنے قوت و درہیں کہ اگر تمام دنیا کے

شیاطین مل کر چھین لینا چاہیں تو نہیں چھین سکتے، ان کی قوت کا اندازہ اس سے لگائیے کہ جبریل سے پوچھا گیا کہ کبھی آپ کو تکلف

تو محسوس نہیں ہوا؟ فرمایا کہ صرف ایک مرتبہ جب یوسف علیہ السلام کو ان کے بھائیوں نے رسی کاٹ کر کنویں میں ڈالا تو مجھے حکم

ہوا کہ یوسف پانی پر نہ گرنے پائیں تو میں نے فوراً سدرۃ المنتہی سے چل کر پانی میں گرنے سے قبل انہیں روک دیا۔

عند ذی العرش مکیں، ذوالعرش کے پاس بڑے درجے والا ہے، یعنی وہ زمین پر نہیں رہتا ہے کہ ماحول کے اثر سے

مراج میں تبدیلی یا انفعال کا خطرہ ہو بلکہ وہ بڑی عزت و شوکت کا مالک ہے، بڑی جگہ رہتا ہے، جہاں کی ہر چیز اپنی جگہ قائم اور ہر

طرز کے تغیر سے بری ہے۔

مطاع، بڑی جماعت کا افسر ہے، یعنی وہ تنہا نہیں بلکہ وحی لے کر چلتا ہے تو افسر کی تعظیم اور وحی کے استقبال کے لیے ہزاروں

فرشتے ساتھ ساتھ چلتے ہیں، یعنی آیات کے بارے میں تو ستر ستر ہزار فرشتوں کے ہمراہ ہونے کی روایت موجود ہے، اگر جبریل

تنہا بھی ہوتے تب بھی خطرے کی کوئی بات نہ تھی لیکن جب وہ تنہا بھی نہیں تو اس کا کچھ موقع ہے کہ وحی رب العزت کی جانب

سے تو صبح چلی جاتی لیکن راہ میں کچھ خلل آگیا۔

اس سے آگے چل کر موعی ایک معاملہ ہے کہ شاید وہاں سننے یا سمجھنے میں گڑبڑ ہو جائے یا بیان کرنے میں کچھ لغزش ہو جائے

اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ کو موعی الیہ کے احوال بھی بیان کرتے ہوں گے کہ وہ موجودات کا خلاصہ ہیں جن کو خداوند قدوس نے سب سے پہلے خلقت نبوت سے فوازا، عالم کے وجود سے قبل ہی جن کو نبوت دیدی گئی تھی جو خاتم الانبیاء ہیں اور جنہیں اولین و آخرین کے تمام علوم دے دئے گئے ہیں، ارشاد فرمایا۔

”أوتيت علم الأولين والآخرين“

منشور سے آخر تک وہ تمام علوم جو اس دنیا میں نازل کئے گئے سب کے سب آپ کو عطا کئے گئے اور قیامت تک کے لیے آپ کو مبعوث فرما کر آنے والی دنیا کو آپ کی امت قرار دیا گیا اور پھر یہ اعلان فرمایا گیا۔

مَنْ يُطِيعِ الدُّسُورَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّى
جس شخص نے رسول کی اطاعت کی اس نے خدا تعالیٰ کی اطاعت کی اور

مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحِيمًا وَنُصْرًا ۖ قُلْ إِنِّي خَشِيتُ أَنِ يَأْتِيََنَّكَ مِنَ الْإِسْلَامِ تَاغُوتٌ ۚ لَئِن لَّمْ يَظْهَرْ عَلَيِّهِ جَنَاحُ الْمَلَكِ مِن سَمَاءِ رَبِّكَ فَقَدْ حَرَّمَ رَبِّيَ لِي وَلِإِخوانِي أَن نَّكُونَنَّ مِنَ الْكَاكِلِينَ ۚ

جس ذات مقدس کے یہ صفات ہوں اس کے متعلق غلط فہمی یا غلط بیانی کا کیا احتمال ہو سکتا ہے لیکن پھر بھی بقضائے مشیت سہو کا امکان نکالا جائے تو قرآن کریم میں ارشاد ہے : **وَإِنَّمَا نَحْنُ نَوْكُنَا الَّذِي لَمْ يَكُنْ لَكُمْ خَافُكُونَ**۔ (حجرات: ۱۸) ہم نے قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم اس کے محافظ ہیں۔ اب غور کیجئے کہ جس وحی کا صحیفہ والا خداوند قدوس جو، جس کو لے کر اترنے والے قدسی صفات حضرت جبریل اور لینے والے جامع الکلمات خاتم الانبیاء محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہوں اس کی شوکت و عظمت کا کیا حال ہو گا اس لیے بخاری علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں : **کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم**۔ یعنی تم اس پر غور کرو کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کے پاس کس طرح آتی تھی؟ کہاں سے آتی تھی؟ کون لاتا تھا؟ کس مکان میں اول اول نزول ہوا؟ کیا حالات تھے؟ اور اس وحی سے عالم میں کیا انقلاب آیا؟

حاصل کلام | اب حضرت شیخ الحدیث سیدہ العزیز کے ارشاد کے مطابق ترجمہ کا مقصد یہ قرار پایا کہ وحی بڑی پر شرکت و با عظمت شے ہے، ہر قسم کے تیورات سے محفوظ ہے، دین کے تمام اصول و فروع کو حاوی ہے، اس مقصد کے پیش نظر اگر روایت پر نظر کی جائے تو حضرت علیہ الرحمہ کی تعبیر کی بنا پر کوئی اشکال وارد نہیں ہو سکتا۔

آیت کریمہ اور اس کے انتخاب کی وجہ اوجی کی غفلت ہی کے اثبات کے لیے موحی، موحی الہیہ اور واسطہ کی توثیق کی ضرورت تھی جس کے لیے امام علیہ الرحمہ نے آیت پیش فرمادی، اس اعتبار سے آیت کوئی مستقل ترجمہ نہیں ہے بلکہ اسی ترجمہ کا جز ہے جس کو تاکید کے لیے بڑھا دیا گیا ہے۔

آیت کا شان نزول یہ ہے کہ مشرکین نے یہود کے کہنے سے یا خود یہود نے یہ سوال کیا کہ لگتا ہے آپ پیغمبر ہیں تو جس طرح موسیٰ علیہ السلام کتاب دے کر مبعوث فرمائے گئے تھے اسی طرح آپ پر بھی مکمل کتاب کا نزول ہونا چاہیئے ؟ اس کے جواب میں آیت نازل فرمائی گئی : **إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَاللَّهِتَيْنِ مِنْ أَمْرِ الْعَبْدِ ۖ (سورہ فہر آیت ۱۶۳)** ”ہم نے آپ کے پاس وحی بھیجی ہے جیسے نوح کے پاس بھیجی تھی اور ان کے بعد اور پیغمبروں کے پاس“ اِنَّا سے شروع فرماتے ہیں جو حرف تاکید ہے اور صیغہ جمع اس لیے استعمال فرمایا کہ ہم نے شان عظمت سے وحی نازل کی ہے۔ انی وحیت ارشاد نہیں فرمایا کہ اس میں اس درجہ وزن نہیں ہے ”ہم نے بھیجی ہے“ کا مضمون یہ ہوتا ہے کہ ہمارے ہر فعل میں تمام تر قوت و جلالت شامل ہے، جلد اسمیہ کا پیرایہ بھی دوام و استمرار کے لیے ہے، پھر مسند الیہ کو مسند فعلی پر مقدم فرمایا ہے جو حکم کا فائدہ دیتا ہے جس کا مضمون یہ ہوتا ہے کہ ہم ہی ہیں بھیجنے والے اور تم ہمارے عظمت سے واقف ہو اور

پھر اس وحی کو اسلاف کلام کی وحی سے تشبیہ دے کر اسلاف کی شرکت و عظمت یا دولائی جارہی ہے، پھر اس آیت میں اجمال ہے اس کے بعد کی آیات میں تفصیل موجود ہے۔

وَآتَيْنَا دَاوُدَ ذِكْرًا ۚ (نسا آیت ۱۶۳)

اور ہم نے داؤد کو زبور دی تھی۔

اس سے معلوم ہوا کہ وحی کی ایک قسم ایثار کتاب بھی ہے، اس کے بعد ارشاد فرمایا۔

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا (نسا آیت ۱۶۴)

اور موسیٰ سے اللہ تعالیٰ نے خاص طور پر کلام فرمایا

وحی کلامی کا وزن اس سے معلوم ہوا کہ وحی ایثار کتاب ہی پر منحصر نہیں ہے بلکہ کلام بھی وحی کی ایک شکل ہے، اور اس وحی کلامی کو موحی فرمانے کی ایک وجہ اس کی عظمت کا بیان ہے کہ کتاب دینا اتنی بڑی بات نہیں ہے، جتنی بڑی بات خود کلام فرمانا ہے، چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں ایثار کتاب کا تذکرہ نہیں فرماتے بلکہ کلام کا ذکر کرتے ہیں۔

پھر حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کلام ایک وقتی چیز تھا جو ختم ہو گیا، لیکن آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ اس کلام کا سلسلہ تیس سال تک برابر جاری رہا، اس لیے یہ کہنا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح کتاب کیوں نہیں دی گئی اور اس بنا پر آپ کی وحی میں شبہ نکالنا صحیح نہیں ہے، جبکہ یہ معلوم ہو گیا کہ وحی کی مختلف صورتیں ہیں اور ان سب میں وحی کلامی کا درجہ اعلیٰ و افضل ہے۔

نزول وحی کی حکمت | مقصد وحی کے سلسلہ میں باری تعالیٰ نے ارشاد فرمایا:-

رُسُلًا مَّبَشُورِينَ وَمُنذِرِينَ لَّئَلَّامِكُمْ وَلِتَأْتِيَنَّ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الدُّسْرِ وَلَئِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ

ان سب کو خوشخبری دینے والے اور خوف سنانے والے پیغمبر بنا کر اس لیے بھیجا تاکہ لوگوں کے پاس اللہ تعالیٰ کے سامنے ان پیغمبروں کے بعد کوئی عذر باقی نہ رہے اور اللہ تعالیٰ پورے زور دے گا، بڑی حکمت والہی

حٰكِمًا (نسا آیت ۳۱)

یعنی وحی کے نازل کرنے کی حکمت یہ ہے کہ خداوند قدوس کا پیغام تمام انسانوں تک پہنچ جائے اور باس معنی محبت قائم ہو جائے کہ انسان خدا کے مقابل یہ دیکھ سکیں کہ میں پیغام نہیں پہنچا، رسولوں کے ذریعہ پیغامات پہنچا دئے گئے اور بتلادیا گیا کہ دیکھو اتمام محبت کے لیے وحی نازل کی جارہی ہے، اگر تم نے اس کے بعد بھی انحراف کیا تو اس کی وہی سزا ہے جو اس سے پہلے مکذیب کرنے والوں کو دی گئی اور اس کے بعد ارشاد فرمایا کہ خداوند قدوس عزیز و حکیم ہے یعنی غلبہ اور حکمت والا ہے جانتا ہے کہ کس طرح کی وحی دی جائے اور اس منزلت سے کہ نوازا جائے، چنانچہ حکمت بالغہ کے تحت کسی کو کتاب دی گئی کسی کو کلام سے نوازا گیا اور کسی کو تسلسل کلام کی نعمت عطا فرمائی، ایک بار کتاب عطا کرنا کہ اس پر عمل کرو گوا انعام عظیم ہے لیکن اس میں یہ لطف کہاں کہ ہر نئی چیز کے پیش آنے پر ادھر انتظار ہو رہا ہے اور ادھر سے جواب آ رہا ہے جو پیش آمدہ حادثہ کے مناسب ہے جس میں تربیت کا بھی پورا عالم کار کھا گیا ہے، چنانچہ اگلی آیت:-

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَآمِنُوا خَيْرًا ۚ (نسا آیت ۱۷۱)

اے تمام لوگو! تمہارے پاس یہ رسول سچی بات لے کر تمہارے پروردگار کی طرف سے تمہاری تعریف لائے ہیں سو تم یقین رکھو یہ تمہارے لیے بہتر ہو گا۔

میں صفت ربوبیت ہی کا تذکرہ فرمایا گیا ہے کہ اس وحی کے نازل کرنے سے تمہاری تربیت ہی مقصود ہے تمہیں اپنی سے بلندی کی طرف اٹھانا پیش نظر ہے۔ جاء صیغہ ماضی پر قد کا داخل فرمانا بھی اس مضمون میں قوت پیدا کرنے کے لیے ہے، پھر آگے فرمایا۔

وَأَن تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ

اور اگر تم منکر رہے تو خدا تعالیٰ کی ملک ہے یہ سب جو کچھ آسمانوں

وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا

میں ہے اور زمین میں ہے اور اللہ تعالیٰ پوری اطلاع رکھتے

(نساء آیت ۱۶)

ہیں کافی حکمت والے ہیں۔

اگر نہیں مانو گے تو اس میں ہمارا کچھ نقصان نہیں ہے اور ساتھ ہی ارشاد فرمایا کہ ہم علیم ہیں، تم ہم سے چھپ بھی نہیں سکتے پھر وحی کے بارے میں اہل کتاب سے بھی خطاب فرمایا، کیونکہ خطاب میں نعیم ہے، ارشاد ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ مُؤَمِّرًا مَبِيتًا (نساء آیت ۱۶)

اے لوگو! یقیناً تمہارے پروردگار کی طرف سے ایک دلیل آچکی ہے اور ہم نے تمہارے پاس ایک صاف نور بھیجا ہے۔

برہان اس قوی حجت کو کہتے ہیں جس میں تردد کی گنجائش نہ ہو، اسی طرح نور کے ساتھ متبیین کی صفت کا اضافہ بھی معنوی قوت کے لیے ہے کیونکہ نور تو مبین ہوتا ہی ہے لیکن مبین کہہ کر اس کی وضاحت کو اور روشن و ظاہر فرمایا ان تمام آیات پر نظر کرنے کے بعد واضح ہو جاتا ہے کہ امام بخاری نے وحی کے بارے میں جن آیات کا انتخاب فرمایا ہے وہ اپنی جامعیت کے اعتبار سے امام بخاری کی دقت نظر اور وسعت علم پر ایک سند کی حیثیت رکھتی ہیں۔

حضرت نوح اور ان کے بعد آنے والے آیت کریمہ میں ”لَمَّا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ لُوطٍ وَآلِهِ أَنْ يَخْرُجُوا مِنْ قَرْيَتِهِمْ“ فرمایا گیا ہے جس سے انبیاء کرام علیہم السلام کے ساتھ تخصیص کی وجہ آرم، حضرت شیت، حضرت آدم علیہم السلام ہیں، دیکھنا یہ ہے کہ حضرت حتیٰ بل جبرائیل نے اس تشبیہ میں تخصیص کس لیے فرمائی؟ جبکہ تمام ہی انبیاء علیہم السلام پر وحی کا نزول رہا ہے۔

دیگر علماء پر علامہ یعنی کا افتقاد | علامہ بدر الدین عینی رحمہ اللہ نے پہلے تو دیگر علماء کے دو قول نقل فرمائے ہیں کہ وجہ تخصیص کے بارے میں بعض علماء نے تو یہ کیا کہ حضرت نوح علیہ السلام سب سے پہلے رسول ہیں اور بعض حضرات نے یہ کہا کہ سب سے پہلے عذاب حضرت نوح علیہ السلام کی قوم پر نازل کیا گیا اس لیے تشبیہ دیکر ڈرانا مقصود ہے کہ دیکھو یہ وحی اسی قسم کی ہے، اس کی تکذیب پر عذاب آسکتا ہے۔

لیکن علامہ عینی دونوں باتوں سے متفق نہیں، فرماتے ہیں کہ حضرت نوح علیہ السلام کو پہلا رسول کہنا درست نہیں ہے، پہلے رسول تو حضرت آدم علیہ السلام ہیں جو اپنی اولاد کی طرف مبعوث ہوئے اور ان کے بعد بار رسالت حضرت شیت علیہ السلام نے اٹھایا جو اولاد قایل کی طرف مبعوث ہوئے، دوسری بات پر یہ نقد ہے کہ ان سے پہلے بھی قوموں کو عذاب دیا گیا ہے چنانچہ فریری کی تاریخ کے حوالہ سے نقل فرمایا کہ حضرت آدم علیہ السلام نے حضرت شیت علیہ السلام کو وصیت فرمائی تھی کہ قایل سے بائیل کا قصاص لینا چنانچہ شیت علیہ السلام نوارے کر قایل کے پاس گئے اور اسے گرفتار کر لیا تاہم قایل کفر پر مریگا۔

حضرت شیخ الحدیث دامت برکاتہم کا استدلال | لیکن علامہ عینی کے دونوں افتقاد محل نظر ہیں، علامہ کے پہلے افتقاد کا غلام یہ ہے کہ حضرت آدم و حضرت شیت علیہم السلام بھی رسول تھے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت شیت علیہ السلام کا تو قرآن میں ذکر بھی نہیں ہے، ان حضرات کی پیغمبری تو مسلم ہے مگر رسول بھی تھے اس میں کلام ہے کیونکہ رسول ہونے کے لیے عذاب بعض صاحب کتاب ہونا ضروری ہے۔

نیز یہ کہ حضرت نوح علیہ السلام کے پہلا رسول ہونے کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ جب امتیں قیامت میں شافع

تلاش کرنے نکلیں گی اور حضرت آدم کی طرف سے جواب ملے گا تو حضرت نوح علیہ السلام کے پاس جائیں گی اور یہ کہیں گی کہ آپ کو خلل و فساد قدوس نے پہلا رسول بنایا ہے کیونکہ حضرت نوح علیہ السلام کے زمانہ میں کفر کی تنظیم ہو گئی تھی جس کے مقابلہ کے لیے حضرت نوح علیہ السلام کو مبعوث کیا گیا تھا، خود بخاری شریف ہی میں کتاب التفسیر میں باب قول الله وَكَهَذَا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ طے ذیل میں ایک روایت کے الفاظ میں :

انت اول الرسل الى اهل الارضن وسماك الله عبداً شكورا عله

دوسرا انتقاد جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام سے پہلے بھی حضرت شیت علیہ السلام کی امت پر عذاب اچکا ہے اس لیے عمل نظر ہے کہ اگر واقعہ قابل کو سزا ملے قتل دینی تھی تو حضرت آدم علیہ السلام نے خود کیوں نہ قتل فرمایا حضرت شیت علیہ السلام ہی کو کیوں وصیت فرمائی ؟ پھر یہ شخصی معاملہ ہو گا اس کو قومی عذاب کس طرح کہا جاسکتا ہے، پھر صرف تاریخ فربری کے حوالہ سے یہ کہنا کہ قابل کفر پر مراد درست نہیں، قتل نفس کفر نہیں ہے اصل بات وہ ہے جو علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے مستند تاریخی حوالہ سے ارشاد فرمائی کہ قابل کے قتل کی نحوست برابر پھیلتی رہی یہاں تک کہ چھٹی پشت میں کفر شروع ہو گیا۔

علامہ عینی علیہ الرحمہ کی اپنی رائے دیگر علماء کے اقوال پر انتقاد کے بعد علامہ عینی علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ میرے نزدیک اچھا یہ ہے کہ حضرت نوح علیہ السلام کا آدم ثانی ہونا اس شخص کے باعث ہے، چونکہ طوفان نوح میں تمام ہی انسان ختم ہو گئے تھے اور سفینہ نوح میں بچنے والے مومنین بھی طوفان کے بعد واصل تھے اور حضرت نوح علیہ السلام اور ان کے تین صاحبزادے حام، سام، یافث بچے تھے اس لیے وہ شخص بھی یہی ہے کہ طوفان کے بعد عالم کا سلسلہ جدید ان ہی سے قائم ہوا ہے لیکن اشکال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ اگر آدم ثانی ہونا وہ شخص ہو سکتا ہے تو آدم اول میں یہ بات کیوں نہیں ہو سکتی، وہاں نواۃ حقیقی اور تقدم زمانی دونوں موجود ہیں۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد کہ حضرت قدس سرہ نے فرمایا کہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام اس عالم کے روحانی مربی بنا کر بھیجے گئے عالم ایک شخص اکبر ہے ہیں اور جب کسی محتاج تربیت کی تربیت کی جاتی ہے تو اسے پہلے چھوٹی چھوٹی باتوں کا عادی بنایا جاتا ہے، جس میں بیشتر حصہ وہ ہوتا ہے جس کا تعلق اس کے بقا و جسم سے ہوتا ہے تاہم وہ تکلف کے قابل ہو جائے۔

بالکل اسی طرح عالم کی تربیت کا معاملہ ہے، عالم بقول حضرت شیخ المذہب قدس سرہ ایک شخص اکبر کی حیثیت میں ہے، حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر حضرت نوح علیہ السلام تک اس کی طفولیت کا زمانہ ہے، حضرت آدم، شیت اور یس علیہم السلام کے زمانہ میں بھی احکام تھے لیکن بہت کم تھے اور ان کی وحی کا بیشتر حصہ تکوینیات اور تعبیر عالم سے متعلق تھا، مثلاً حضرت آدم علیہ السلام کو کاشت کے لیے جنت سے بیج دئے گئے اور طریق کاشت کی تلقین کی گئی مکانات بنانے کے طریقوں کی تعلیم دی گئی، کپڑا بنانے کے اصول بتلائے گئے، اور حضرت آدم علیہ السلام کے زمانے میں نماز صرف دو رکعت فرض تھی۔

دور شباب | عالم کا یہ دور طفولت حضرت نوح پر تمام ہو جاتا ہے اور اس وقت کا دور عالم کے شباب کا دور ہے جو کہ عالم تکلیف کھاتا ہے جوانی کے زمانہ میں ذمہ داریاں بڑھ جاتی ہیں اور ان سے عمدہ برآئے ہونے کی صورت میں تنہید و وعید سے کام لیا جاتا ہے کبھی اس تنہید و وعید اور دوسرے امور اصلاح کے لیے دست مدید درکار ہوتی ہے چنانچہ حضرت نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اصلاح

اعلہ آپ اہل زمین کی طرف مبعوث کئے گئے پہلے رسول ہیں اور اھل نے آپ کو عبد شکور فرمایا ہے ۱۲ عہد یعنی جلد اول ۱۲

عالم کے لیے مردار دی گئی کہ وہ ہمیت کو دور فرما کر ملکیت کے آثار پیدا فرمانے کی سعی کریں، اسی لیے ان کو اس قدر دراز عمر دی گئی تھی کہ قوم کے افراد اپنی اولاد کو وصیت کر کے مرتے تھے کہ دیکھو یہ شخص دیوانہ ہے اس کی ایک نہ سننا چنانچہ ان لوگوں کا مزاج اس قدر فاسد ہو گیا تھا کہ ہر قسم کی اصلاحی تدابیر کے باوجود انہوں نے ایک نہ سنی اور سنی بھی تو سنی ان سنی ایک کر دی بالآخر جب حجت تمام ہو گئی اور اس کا یقین ہو گیا کہ اب بغیر قوی مسلح کے عالم کا مزاج اعتدال کی طرف مائل نہ ہو سکے گا اور بذریعہ وحی یہ اطلاع دے دی گئی کہ بس جو ایمان لانے والے تھے وہ لاپکے اب اور کوئی ایمان میں لائے گا تو نوح علیہ السلام نے ان کی طرف سے یلوس ہو کر بد دعا فرمائی اور عذاب آیا۔ یہ تشریلی وحی نہ ماننے کا مہیب طوفان تھا جو عالم کے عرق کی صورت میں نمودار ہوا۔

عہد ماضی کا تذکار | اب تشبیہ دی گئی ہے کہ دیکھو حضرت نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام اور محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے مابین کچھ زیادہ فاصلہ نہیں ہے بلکہ دونوں کی شان تشریلی ہے، وہاں تکذیب کا جو رد عمل ہوا یہاں بھی ہو سکتا ہے، حضرت نوح علیہ السلام نے عالم کو عزت و افتخار کے اصول تلقین کئے تو ان کی توہین کی گئی، انہوں نے عظمت و وقار کا درس دیا تو اس کا جواب تمسخر و استہزاء سے دیا گیا، انہوں نے دعوت توحید دی تو پھراؤ کیا گیا، انہوں نے آواز حق بلند کی تو ان کے منہ میں کپڑے ٹھونس دیئے گئے، اگر حضرت نوح علیہ السلام کے ساتھ کئے گئے اس طرز عمل کو آج بھی دھرانے کی کوشش کی گئی تو آج بھی بساط عالم الٹ دی جا سکتی ہے، اس لیے اسے مکہ والو! تمہیں اپنے ہر اقدام کے متعلق سوچنا ہوگا اور اپنے ہر ناپاک فیصلہ پر نظر ثانی کرنی ہوگی۔

تشبیہ کا دوسرا پہلو یہ بھی ہے کہ یہ آدم و ثنیت علیہما السلام کی وحی نہیں ہے جس میں تگوئیات کو زیادہ دخل ہے یہ یہ وحی اپنے اندر تشریلی پہلو لئے ہوئے ہے، یہ عالم کے شباب کا دور تھا جہاں اسے ذمہ داریوں کا احساس دلایا گیا اور پہلوتی کرنے پر تہدید کی گئی۔

تائید شباب | یہی وجہ ہے کہ اس دور شباب میں جس کی مدت حضرت نوح علیہ السلام سے لے کر حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دور تک دراز ہے کسی کے بال سفید نہ ہوتے تھے، سب سے پہلے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی وارثی سفید ہوئی ہے، جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بال سفید ہوئے تو تعجب سے دریافت فرمایا کہ یہ کیا ہے؟ اوپر سے جواب ملا کہ یہ وقار ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دور سے یہ وقار شروع ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر تمام ہو جاتا ہے اور چونکہ پیرائے سالی میں علوم پختہ اور تجربات وسیع ہو جاتے ہیں اس لیے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے دور سے علوم و معارف کا رشتہ چھوٹا، اس دور میں جس قدر حکماء اور فیلسوف پیدا ہوئے اتنے کسی دور میں بھی پیدا نہیں ہوئے، علوم ترقی کرتے رہے اور روحانیت اپنی ارتقائی منزلیں طے کرتی رہی یہاں تک کہ علوم و روحانیت کی معراج آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت پر ختم ہو گئی، آپ کو وحی کلامی عطا کی گئی اور تسلسل کے ساتھ عطا کی گئی، یہ وحی جو انسانی علوم کی آخری ارتقائی شکل ہے اسی شخص کو عطا کی جا سکتی ہے جو تمام انسانی کمالات کا جامع ہو، کسی پیغمبر کی وحی میں اس قدر وزن نہ تھا کہ خود اس کا بدن بھی لو جمل ہو جائے اور اگر اس کا جسم کسی دوسرے جسم سے مل جائے تو وہ بھی اس بوجھ کے سہارے خود کو عاجز پائے، پھر آپ کی وحی کی عظمت و رفعت کا اندازہ ان اثرات سے ہوتا ہے جو آپ کے بعد ظہور پذیر ہوئے اور جب تک اس کمرۂ ارضی پر انسان نامی ایک

مخلوق موجود ہے انشاء اللہ آپ کی وحی کے آثار بڑھتے اور پھیلتے چلے جائیں گے، آپ کی تبلیغ کی مدت گو بہت قلیل ہے صرف تین تیس سال مدت نبوت ہے جس میں کی زندگی تو آلام و مصائب کا سامنا کرتے گزری جب کفار مکہ کے مصائب انتہا کو پہنچ گئے تو آپ نے باذن الہی دعوت کے مرکز کو تبدیل کر دیا اور افریقہ مدینہ سے رحمت کے بادل برسے شروع ہوئے، صلح حدیبیہ سے قبل مدینہ طیبہ میں ایک گونہ آزادی نہ تھی لیکن صلح حدیبیہ سے بعد کی مدت میں وحی کے آثار اتنے گہرے اور اتنے وسیع تھے کہ تاریخ اس کی نظیر پیش کرنے سے عاجز ہے، اس سے جہاں عظمت وحی کا پتہ چلتا ہے وہاں اس کی عصمت بھی بخوبی واضح ہو جاتی ہے اور جب بخاری کا مقصد معلوم ہو گیا کہ وحی کی عصمت و عظمت کا بیان کرنا منظور ہے تو روایات میں کسی قسم کا اشکال باقی نہیں رہتا۔

حَدَّثَنَا الْحَبِيبِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأَنْصَارِيُّ قَالَ أَخْبَرَنِي مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ التَّمِيمِيُّ أَنَّهُ سَمِعَ عَلْقَمَةَ بْنَ وَقَّاصٍ اللَّيْثِيَّ يَقُولُ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى النَّبِيِّ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِغُلَامٍ مِمَّنْ كَانَتْ هَجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَدْوَى أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهَجْرَتُهُ إِلَى مَا هَا جَدَّ لَيْسَ -

ترجمہ: حمیدی نے بیان فرمایا کہ ہم سے سفیان بن یحییٰ بن سعید انصاری نے روایت کرتے ہوئے فرمایا: انہوں نے کہا کہ مجھے ابواہیم تیمی نے خبر دی کہ انہوں نے علقمہ بن وقاص لیثی کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں نے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کو منبر پر فرماتے ہوئے سنا ہے کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ اعمال کا مدار نیتوں پر ہے اور ہر شخص کو وہی چیز دی جائے گی جو اس کی نیت میں ہے پس جس کی ہجرت حصول دنیا کے لیے ہو یا کسی عورت سے نکاح کی خاطر ہو تو اس کی ہجرت (اپنی نیت کے مطابق) اسی کی طرف ہوگی۔

حمیدی کی وجہ تقدیم | امام بخاری علیہ الرحمہ نے حمیدی کی روایت سے کتاب کا افتتاح فرمایا ہے، یہ قریشی ہیں ان کا سلسلہ نسب پیغمبر علیہ السلام اور حضرت خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہا سے ملتا ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قد موافقینا اور الاثمة من قریش۔ ان احادیث کے پیش نظر امام بخاری علیہ الرحمہ نے ایک قریشی کی حدیث سے کتاب کا آغاز فرمایا، دوسرا منبر اہل مدینہ کا ہے اس لیے دوسری روایت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بیان فرمائی ہے کہ وہ مدینہ کے سب سے بڑے عالم ہیں، تو جس طرح اسلام کا آغاز مکہ سے ہوا اور مدینہ سے اسے ترقی کا موقع ملا اسی طرح بخاری نے سلسلہ حدیث مکہ سے شروع فرما کر مدینہ تک پہنچا دیا۔

اس روایت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے لے کر یحییٰ ابن سعید انصاری تک تفرہ ہی تفرہ ہے، یحییٰ سے اس روایت کی تشہیر ہوئی، یحییٰ سے روایت کرنے والے حضرات بعض کے یہاں ڈھائی سو بعض کے یہاں تین سو اور بعض کے یہاں سات سو ہیں، لیکن علامہ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ہمیں سونام بھی نہیں ملتے اس لیے اسے مبالغہ پر محمول کریں گے۔
شان و رور | یہاں تو صرف اسی قدر ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منبر پر فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے، ابن بطلان نے ذرا اور آگے بڑھ کر یہ دعویٰ کیا ہے کہ ہجرت کے بعد سب سے پہلا اعلان جو بارگاہ نبوت سے اشاعت پذیر ہوا یہی تھا، لیکن یہ دعویٰ حافظ ابن حجر کے نزدیک محل نظر ہے فرماتے ہیں کہ میں کوئی روایت اس قسم کی نظر نہیں آتی جس سے یہ معلوم ہو کہ اولین اعلان تھا اور نہ خود ابن بطلان یا کسی اور نے اس قسم کی روایت پیش کی ہے عہ

ہاں اس قدر ضرور ہے کہ طبرانی نے ثقہ رواۃ کی سند کے ساتھ ایک واقعہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل فرمایا ہے کہ ایک شخص نے ام قیس نامی عورت کو پیغام نکاح بھیجا اس نے منظور کر لیا اور شرط لگا دی کہ تمہیں ہجرت کرنی ہوگی چنانچہ انہوں نے ہجرت کی اور اس عورت سے نکاح ہو گیا، حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس واقعہ کی بنا پر وہ ہمارے درمیان ”معا جوام قیس“ کے نام سے مشہور ہو گیا۔

حدیث و ترجمہ کا انطباق | ایک جماعت تو اس کی قائل کہ حدیث کا ترجمہ سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ اس حدیث کو پیش کر کے بخاری اپنی نیت کی صفائی اور اخلاص فرما رہے ہیں اور اس حدیث کو پیش فرما کر دوسروں کو دعوت اخلاص دے رہے ہیں لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر یہ اشکال فرمایا ہے کہ اگر یہی مقصد تھا تو اس حدیث کو باب بھی پیش لاتے تاکہ افتتاح سے قبل نیت کی صفائی اور دعوت اخلاص کا مقصد پورا ہو جاتا حالانکہ امام بخاری باب کے انعقاد کے بعد یہ حدیث پیش کر رہے ہیں جو اس توجہ سے ربط نہیں رکھتا۔

اس سلسلہ میں ایک توجہ یہ ہے کہ حدیث شریف میں ہجرت پر بحث کی گئی ہے اس لیے اگر وحی اور ہجرت میں مناسبت نکال جائے تب بھی ترجمہ سے انطباق ہو سکتا ہے، ہجرت کے معنی دراصل کسی ایک چیز کو چھوڑ کر دوسری طرف آنے کے ہیں اور شریعت میں ہجرت کا مفہوم معصیت چھوڑ کر اطاعت کی طرف آنا ہے، المهاجرون مهاجرین مانہی اللہ عنہ۔ اسی بنا پر دار الکفر کو چھوڑ کر دار الاسلام میں آنا ہجرت کہلاتا ہے، اس کے بعد دیکھنے کی چیز یہ ہے ہجرتیں دو ہیں، ایک ہجرت آپ کے گھر سے غار حرا تک ہے جس کا سلسلہ کم و بیش چھ ماہ تک جاری رہا۔ یہ نزول وحی کا مقدمہ ہے اور جب کفار کو نے ایذا رسانی میں کوئی دقیقہ فرد گذاشت نہیں کیا تو مکہ سے مدینہ طیبہ کی جانب ہجرت کی گئی اور وطن کو چھوڑ دیا گیا۔ دونوں ہجرتوں میں قدر مشترک یہ ہے کہ پہلی ہجرت نزول وحی کے لیے مبداء اور دوسری ہجرت ظہور کے لیے مبداء ہے، مکہ میں گردوشن کی مخالفت کے باعث وحی کو عام کرنے کا موقع نہ مل سکا اور مدینہ کی ہجرت کے بعد اس وحی کی تبلیغ عام کی گئی۔

حضرت علامہ کشمیریؒ کی تحقیق | علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے حدیث و ترجمہ کے انطباق کے سلسلہ میں ایک نادر تحقیق بیان فرمائی کہ وحی اور نیت عمل کی دونوں جانوں میں واقع ہیں، عمل کا تعلق وحی کے ساتھ بھی ہے اور عامل کی نیت کے ساتھ بھی کیونکہ عمل کی دو حیثیتیں ہیں: ایک ورود عمل ایک صدور عمل۔

ورود: یعنی اوامروا ہی کے ماتحت عامل کا مکلف ہونا یہ وحی پر موقوف ہے۔

صدور: یعنی اس تکلیف کے ماتحت عمل کرنا یہ نیت پر منحصر ہے۔

تو جس طرح وحی ورود اعمال کا مبداء ہے اسی طرح نیت صدور اعمال کا مبداء ہے، نہ تو کوئی انسان وحی کے بغیر اچھے

اعمال اختیار رکھنا ہے اور نیت کے بغیر اچھے اعمال لائق اعتبار ہو سکتے ہیں۔

حضرت شیخ الحدیث کا ارشاد حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ علیہ نے ارشاد فرمایا کہ نبوت اگر کسی عمل پر موقوف نہیں۔ ارشاد ہوتا ہے۔ **اللَّهُ يَفْضُلُ مَنْ أَمَلَ لِكَلِمَةٍ رُسُلًا وَ مِنْ النَّاسِ دِي - ع - ۱۷** ”اللہ تعالیٰ نے منتخب کر لیا ہے فرشتوں میں سے

احکام پہنچانے والے اور آدمیوں میں سے“ **اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رُسُلَهُ** (طہ ۲۷) ”خدا ہی خوب جانتا ہے جہاں اپنا پیغام بھیجتا ہے۔“ لیکن اعمال کے اثرات سے انکار بھی نہیں کیا جاسکتا اور سنۃ اللہ جاری ہے کہ جب کسی شخص کو اونچا منصب اور بڑا درجہ عطا فرمانا ہوتا ہے تو اول اس کے اندر اس منصب کے لیے استعداد اور صلاحیت ودیعت فرماتے ہیں۔ اور پھر اس قسم کے اعمال پر کاربند کر دیا جاتا ہے جس سے وہ اس جلیل القدر منصب کا واقعی اہل ہو سکے، ارشاد ہے:

وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ لَنْ نَرِيَّ لَهُمْ شَيْئًا مِنْهُمْ إِلَّا جَهَنَّمَ اور جو لوگ ہماری راہ میں مشقتیں برداشت کرتے ہیں ہم ان کو اپنا راستہ ضرور دکھلا دیں گے۔

پتہ ۲

اس جہاد میں تعمیم ہے، مالی ہو یا جسمانی، یعنی جو شخص بھی مرضیات خداوندی کے لیے اپنے نفس کے خلاف جہاد کرے گا تو باضرور اس پر خدا تک پہنچنے کا راستہ کھول دیا جائے گا اور جس قدر زیادہ جہاد کرے گا اسی قدر استعداد میں اضافہ ہوگا روحانیت میں ترقی ہوگی اور اس ارتقاء کی آخری منزل یہ ہے کہ خداوند قدوس اسے اپنے پیغام رسائی کے لیے منتخب فرمایا گیا نیت کیا ہے؟ تو دراصل اعمال انسان کو ترقی بخشتے ہیں اسے نیچے سے اونچا اٹھاتے ہیں لیکن اعمال میں اگرچہ صورت عمل یہ مطلوب ہے مگر اصل نیت وہ مضر قلبی ہے جس کو عامل کی نیت اور ارادہ کہا جاتا ہے عمل کی صحت و فساد اور اس کی مقبولیت اور مردودیت کا مدار دراصل وہی نیت ہے اسی پر اچھے برے ثمرات اور نتائج کا ترتیب ہوتا ہے صورت عمل کتنی ہی اعلیٰ اور بہتر ہو لیکن اگر نیت میں فساد ہے تو عند اللہ اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں بلکہ الٹا معتبوب ہوگا کتب حدیث میں بالفاظ مختلف یہ مضمون منقول ہوا ہے اور حضرت شاہ صاحبؒ سے یہ یا اس کے مقارب الفاظ بھی سنے ہیں یعنی محض صورت کی خوشنمائی سے کام نہیں چلے گا وہاں تو اصل چیز نیت ہے اس کو صحیح رکھو صورت کا معاملہ تو یہ ہے کہ اس میں مومن و منافق کے درمیان کوئی امتیاز نہیں ہو پاتا، نماز مومن و منافق دونوں پڑھتے ہیں، شرائط دونوں بجالاتے ہیں لیکن مومن کی نماز کے اثرات منافق کی نماز کے اثرات سے بالکل مختلف ہیں اس لیے کہ باطن عمل نے دونوں کے درمیان ایک خلیج حاصل کر دی ہے خود ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے من دخل المسجد لشيء فهو حظه، او كما قال عليه الصلوٰۃ والسلام پھر اسی نیت کے تفاوت سے ثواب کے درجات میں بھی تفاوت ہو جاتا ہے، کسی کو اچھا ثواب ملتا ہے کسی کو ایک ثلث کسی کو ایک رجب اور کسی کو پانچواں حصہ ملتا ہے، اسی طرح دسویں حصہ تک کی روایات موجود ہیں، خود آپؐ نے اس کی اطلاع دی:

ان الله لا ينظر الى صوركم و افعالكم

وكن ينظر الى قلوبكم و نياتكم او كما قال:

دیکھے گا لیکن وہ تمہارے دلوں اور نیتوں کو دیکھے گا:

اعمال کے ثمرات و نتائج ہر عمل کی ایک تاثیر ہوتی ہے جس کا عامل کو اندازہ ہو یا نہ ہو لیکن بلا کسی اشتباہ کے یہ بات ثابت ہے کہ برے عمل کی تاثیر بری ہوتی ہے اور اچھے عمل کی اچھی حضرت علامہ کشمیری ارشاد فرماتے ہیں کہ

کایرا ت خبت البذر خبت نباتہ طباعا و لیس فیہ قال یقول -

(جس طرح طبی طور پر نکتے بیج سے پیداوار بھی نکلتی ہوتی ہے اور ایسی ہی قسم کی گفت و شنید کی ضرورت نہیں)

جس طرح اچھے بیج کے پورے اچھے ہوتے ہیں اسی طرح اچھی نیت کے ساتھ جو عمل کیا جائے گا اس کے آثار بھی گہرائی اور گہرائی لئے ہوئے ہوں گے۔

پیغمبر علیہ السلام کے اعمال | اب میں یہ دیکھنا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام دین پر دمی نازل ہو رہی ہے، کے اعمال کیسے ہیں؟ اور ان کے اثرات کیا ہیں تاکہ ہم پورے وثوق کے ساتھ یہ سمجھ سکیں کہ آپ نبی ہیں اور جو چیز آپ پر نازل ہو رہی ہے وہ وحی صادق ہے، چنانچہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ آپ نے اس وقت کلمہ حق کا اعلان فرمایا جبکہ پورا عرب جہالت و غفلت سے ہم آغوش تھا، بد اخلاقی ان کا سرمایہ تھا اور جہالت ان کا منتقائے کمال، شراب نوشی، قمار بازی، قتل و غارت گری اور دوسرے انسانیت سوز مظاہرے ان کے یہاں معمولی کام سمجھے جاتے تھے، لیکن کاموں میں کوئی باک نہ تھا بلکہ قبائل کے اجتماعات کے موقع پر ہر قبیلہ انہیں چیزوں کو فخر و مباہات کے لیے پیش کرتا، اعمال کی گندگی کا یہ عالم تھا کہ خدا کے ساتھ بالکل بے تعلق تھے، خود اپنے ہاتھوں سے بنائے ہوئے بتوں کے سامنے سر نیاز خم کرتے تھے حالانکہ بخوبی جانتے تھے کہ نہ یہ مدد کر سکتے ہیں نہ سمجھ بوجھ رکھتے ہیں یہاں تک کہ کتنی بھی نہیں اڑا سکتے، لیکن یہ سب جانتے ہوئے انہیں اپنا حاجت روا بناتے ان پر نذر و نیاز پڑھاتے، اور ستم بالا ستم یہ کہ جس پتھر کو اچھا دیکھا عبادت کے لیے منتخب کر لیا دوسرا پتھر اس سے اچھا ملا تو اسے معبود بنا لیا اور پچھلے کو پھینک دیا یا اس سے استغیا کر لیا، جہالت کا یہ عالم کہ پورے عرب میں معمولی تعلیم یافتہ افراد کا شمار مشکل تو تھا، فوضویت عام تھی، کوئی شخص اپنے قبیلے کے سردار کے علاوہ کسی دوسرے کی بات سنانا گوارا نہ کرتا تھا چنانچہ اس اعلان نبوت کے بعد آپ سے عداوت ہو گئی، ہر طرح کی تکلیف و اذیت کے درپے ہو گئے، البولیب آپ کا چچا تھا، کہتا ہے کہ اس کی بات نہ سنانا معاذ اللہ یہ کذاب ہے اور پتھر مارتا جاتا ہے، آپ کو تبلیغ میں یا معروف و دعا میں اس لیے کہ حکم ربانی ہے :

فَاُصِیْرُ صَبِيْرًا جَبِيْرًا ۝ ۱۷ ۝

سواپ صبر کیجئے اور صبر بھی ایسا کہ جس میں شکایت کا نام نہ ہو
طائف میں تبلیغ کی عزمن سے تشریف لے گئے، وہاں ادبائوں کو آپ پر اہکا دیا گیا انہوں نے اس قدر پتھر اڑ کیا کہ آپ لہو لمان ہو گئے، یہ عالم تھا کہ

جنوں کے جوش میں نکلے جو گھر سے ادھر سے ہم چلے، پتھر اڑھ سے

خون کی روانی سے موزے پیروں میں جم گئے ملک الجبال حاضر ہوا کہ حکم ہو تو آتشیں کو ملا دوں سب پس کر مر جائیں گے
لیکن ارشاد ہوا کہ میں رحمۃ للعالمین بنا کر بھیجا گیا ہوں، پھر صرف آپ ہی کی ذات مقدس پر انحصار نہیں بلکہ جو بھی ان اس کا روان اسلام کا ہر کام ہوتا ہے پورے عالم کی دشمنی مول لیتا ہے۔

اے ہم نضال آتش ازمن بگریزید ہر کس کہ شود ہمرہ ما دشمن خویش است

لیکن مجال نہیں کہ کسی بھی شریک کاروان کے لبوں تک سوخت شکایت آئے، نہ کسی نفع کی توقع ہے نہ بظاہر عزت و فخری کا خیال ہے، لیکن زخموں پر نمک پاشی ہو رہی ہے تو کیا، کلمہ ایک ہے زبان ایک ہے۔

انقلاب عظیم | حالات کی اس کج رفتاری کے باوصف نیت صادق ثمرہ ہوئی، وہ قوم جو علم و تمدن، تہذیب و شائستگی

اور انسانیت سے محروم تھی، ہر متمدن قوم ہر تہذیب یافتہ معاشرے کی مقتدی بن گئی، آپ سید الکونین ہوئے تو آپ کے اہل کار و اہل غیر القرون کھلائے گئے۔

اب ان تاریخی حقائق کی روشنی میں آپ کے اعمال کا جائزہ لے کر دیکھیے، جس انسان نے اس سرعت کے ساتھ ترقی کی بروہ یقیناً خاتم النبیین ہونا چاہیے تھا، اگر اس عظیم المرتبت انسان کی نیت میں ذرا بھی اشتباہ کیا جاسکتا ہے تو یقیناً یہ دنیا کا سب سے بڑا جھوٹ اور ظلم ہے، معلوم ہوا کہ رسالت و نبوت کے لیے سب سے پہلا مبداء خلوص نیت ہے پھر کیا اس قدر گہرے ارتباط کے بعد بھی یہ کہا جاسکتا ہے کہ روایت ترجمہ کے ساتھ مربوطات نہیں، پرچہ پوچھے تو یہی روایت ترجمہ کے ساتھ تمام احادیث میں سب سے زیادہ مربوط ہے۔

حدیث نیت کی تقدیم | بعض حضرات نے اس حدیث سے یہ فائدہ اٹھا لیا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خطبہ ہے جو انہوں نے ممبر پر بیان فرمایا تھا، امام بخاری علیہ الرحمہ نے بھی اس کو مقصد سے قبل بیان فرمایا ہے تاکہ یہ خطبہ کے قائم مقام ہو سکے بعض حضرات نے یہ کہا کہ اس کا مقصد اپنی نیت کا اظہار اور پڑھنے والوں کے لیے دعوت اخلاص ہے، لیکن یہ سب باتیں اس قابل نہیں کہ انہیں امام بخاری کا مقصد قرار دیں، ہاں اتنا ضرور ہے کہ ان باتوں سے قطعاً انکار بھی نہیں کیا جاسکتا، اشارہ ہو سکتا ہے یعنی امام بخاری یہ فرما رہے ہیں کہ میں جانتا ہوں عمل کا تعلق نیت سے ہے، اور میں نے اپنے خیال کے مطابق نیت خیر کے ساتھ عمل شروع کیا ہے، اگر میری نیت خیر ہے تو قبول فرمائے لیکن اس بات کو نظروں میں اس لیے نہیں لاسکتے کہ فلا تَزْكُوا اَنْفُسَكُمْ هُوَ اَعْلَمُ بِمَعْنٰی (چنانچہ ۶۷) (یعنی تو کو مقدس نہ سمجھا کر دوسری تقویٰ والوں کو وہی خوب جانتا ہے) فرمایا گیا ہے اسی مقصد کے ماتحت آپ نے سورۃ کے بجائے ذینت نام تجویز فرمایا تھا کیونکہ برہ میں اپنے نفس کا تذکرہ ہوتا ہے، اب کتاب کی اس بے پناہ مقبولیت سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ امام کی نیت کس درجہ صادق تھی، اس کی مقبولیت علت علما رہی نہ کہ محدود نہیں بلکہ بارگاہ الہی میں بھی اسے مقبولیت حاصل ہے، بخاری کا ختم ہر مصیبت کے دفعیہ کے لیے تجربہ کی روشنی میں مفید ثابت ہوا ہے۔

حدیث کا منشاء کیا ہے؟ | بظاہر اس حدیث کے ميان میں فرمانے سے امام کا مقصد نہ شوافع کی تائید ہے اور نہ احناف کی تردید نہ یہ بتلانا مقصود ہے کہ اعمال کی صحت یا ثواب کا مدار نیت پر ہے اگرچہ شوافع و احناف نے اپنے اپنے مذاق کے مطابق صحت، ثواب، حکم، وغیرہ کی تقدیر نکالی ہے، گویا بات اتنی اہم نہ تھی کیونکہ ایک مسئلہ وضو کے علاوہ کسی اور مسئلہ میں ایسا اختلاف نہیں، شوافع و مونی نیت ضروری قرار دیتے ہیں اور احناف اسے غیر ضروری قرار دیتے ہیں، احناف رحمہم اللہ نے یہاں ”ثواب“ کی تقدیر نکالی ہے اور حضرات شوافع رحمہم اللہ نے ”صحت“ کی لیکن ان میں ایک تقدیر بھی حدیث کے صحیح منشاء کے مناسبت نہیں بلکہ اس حدیث کے عموم میں تقلید اور تنگی پیدا ہوتی ہے اس لیے کہ حضرات شوافع کی تقدیر جب ”انما الاعمال بالنیات“ کے معنی ”انما صحتہ الاعمال بالنیات“ قرار دیئے گئے تو اس کے یہ معنی ہوئے کہ اعمال کا صحیح ہونا نیتوں پر موقوف ہے اور صحت کا یہ معنوم ہے کہ ذمہ داری کو پوری شرطوں کے ساتھ ادا کر دیا جائے، پھر ذمہ داری سے عمدہ براہ ہونا اس دنیا کے احکام سے متعلق ہے اس لیے حدیث اپنے الفاظ میں عموم کے باوجود صرف احکام دنیا کے ساتھ خاص ہو گئی، دوسری تخصیص یہ ہو جاتی ہے کہ بہت سے احکام ایسے ہیں جنہیں صحیح و فاسد کہنا ہی درست نہیں ہے جیسے قتل و زنا، چوری وغیرہ، علاوہ ازیں ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ اگر آپ ”صحتہ“ ہی کو مقدر مانتے ہیں تو اس زمانہ میں ہجرت کے بغیر اسلام قبول ہی نہ ہوتا تھا، اور یہاں

پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد سے معلوم ہوا کہ ہجرت نکاح کی عزم سے ہوئی ہے اس لیے نیت صحیح نہ ہونے کی بنا پر ہجرت صحیح نہیں، اس معنی کے پیش نظر ضروری تھا کہ پیغمبر علیہ السلام انہیں واپس بھیج دیتے کہ جاؤ اور دوبارہ نیت کو خالص کر کے آؤ حالانکہ آپ نے ایسا نہیں فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ عمل کی صحت کا مدار نیت پر نہیں۔

اسی طرح حضرات احناف رحمہ اللہ کی تقدیر بد ثواب، ”بھی مضمون میں منگی پیدا کرتی ہے“ اولاً تو یہ کہ حدیث صرف اخروی احکام کے ساتھ خاص ہو جاتی ہے کیونکہ ثواب اور عقاب کا تعلق آخرت سے ہے جس طرح صحت اور فساد دینی احکام سے متعلق ہے، دوسرے یہ کہ حدیث صرف طاعات ہی کے ساتھ مختص ہو جاتی ہے کیونکہ ثواب صرف انہی کے ساتھ متعلق ہوتا ہے حالانکہ حدیث اطاعت و معاصی دونوں کو عام ہے، جیسا کہ حدیث شریف صحابی اللہ اور صحابی الدنیا کے تقابل سے واضح ہے لیکن یہ تمام ہمیش ہر مقام پر امام کے مقصد سے زائد نہیں اس لیے بالا خضار عزم کیا گیا۔

دراصل حدیث کا منشاء معین کرنے کے لیے سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ الفاظ حدیث پر گہری نظر ڈالی جائے اور سیاق و سباق کے بغور مطالعہ کے بعد حدیث کی عزم منطوق کا سراغ لگایا جائے، جب ہم اس حدیث کے سیاق و سباق پر غور کرتے ہیں تو یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ حدیث کا یہ مقصد ہرگز نہیں کہ عمل کی صحت کا مدار نیت پر ہے بلکہ حدیث پر نظر ڈالنے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ نیت دو طرح کی ہوتی ہے، ایک نیت مجبور دوسرے نیت فاسدہ اور ان دونوں نیتوں کے آثار ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں، عمل بڑا ہوا چھوٹا، اگر نیت خیر کے ساتھ کیا جائے گا تو اس میں برکت بھی ہوگی اور ترقی و نمو کے آثار بھی نمایاں ہوں گے اور دوسری تمام خیریاں بھی اپنے اپنے درجہ کے مطابق اس میں پیدا ہو جائیں گی لیکن اگر عمل خیر کی نیت خیر نہیں ہے بلکہ اس کو غلط جگہ استعمال کیا جا رہا ہے مثلاً نماز اللہ کے لیے نہیں مسجد سے سامان چرانے کے لیے ہے تو ایسا عمل منہ پر مار دیا جائے گا نہ اس میں خیر و برکت ہوگی اور نہ ارتقائی آثار ہی پیدا ہو سکیں گے، یہی اسلام کا امتیازی وصف ہے کہ وہ کسی بھی شے کا مدار ظاہر پر نہیں رکھتا بلکہ وہ ہر جگہ باطن کے تزکیہ پر زور دیتا ہے، اسلام کی نظر میں وہ اچھا نہیں جو اچھا نظر آئے بلکہ اچھا وہ ہے جو اللہ کے نزدیک اچھا ہو، ابولہب کو ابولہب کہتے ہی اس لیے تھے کہ اس کے چہرے سے جمال چھوٹا پڑتا تھا ایسا معلوم ہوتا تھا کہ چہرے سے شعلے اٹھ رہے ہیں لیکن خداوند قدس کی نظر میں وہ تَبَّتْ یَدَا اِلٰی لُحْبٍ (پت ۱۷) ابولہب کے ہاتھ ٹوٹ جائیں، کا مصداق تھا اور اس کے بالمقابل حضرت بلال رضی اللہ عنہ سیاہ فام تھے لیکن ان کا دل اس قدر منور تھا کہ میلۃ المعراج میں آپ سے آگے چل رہے ہیں جیسا کہ مسند احمد کی روایت سے واضح ہو رہا ہے، اکثر حضرات اس کو معراج منامی پر محمول فرما رہے ہیں معراج منامی کو معراج یقظہ کی تمہید سمجھے جس طرح کہ غار حرا میں بحالت بیداری جبریل کی آمد سے قبل منام میں جبریل کا آنا اور بعض آثار کے مطابق بیداری جیسی واقعات کا پیش آنا بھی مذکور ہے، حدیث شریف میں ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے جوڑوں کی آواز آپ نے اپنے آگے سنی ہے، حضرت بلال بحیثیت خادم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آگے چل رہے ہیں، پوچھا گیا آپ کو یہ رتبہ بلند کس عمل کے صلہ عطا کیا گیا؟ فرمایا وضو کے بعد دو رکعت تحۃ الوضو پڑھتا ہوں، چنانچہ صحابہ کرام ان کے متعلق فرماتے ہیں سید الناس اعظمی سید الناس پہلے سید الناس سے مراد حضرت ابوبکر صدیق اور دوسرے سید الناس سے

عہ اس لیے کہ صحت و فساد کا احتمال ان ہی احکام کے اندر پیدا کیا جاسکتا ہے کہ جن میں حرمت و صحت دونوں جہتیں ہوں، لیکن وہ احکام کہ جن کے حرام ہونے میں اشتباہ ہی نہیں ان میں صحت و فساد کے احتمال کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ۱۲

مراد حضرت بلال حبشی رضی اللہ عنہما ہیں اصمعی امام لغت اور عطار بن ابی رباح (امام اعظم کے استاذ) بہت بد صورت تھے لیکن علوم کے انوار نے انہیں جگمگا رکھا تھا۔

یہ سب کچھ عزت و منزلت اس لیے ہے کہ ان کے اعمال میں باطن کی راہ سے تاثیر آئی ہے، اعمال کسی بھی شعبہ زندگی سے متعلق ہوں وہ جانی ہوں یا مالی منصبی ہوں یا اخلاقی ان کی تاثیر نیت کے صدق و اخلاص پر منحصر ہے، حدیث شریف میں مثال دے کر اس بات کو واضح کیا گیا ہے کہ جس کی ہجرت اللہ اور رسول اللہ کے لیے ہے اس کے مدارج میں ترقی ہے، اس کی ہجرت مقبول ہے اور جس کی ہجرت دنیا کے لیے ہے وہ مقبول نہیں، دنیا متاعِ ضرور ہے اور اسے مومن کے امتحان کے لیے آراستہ کیا گیا ہے۔

کیا ہے تو نے متاعِ ضرور کا سودا فریبِ سود و زیاں لا الہ الا اللہ
حدیث شریف میں آتا ہے کہ چھڑ کے پڑ کے برابر بھی اگر دنیا کی وقعت ہوتی تو کافر کہہ دیتے کہ یہ ایک گھونٹ پانی بھی سیر نہ آتا، اس لیے دنیا بالکل بے وقعت چیز ہے، صرف مومنین کے امتحان کے لیے اسے مزین کیا گیا ہے۔

زَيْنَ لِلدَّائِسِ حُبِّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النَّسَاءِ
وَالْبَنِينَ وَالنَّسَائِلِ الْمُقْنَطَرَةِ مِنَ الدَّهَبِ
وَالْفَضْلِ وَالْخَبْلِ السُّومِ وَالْأَلْعَامِ وَالْحَرِثِ
ذَلِكَ مَتَاعُ الدُّنْيَا دَيْلٌ ۱۰۲
خوشا معلوم ہوتی ہے لوگوں کو محبتِ مرغوب چیزوں کی خوشی
ہو میں بیٹے ہوئے لگے ہوئے دھیر ہوئے سونے اور چاندی
کے نمبر لگے ہوئے گھوڑے ہوئے، عواشی ہوئے اور زراعت
ہوئی، یہ سب اشتغالِ چیزیں ہیں دنیاوی زندگی کی۔
لیکن حدیث شریف میں الطہان دلا دیا گیا کہ اگر ہجرت ہمارے لیے کی گئی ہے تو مقبول ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ ”من کانت ہجرتہ الی اللہ ورسولہ فہجرتہ الی اللہ ورسولہ“
میں شرط و جزا ایک ہو گئے ہیں جو بخوبی اعتبار سے درست نہیں، لیکن یہ اعتراض درست نہیں ہے بلکہ مبالغہ کے لیے ایسا کیا جاتا ہے جیسے ”انا ابو النجم شعری شعری“ کہ میں ابو النجم ہوں اور میرے اشعار تو میرے ہی اشعار ہیں، یعنی میرے اشعار کے مقابل دوسرے کے اشعار بیکار ہیں، اسی طرح یہاں فرمایا کہ جس شخص کی ہجرت اللہ کے لیے ہوگی، وہ تو اللہ ہی کے لیے ہے پھر کیوں نہ مقبول ہو وہ تو مقبول ہی ہے اور جس کی ہجرت دنیا کے لیے ہوگی، وہ تو اللہ ہی کے لیے ہے۔
ایک اچھا مقصد ہے اور فی الجملہ اپنے اندر شانِ اطاعت بھی رکھتا ہے مگر وہ ہجرت الی اللہ نہیں کہلائے گی اور نہ اس پر صحیح ہجرت کے آثار مرتب ہوں گے۔

ایک فرق بالکل اسی طرح کا مقصد ام سلمہ والدہ حضرت انس رضی اللہ عنہما کا ہے کہ ابوطلمح نے انہیں پیغام نکاح دیا، انہوں نے فرمایا کہ نکاح تو ہو سکتا ہے لیکن میں مسلمہ ہوں تم کافر! اس لیے پہلے اسلام قبول کرو، انہوں نے اسلام قبول فرمایا، نکاح ہو گیا، یہاں بھی یہ سوال ہے کہ جب اسلام نکاح کے لیے قبول کیا گیا ہے تو معتبر کیوں ہے؟ بات یہ ہے کہ حضرت ابوطلمح اسلام لانے ہی والے تھے کہ اسی اشار میں یہ صورت پیش آگئی کہ پیغام نکاح بھیجا اور انہوں نے اسلام پیش فرمادیا تو یہاں اسلام اسلام ہی کی خاطر ہوا ہے نکاح کی خاطر نہیں ہوا۔

راہِ ماجرام فقیس کا معاملہ تو وہاں ہجرت ہی نکاح کے لیے کی گئی ہے، لیکن چونکہ ہجرت کی صحت نیت کی صحت پر

موقوف نہ تھی اس لیے ان کا یہ عمل صحیح رہا، زیادہ سے زیادہ یہ کہ وہ مراتب قرب جو انہیں ہجرت کی وجہ سے حاصل ہوتے نہ ہوں گے۔

علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کا جواب | اس سلسلہ میں ایک جواب علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ارشاد فرمایا ہے فرماتے ہیں: ”دوسرے کانت ہجرت الی اللہ ورسولہ فمجاورتہ الی اللہ ورسولہ کا مدار اس پر ہے کہ قیامت کے دن اعمال کی جو چیزیں دی جائیں گی آیا وہ ان اعمال سے متغایر ہوں گی یا بعینہ وہی اعمال جزا میں دئے جائیں گے حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کی اپنی تحقیق یہ ہے کہ اس عالم میں وہی عمل دیا جائے گا جو اس نے کیا ہوگا البتہ ان کی شکل عالم آخرت کے مناسب بدلی ہوئی ہوگی اور یہ کچھ اچنبہ کی بات نہیں ہے ہر عمل بلکہ ہر شخص کی ایک شکل اس عالم ناسوتی میں ہے اور دوسری شکل عالم مثال میں ہے اور یہ دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہیں اس عالم میں ایک شخص نہایت خوب و حسین و جمیل ہوتا ہے مگر عالم مثال میں اس کی نہایت بھونڈی شکل دیکھی جاتی ہے بلکہ لحاظ اپنے کو دار کے وہاں وہ انسان بھی نہیں رہتا گدھا، کتا، سور، بکری ہوتا ہے، سنا گیا ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب جب جمعہ ادا کرنے کے لیے جامع مسجد دہلی میں تشریف لاتے تو چہرہ پر نقاب پڑی رہتی تھی ایک مرتبہ ایک متوسل نے باصرار سبب دریافت کیا تو آپ نے وہ نقاب اس کے چہرہ پر ڈال دی، حیران رہ گیا کیونکہ بھری مسجد میں اس کو سوائے مدد دے اصحاب کے سب ہی حیوانی شکل میں نظر آئے میں کہتا ہوں اس ناسوتی عالم میں بھی اشکال کی تبدیلی مشاہدہ ہے، یوپی، کارہنہ والا کشمیر یا صوبہ سرحد یا کابل میں کچھ عرصہ اقامت پذیر ہو کر اپنے وطن مالوت میں مراجعت کرے تو دیکھنے والے اس کی لوازمی، پھرے کی سرفی، رنگت کا نکھار اور جماعت کے لحاظ سے اس کو ایک نیا انسان سمجھتے ہیں بلکہ کبھی کبھی تو اس کو پہچانتے بھی نہیں۔ پھر عالم آخرت کا معاملہ تو سب سے زالا ہے، قرآن عزیز میں دَوَّجِدُوا مَا عَمِلُوا حاضر کا عنوان اس دعویٰ کی روشن دلیل ہے یعنی جو کچھ انہوں نے کیا تھا وہ سب موجود پائیں گے، عہد کو حاضر پائیں گے یعنی جو کیا تھا بعینہ وہی سامنے آئے گا، دوسرے لوگ اگرچہ اس میں طرح طرح کی تاویلیں کرتے ہیں لیکن علامہ کشمیری انہیں اختیار نہیں فرماتے، ایک روایت میں آتا ہے کہ قیامت کے دن جب مردے اٹھیں گے تو ایک مردہ اٹھ کر دیکھے گا کہ قبر پر حسین و جمیل خوش پوشاک اور عطریہ حیرت سامنے کھڑی ہے، روایت میں ہے کہ نہ کبھی ایسا لباس دیکھا ہوگا اور نہ کبھی ایسی صورت کا تصور ہی کیا ہوگا، وہ شخص دیکھ کر ٹھٹھک جائے گا وہ آگے بڑھ کر کہے گی کہ آپ حیران نہ ہوں، میں آپ کی نماز ہوں، آپ میرے اوپر سوار ہو کر چلیں کیونکہ دنیا میں میں آپ پر سوار رہا کرتی تھی، آپ نے خداوند قدوس کے احکام کو پوری طرح ادا فرمایا، آج خداوند قدوس نے مجھے آپ کی سواری کے لیے بھیجا ہے، ایک دوسرا شخص قبر سے اٹھے گا تو دیکھے گا کہ نہایت بد صورت، بد وضع، بدبودار کپڑے پہنے ہوئے ایک بیتناک شکل کی عورت کھڑی ہے، یہ شخص دیکھ کر بھاگنا چاہے گا وہ کہے گی مائتا کہاں ہے؟ میں تیری سواری کروں گی، کل تو میرے اوپر سوار تھا، میری بے حرمتی کرتا تھا، آج مجھے خداوند قدوس نے تیری سواری کا موقع دیا ہے،

اسی مناسبت سے مجھے حضرت گنگوہی علیہ الرحمہ کا واقعہ یاد آیا کہ ایک شخص نے جو بڑے ذاکر و متاعل اور خضوع و خشوع سے نماز ادا کرنے کے عادی تھے، حضرت سے پوچھا کہ میں نے رات خواب میں ایک خوبصورت خوش پوشاک عورت دیکھی لیکن وہ اندھی تھی، حضرت نے برجستہ فرمایا کہ نماز آنکھیں بند کر کے پڑھتے ہو گے، آنکھیں کھول کر نماز ادا کیا کرو، کمال اسی

میں ہے کہ آنھیں کھلی بھی رہیں اور پوری کائنات سے بے تعلق بھی، غرض ان احادیث کی روشنی میں حضرت علامہ کشمیری نے یہ فیصلہ فرمایا کہ بعینہ وہی اعمال سامنے آئیں گے اور فہم جہتہ الی اللہ ورسولہ اسی معنی کے پیش نظر ہے۔

دونوں جملوں کا فرق | اس حدیث میں اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالْاِیَاتِ اور اِنَّمَا الْاَعْمَالُ صَالُوْی دوجملے ہیں، بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ دوسرا جملہ پہلے کی تائید کے لیے لایا گیا ہے، بعض حضرات کی رائے ہے کہ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالْاِیَاتِ میں عمل کائنیت سے تعلق بتلایا گیا ہے اور اِنَّمَا الْاَعْمَالُ صَالُوْی میں عامل کی حالت پر تنبیہ کی گئی ہے کہ عامل کو وہی چیز دی جائے گی جو اس کے ارادہ میں ہوگی، بعض حضرات کی رائے ہے کہ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ صَالُوْی میں اس طرف اشارہ ہے کہ ہر شخص کو اپنی ہی نیت کا ثواب ملے گا دوسرے کی حیثیت کام نہ دے گی، بعض حضرات کی رائے میں اِنَّمَا الْاَعْمَالُ صَالُوْی کا مقصد یہ ہے کہ ایک کام میں جس قدر نیتیں ہوں گی اسی قدر ثواب ملے گا، اگر ایک عمل میں دس نیت خیر شامل ہو جائیں گی تو دس نیتوں کا ثواب الگ الگ ملے گا، مثلاً نماز کے لیے مسجد میں جانے سے مختلف نیتیں متعلق ہو سکتی ہیں، نماز پڑھنا، اہل مسجد کے احوال دریافت کرنا، کسی مریض کی عیادت کرنا، کسی ضرورت مند کے لیے انتظام کرنا، نماز کے بعد ترجمہ سنا، فرشتوں کی دعائیں حاصل کرنا وغیرہ وغیرہ تو ایک ہی عمل کے ساتھ مختلف خیر کی نیتیں متعلق ہو سکتی ہیں، اس معنی کے اعتبار سے اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالْاِیَاتِ علت فاعلی اور اِنَّمَا الْاَعْمَالُ صَالُوْی علت فاعلی کے درجہ میں ہے۔

علامہ سندی کا ارشاد | علامہ سندی کی بات اب زر سے لکھنے کے قابل ہے کہ اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالْاِیَاتِ ایک جملہ تجربہ یہ ہے جس کو بطور اصول مسلمہ پیش کر رہے ہیں، جس طرح ہمارے یہاں اردو میں کسی انسان کی بری حالت کو دیکھ کر کہتے ہیں کہ اس کے کئے کا پھل ہے یا کسی کی اولاد کو عالم و فاضل ہوتا دیکھ کر کہتے ہیں کہ باپ کی نیت کا اثر ہے، اسی طرح یہ جملہ بھی یہاں اصول مسلمہ کے طور پر پیش کیا گیا ہے، حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمۃ نے اس کی تائید کے لیے شکل شئی زینۃ وزینۃ القرآن الرحمنی اور نکل امۃ امین وامین ہذا الامۃ ابو عبیدۃ بن الجراح پیش فرمایا تھا کہ ان دونوں جملہوں پر پہلا جملہ اصول مسلمہ کے طور پر پیش کیا گیا ہے، اسی طرح اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالْاِیَاتِ ایک مسلم اصول ہے اور اِنَّمَا الْاَعْمَالُ صَالُوْی اس کا نتیجہ ہے یعنی اعمال کا خیر و شر ہونا اور ان پر ثواب و عقاب کا ترتیب اسی طرح ایک ہی عمل کا کبھی خیر ہونا اور کبھی شر بن جانا یا ایک ہی عمل کا لمحاظ عزت و وقار متعادل اعمال قرار پانا یہ سب کچھ نیت کے تابع ہے اور اس میں عامل کے قصد کا بڑا دخل ہے چنانچہ عمل ہجرت میں جو کہ ابتداء اسلام میں فرض تھا وہ مختلف رنگ اسی نیت کی بدولت پیدا ہو گئے پس اسی پر اعمال مباحہ کو قیاس کر لیجئے، واللہ اعلم۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عَدُوٍّ عَنْ أَبِي وَعْنٍ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوُحْيُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْيَانًا يَأْتِيَنِي مِثْلُ صَلَاسَةِ الْحَرَسِ وَهُوَ أَشَدُّكَ عَلَى فَيْفِصْمٍ عَنِّي فَقَدْ وَغِيتُ عَنْهُ مَا قَالَ أَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِي الْمَلَكُ رَجُلًا فَيُكَلِّمُنِي فَأَخْبِي مَا يَقُولُ، قَالَتْ عَائِشَةُ وَلَقَدْ رَأَيْتُهُ يُنْزِلُ عَلَيْهِ

عہ یہ علامہ قرطبی کی رائے ہے اور اس کے بعد زمین حضرات سے قرطبی کے علاوہ دیگر علماء مراد ہیں فتح الباری جلد اول ۱۲۷ عہ یہ ابن وقیف العیاد

الْوَحْيُ فِي الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ يَفْضَحُ عَنْهُ وَإِنْ جِئْتُمْ لِيَتَفَصَّدُ عَذَقًا!

ترجمہ :- عبد اللہ بن یوسف نے ہم سے بیان کیا کہ امام مالک نے ہشام بن عروہ سے یہ روایت بیان کی کہ انہوں نے عروہ سے بطریق ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا یہ بیان کیا کہ حارث بن ہشام رضی اللہ عنہ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، فرمایا یا رسول اللہ! آپ کے پاس وحی کس طرح آتی ہے؟ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کبھی تمبیرے پاس گھنٹی کی آواز کی طرح آتی ہے اور یہ انداز وحی میرے اوپر سب سے زیادہ شاق گزرتا ہے اور جب یہ کیفیت ختم ہوتی ہے تو میں اسے محفوظ کر چکا ہوتا ہوں، اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ فرشتہ انسان کی شکل میں مجھ سے گفتگو کرتا ہے تو میں اس کے کلمات محفوظ کر لیتا ہوں، حضرت عائشہ نے فرمایا کہ میں نے آپ کو سخت سردی کے دن اس حال میں دیکھا کہ آپ پر وحی نازل ہوتی تھی اور جب یہ کیفیت ختم ہوتی تھی تو آپ کی پیشانی مبارک سے پسینہ اس طرح جاری ہوتا تھا کہ جیسے فصد لگا دی گئی ہو!

تشریح | آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ سوال کیا گیا تھا کہ آپ کے پاس وحی کس طرح آتی ہے، اور اس کی کیا کیفیت ہے۔ آپ نے جواب میں دو صورتیں ارشاد فرمائیں کہ کبھی گھنٹی کی آواز کی طرح وحی آتی ہے اور کبھی فرشتہ انسان کی صورت میں آجاتا ہے اور پہلی صورت میں بڑی مشقت پیش آتی ہے لیکن اس کے باوجود ادھر سلسلہ ختم ہوا اور ادھر پورے مضامین والفاظ محفوظ ہو گئے، دوسری صورت میں وہ کلام کرتا رہتا ہے اور میں یاد کرتا رہتا ہوں، لیکن کہا جاتا ہے کہ وحی کے اور بھی طریقے ہیں الہام و منام کی صورت میں بھی وحی آتی ہے، بعض روایات میں شہد کی مکھڑوں کی جھنجھٹا ہٹ کی طرح بھی آیا ہے، پھر انسان کی صورت میں کبھی تو حضرت دجیہ کلبی کی صورت میں آنے کا ذکر ہے اور کبھی دوسرے انسان کی، نیز کبھی فرشتہ اپنی اصلی صورت میں بھی ظاہر ہوا ہے اس لیے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں ان متعدد طریقوں میں صرف دو ہی صورتوں پر کیوں اکتفا فرمایا؟

اس کے جواب میں یاتولیوں کہا جائے کہ مذکورہ دو صورتوں کے علاوہ باقی صورتیں خاص خاص احوال سے متعلق ہیں اور سوال عمومی احوال سے کیا گیا ہے اور یا یہ کہا جائے کہ یہ سب صورتیں ان ہی دو صورتوں کے تحت آگئی ہیں اس لیے کہ ان دو صورتوں میں ہر صورت لفظ و منام دونوں کو عام ہے اور مصلحت الجرس میں تعیم رکھیں تو الہام کی صورت بھی آسکتی ہے کہ ایک طرف تو آواز آ رہی ہے اور دوسری طرف الہام کے ذریعہ معانی مفہوم ہو رہے ہیں، نیز فرشتے کی تمثیل کو بھی اگر عام رکھا جائے تو اس میں بھی سب صورتیں داخل ہیں خواہ وہ حضرت وحیہ کلبی کی صورت میں ہو یا کسی اور کی، رہا فرشتہ کا اپنی اصلی شکل میں آنا تو اول تو یہ صورت بہت ہی کم پیش آتی ہے، صرف دو مرتبہ حضرت جبرئیل کو اصلی صورت میں دیکھا ہے اور واقعہ معراج کو بھی شامل کر لیں تو تین مرتبہ، لیکن معراج کا واقعہ تو عالم بالا سے متعلق ہے اور یہاں اس عالم میں آنے والی وحی کی کیفیت سے سوال ہے، حضرت جبرئیل علیہ السلام کو آپ نے زمین اور آسمان کے درمیان کسی بچھائے ہوئے دیکھا، اس وقت حضرت جبرئیل مشرق سے مغرب تک تمام فضا کو گھیرے ہوئے تھے آپ پر ہدایت طاری ہو گئی اور آپ ﴿فَمَلَكُوا نِيْمَلُوْنِیْ﴾ فرماتے ہوئے گر گئے، اس واقعہ میں وحی نہیں ہے اسی طرح آپ نے فراش کی بھٹی اور حضرت جبرئیل پہاڑی پر تشریف لائے تھے اس وقت بھی وحی کا تذکرہ نہیں آتا، اور یہاں صورتوں کا ذکر ہے جن میں آنحضور علیہ السلام پر اس عالم میں رہتے ہوئے وحی آئی! ایک بخوی اشکال | یتنزل علی الملک رجلاً - یہ جملہ بخاری شریف کے ان مقامات میں سے ہے جو ترکیب بخوی کے

اعتبار سے مشکل شمار کئے گئے ہیں، ترجمہ یہ ہے کہ فرشتہ انسان کی صورت میں آتا ہے، بعض حضرات کے نزدیک رجلاً متمیز ہے اور بعض نے اس کو حال قرار دیا ہے لیکن یہ دونوں صورتیں محل نظر ہیں، متمیز کہنے کی صورت میں تو یہ اشکال ہے کہ متمیز کو رفع ابہام کے لیے لایا جاتا ہے جیسے عندی دلی میں یہ ابہام باقی ہے کہ وہ دلی کیا ہے؟ اس کے رفع کے لیے ذیت بڑھا کر عندی دلی دیتا گیا۔ اور یہاں کوئی ایسا ابہام نہیں جسے رجلاً کے ذریعہ رفع کیا گیا ہو، نہ ملک میں ابہام ہے نہ تمثیل میں اور نہ یہ ہی کتنا صحیح ہے کہ تمثیل کی اس نسبت میں ابہام ہے جو ملک کی طرف کی گئی ہے کیونکہ ”فرشتہ شکل ہے“ کے الفاظ میں کوئی ابہام نہیں ہے، اسی طرح حال کتنا بھی درست نہیں ہے کیونکہ حال ذوالحال کے لیے بمنزلہ خبر کے ہوتا ہے اس لیے زیر بحث عبارت میں تقدیر ”الملك رجلٌ ہوگی، حالانکہ یہ محل صحیح نہیں ہے کیونکہ ملک رجل نہیں ہے، دوم اشکال یہ ہے کہ حال صرف تغیر بتلانے کے لیے آتا ہے اس لیے ایسی چیز ہی حال ہو سکتی ہیں جو خود بھی متغیر ہوں اور یہاں رجل کی رجولیت متغیر نہیں ہے پھر حال فاعل یا مفعول کی ہیئت بتلاتا ہے، اور یہاں ”رجلاً“ کسی کی ہیئت بھی نہیں بتلاتا اس لیے رجلاً نہ متمیز ہو سکتا ہے اور نہ حال اس لیے اچھا یہ ہے کہ اسے منصوب بمنزاع خافض کہا جائے، تقدیر یوں ہوگی یتشلی الملك صورة رجل، صورت جو مضاف تھا حذف کر دیا گیا اور مجرد مضاف الیہ کو محذوف مضاف کا اعراب دے دیا گیا، اب اس پر کوئی اشکال نہیں ہے۔

صلصلة الجرس | صلیصلۃ لفظ اس آواز کو کہتے ہیں جو دو لوہوں کے ٹکڑاٹنے سے پیدا ہوتی ہے لیکن بعد میں ہر جھنگار کو حاصلہ کہنے لگے اور جرس وہ گھنگر ویاٹال ہے جس کو علامت کے لیے جانور کے گلے میں ڈال دیتے ہیں تاکہ چلتے وقت حرکت سے آواز پیدا ہوتی رہے اسی وجہ سے عزوات میں جانور کے گلے میں ٹال یا گھنٹی ڈالنا ممنوع ہے کہ اس سے دشمن متغیر ہو جاتا ہے اور اس کو جرس شیطان قرار دیا گیا ہے، ابو داؤد میں مسند الشیطان کے الفاظ ذکر کئے گئے ہیں اور ابن حبان نے اس روایت کی تصریح کی ہے، اسی طرح مسلم میں لا تصحب الملائکۃ رفقة فیہا جرس دلائل مافوق کے ساتھ نہیں رہتے جن کے پاس گھنٹی ہوتی ہے اس کے الفاظ ہیں، علامہ ابن حجر علیہ الرحمہ نے اس سلسلہ میں یہ فرمایا کہ گھنٹی کی دو حیثیتیں ہیں، ایک حیثیت آواز کی قوت کی ہے اور دوسری تلذذ کی، جہاں اس سے احادیث میں منی وارد ہوئی ہے وہاں تلذذ مراد ہے اور جہاں یہ تشبیہ دی گئی ہے وہاں قوت مراد ہے، لیکن اس کی ضرورت نہیں بلکہ مسند الشیطان وغیرہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ شیطان مارنے کے لیے خفیہ طریقے پر سفر ضروری ہے اور اگر ایسے مواقع پر جانوروں کے گلے میں گھنٹی ڈالنے کی بھی اجازت دے دیں تو یہ مقصد ہی قوت ہو جاتا ہے۔

اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ یہ صلیصلۃ الجرس کیا چیز ہے؟ یہ خداوند قدوس کے کلام نفسی کی آواز بھی ہو سکتی ہے، فرشتے کی آواز بھی ہو سکتی ہے اور ہو سکتا ہے کہ فرشتے کے بازو اور ہوا کے تقصام سے تعبیر ہو اور ہو سکتا ہے کہ عالم غیب کی کوئی چیز جو جسے پیغمبر علیہ السلام کو بیدار اور ہوشیار کرنے کے لیے وحی کی آمد سے قبل پیدا کیا جاتا ہے جس طرح آپ کسی کو فون کرنا چاہیں تو پہلے مخصوص اور متعارف طریقہ پر اسے متوجہ کرتے ہیں اور گھنٹی بجاتے ہیں، ایک صورت یہ بھی ممکن ہے کہ یہ خود پیغمبر علیہ السلام کی حالت کا بیان ہے کہ اس کا مضمون یہ ہے کہ وحی ایک عالم غیب کی چیز ہے جو غیبوت یعنی وارفتگی کو چاہتی ہے اس کی صورت یہ ہے کہ جس حاسہ سے غیبی تعلق پیدا کرنا ہے اسے دنیا کی تمام چیزوں سے بالکل پاک کر لیا جائے۔

چنانچہ بیان ہوتا بھی ایسا ہی تھا کہ وحی چونکہ خداوند قدوس کی جانب سے پورے عظمت و جلال کے ساتھ آ کر ہی ہے جس میں اتنا درجہ کا وزن بھی ہے اس لیے پیغمبر علیہ السلام کے سامنے کو ایک خاص طرح کی جھکار پیدا کر کے تمام ذیہوی تعلقات سے الگ کر لیا جاتا تھا اور عالم و ارتقائی میں جو چیز انقار کی جاتی تھی وہ کیفیت کے ختم کے بعد قلب اطہر میں محفوظ ہو جاتی تھی۔

علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کا ارشاد | اس سلسلہ میں علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کا ارشاد ہے کہ یہ سلسلہ خداوند قدوس کی آواز سے عبارت ہے، فرماتے ہیں کہ باری تعالیٰ کی آواز احادیث کی روشنی میں تین جگہ معلوم ہوتی ہے، عرش اعظم پر، جیکہ باری تعالیٰ اس کو صادر کرتے ہیں، دوسرے جگہ فرشتہ وحی اسے لیتا ہے اور تیسرے جگہ فرشتے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آتے ہیں یعنی اس آواز کا مبداء عرش اعظم ہے اور منتی آنحضور علیہ السلام کی ذات گرامی، نیز یہ تصور بھی درست نہیں کہ یہ آواز ان ہی تین جگہوں پر منحصر ہے بلکہ یہ ایک سلسلہ کی حیثیت میں ہے جو یہاں سے وہاں تک ہے اور جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ یہ فرشتے کے پروں کی آواز ہے ان کا دائرہ علم صرف اسی حد تک محدود ہے وہ اس سے آگے ادراک نہ کر سکے حالانکہ طہرائی میں لو اس بن سمان کے طریق سے موجود ہے۔

جب باری تعالیٰ وحی کا حکم فرماتے ہیں تو باری تعالیٰ کے خوف سے آسمان میں شدید زلزلہ آ جاتا ہے چنانچہ جب آسمان والے اسے سنتے ہیں تو بے ہوش ہو جاتے ہیں اور مسجدہ میں گر جاتے ہیں پھر سب سے پہلے جبرئیل سر اٹھاتے ہیں اور باری تعالیٰ اپنی وحی سے جو چاہتے ہیں انہیں عطا فرماتے ہیں، وہ اسے ملائکہ تک پہنچاتے ہیں، جب کسی آسمان سے گزرتے ہیں تو آسمان والے پرچھتے ہیں کہ ہمارے معبود نے کیا فرمایا، جبرئیل فرماتے ہیں کہ حق فرمایا، پھر اسے جبرئیل وہی پہنچاتے ہیں جہاں حکم ہوتا ہے۔ حدیث شریف سے معلوم ہو رہا ہے کہ باری تعالیٰ حکم بھی فرماتے ہیں جسے ملائکہ سنتے بھی ہیں اور پھر جبرئیل علیہ السلام اس کو لے کر چلتے ہیں، اب یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ یہ آواز جسے جبرئیل لارہے ہیں بعینہ وہی آواز ہے جو بارگاہ رب العالمین سے صادر ہوئی تھی یا کوئی ایسی ہی صورت ہے جیسا کہ اس دور میں آواز ریکارڈ کر لی جاتی ہے تو حدیث اس بارہ میں خاموش ہے اس لیے اس سے زیادہ بحث ضرورت سے زیادہ ہوگی، امام بخاری علیہ الرحمہ بھی صوت باری اور اس کے سماع کے قائل ہیں، لیکن جس طرح باری تعالیٰ اور تمام اوصاف میں مخلوقات سے بری اور بالاتر ہے اسی طرح اس صوت میں بھی وہ مخلوقات سے بالاتر ہے۔

کوئی چیز اس کی مثل نہیں اور وہی ہر بات کا سننے والا ہے دیکھنے والا ہے۔

اذ اتكلم الله بالوحى اخذت السماء رجفة
مشاهدة من خوف الله فاذا سمع اهل السماء
بذلك صعدوا وخرروا سجداً فيكون اولهم
يذبح ٢٢ اسه جبرئيل فيكلمه الله من وجيه
بما امر اذ فينتهي به على المثلثة كلما مر
بسماء سالها هلها ماذا قال ما بنا ؟
قال الحق فينتهي بها حيث امره

حدیث شریف سے معلوم ہو رہا ہے کہ باری تعالیٰ حکم بھی فرماتے ہیں جسے ملائکہ سنتے بھی ہیں اور پھر جبرئیل علیہ السلام اس کو لے کر چلتے ہیں، اب یہ بحث باقی رہ جاتی ہے کہ یہ آواز جسے جبرئیل لارہے ہیں بعینہ وہی آواز ہے جو بارگاہ رب العالمین سے صادر ہوئی تھی یا کوئی ایسی ہی صورت ہے جیسا کہ اس دور میں آواز ریکارڈ کر لی جاتی ہے تو حدیث اس بارہ میں خاموش ہے اس لیے اس سے زیادہ بحث ضرورت سے زیادہ ہوگی، امام بخاری علیہ الرحمہ بھی صوت باری اور اس کے سماع کے قائل ہیں، لیکن جس طرح باری تعالیٰ اور تمام اوصاف میں مخلوقات سے بری اور بالاتر ہے اسی طرح اس صوت میں بھی وہ مخلوقات سے بالاتر ہے۔

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

(پ ۳۶)

لیکن اس کی کیفیت کیا ہے؟ اس سلسلہ میں بحث کرنا احادیث کے خاموش ہونے کی وجہ سے اپنی مجال و کتاب و تو اس سے باہر شدت وحی کی وجہ | احوال شدہ علی۔ فرمایا کہ یہ کیفیت سلسلہ میرے اوپر بہت زیادہ شاق گذرتی ہے شارمین نے اس کا یہ مفہوم لیا ہے کہ سلسلہ کے الفاظ بتانے میں اور پھر ان کے معانی سمجھنے میں دقت ہوتی ہے کیونکہ یہ تو ایک مسلسل آواز ہے جس میں تقطیعات نہیں ہیں، لیکن ایسا کتنا درست نہیں کیونکہ الفاظ بنانے اور سمجھنے کے لیے نہ تو بدن میں لرزے کی ضرورت

ہے اور نہ نقل کی نوبت آسکتی ہے اور نہ یہ بدن کے پسینہ، پسینہ ہو جانے پر موقوف ہے، اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ الفاظ بنائے اور مضمون اخذ کرنے کے لیے تو پیغمبر علیہ السلام کو کچھ بھی کرنا نہیں پڑتا بلکہ فہم یعنی ختم کے بعد وہ خود بخود محفوظ ہو جاتے ہیں، اصل یہ ہے کہ شدت اور خفت کا مدار وسائط کی قلت و کثرت پر ہے، عالم غیب کی جو چیز بھی عالم شہود میں واسطہ در واسطہ ہو کر پہنچے گی تو اس میں اس عالم کی مناسبت سے خفت ضرور آجائے گی اس کے برعکس جہاں وسائط بالکل نہ ہوں یا ہوں مگر کم اس میں تو شدت اور نقل لا بدی ہے، آفتاب کی حرارت بہت سے پردوں سے گزرنے کے بعد اس قابل ہوئی کہ ہم اس سے فائدہ اٹھا سکیں لیکن براہ راست آتشی شیشہ کے ذریعہ اس کی حرارت سے ہر مقابل چیر جھلائی جا سکتی ہے یہ آگ جس سے ہم اور آپ چلنے کا کام لیتے ہیں جہنم کی آگ ہے جو ستر مرتبہ پانیوں سے دھو کر اس عالم میں لائی گئی ہے مگر کس قدر تیز ہے کہ ذرا استعمال میں غفلت ہوئی اور اس نے جلا کر بھسم کیا، یہ تو ایک ادنیٰ مخلوق کا حال ہے تو صفات خداوندی کا کیا اندازہ ہو سکتا ہے، غرض عالم غیب کی تمام چیزیں ہم تک بالواسطہ پہنچی ہیں، لیکن اس مصلحہ الجبرس کی صورت میں کوئی واسطہ نہیں ہے تصور کیجئے کہ خداوند کریم کی صورت بغیر کسی واسطہ کے اس عالم میں پہنچے تو اس کے اخذ میں کس قدر مشقت ہونی چاہیے اور اگر اس مصلحہ کو فرشتہ کی آواز مانا جائے تو مشقت کی وجہ یہ ہے کہ پیغمبر کا نبیہ، نبیہ بشری ہے اور جبرئیل علیہ السلام کا نبیہ، نبیہ ملکی۔ اور ظاہر ہے کہ مشکم کی قوت کلام میں بھی قوت پیدا کر دیتی ہے اس لیے جبرئیل علیہ السلام کے کلام میں بھی قوت ہونی چاہیے۔ ہاں اگر جبرئیل انسانی صورت اختیار کر کے وحی لاتے ہیں تو اس کی تلقین میں تو آسانی ہو سکتی ہے لیکن وہ اپنی اصلی صورت میں وحی لائیں اور پیغمبر علیہ السلام کو نبیہ بشری چھوڑ کر نبیہ ملکی اختیار کرنا پڑے اور روح کو اوپر کی جانب تھیر کر نوبت آئے تو اس صعود و تسخیر میں وقت ناگزیر ہے، پھر جو کلام آپ پر نازل کیا جا رہا ہے اس کے بارے میں باری تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

انا منلقی علیک قولاً ثقیلاً - ۳۹

ہم تم پر ایک بھاری کلام ڈالنے کو ہیں۔

دور جانے کی ضرورت نہیں، فہم سے قریب کرنے کے لیے ان عامل حضرات کو دیکھئے جو حقائق کی حضرات کے اعمال کرتے ہیں جب انہیں حق حاضر کرنا مقصود ہوتا ہے تو وہ خلوت میں بیٹھ جاتے ہیں اور عمل شروع کر دیتے ہیں، اب ان کی حالت غیر ہوتا شروع ہو جاتی ہے حتیٰ کہ زبان قابو میں رہتی ہے نہ بدن اور جب حق حاضر ہو جاتا ہے تو وہ بالکل مبہوت ہو جاتے ہیں، آنکھیں سرخ ہو جاتی ہیں اور بدن سے پسینہ کی زد جاری ہو جاتی ہے، پھر جب حق واپس ہوتا ہے تو کافی دیر کے بعد ان کی حالت درست ہوتی ہے، جب دینی امور میں یہ امر مشاہد ہے اور انسان کی برداشت سے باہر بھی ہے تو پھر اس ملک کلام میں کس قدر وزن ہونا چاہیے۔ ہمارا معاملہ تو یہ ہے کہ کلام کی عظمت ہی نگاہوں سے پوشیدہ ہے ورنہ قرآن کریم کی تلاوت ہی دشوار ہو جائے، کلام خداوندی کا وزن تو خدا معلوم، کلام رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وزن کے متعلق مجھے حضرت مولانا فضل رحمن صاحب گنج مراد آبادی علیہ الرحمۃ کا واقعہ یاد آتا ہے، حضرت اپنے وقت کے اوجھے اور ممتاز اولیاء میں سے تھے، ایک مرتبہ پنجاب کے ایک اہل حدیث جہاں اپنے وقت کے زبردست عالم اور بخاری شریف کے حافظ سمجھے جاتے تھے حضرت کی خدمت میں حدیث کی اجازت حاصل کرنے کی غرض سے حاضر ہوئے، ان کے ساتھ کچھ تلامذہ تھے اور بغل میں بخاری شریف تھی، حضرت نے فرمایا پڑھیے، عالم صاحب نے بخاری کھولی اور بڑے زور سے بسم اللہ کے بعد پڑھنا شروع کیا باب کیف کان بدء الوحي الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقول اللہ عزوجل انا اوحینا الیک کما اوحینا الی نوح والنبيين من بعدہ، یہاں پہنچ کر وہ

غاموش ہو گئے، حضرت فرماتے ہیں کہ پڑھئے لیکن ان کی زبان نہیں کھلتی اور نہ کتاب کے حروف ہی نظر آتے ہیں، جب بہت دیر گزر گئی تو حضرت نے فرمایا جائیے، جب آپ پڑھ بھی نہیں سکتے تو اجازت کس چیز کی دوں، اجازت حاصل کرنے کا یہ طریق چلا آ رہا ہے کہ اجازت خواہ جس چیز کی اجازت چاہتا ہے اس کا کچھ حصہ صاحب اجازت کے سامنے پڑھے، بالآخر وہ عالم اٹھ کر چلے گئے، تلاذہ کو برنی حیرت تھی کہ آج حضرت الاستاذ عبارت بھی نہ پڑھ سکے، دریافت کرنے پر جواب دیا کہ جب میں حدیث پر پہنچا تو زبان جواب دے چکی تھی اور آنکھوں کے سامنے اندھرا چھا گیا تھا، حضرت مولانا سے حقیقت حال کے متعلق دریافت کیا گیا تو فرمایا کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے کلام کے وزن کی ایک جھلک دکھلا دی تھی میں کا یہ اثر ہو کہ زبان ونگاٹنے جواب دے دیا، اس لیے باری تعالیٰ کا بڑا فضل و احسان ہے کہ ہماری نگاہوں سے وزن کو ادھیل کر رکھا ہے ورنہ ہم تلاوت پر قادر ہی نہ ہو سکتے، جب پیغمبر علیہ السلام کے کلام میں اس قدر وزن ہے کہ اسے ایک عالم ادائیں کر سکتا تو خدا کے کلام میں کس قدر وزن ہو گا، ارشاد ہے:

لَوِ اَنذَلْنَاهُ الْقُرْآنَ عَلٰی جِبِلٍّ لَّرَاٰیْتَهُ خَاشِعًا
مَتَعَدًّا عَمَّا خَشِیْتَ اللّٰهَ ۝۱۲۸

دیکھئے ایک مرتبہ نزول وحی کے وقت رکبہ مبارک ایک صحابی کی خنجر پر پڑ گیا تو ان کو اپنے خنجر کی ہڈی ٹوٹنے کا اندیشہ لاحق ہو گیا، کوئی سواری وحی کا بار نہیں اٹھا سکتی تھی فوراً بیٹھ جاتی تھی، سوائے ناقہ نقوی کے کہ وہ چلتے چلتے رکتا تھا کرتا نہ تھا خوب ہے لائقِ افروزدہ ہر سرے بار مسیحا نکشہ ہر خوسے

پیغمبر علیہ السلام باوجودیکہ آپ کی قوت جنت کے چالیس مردوں کی برابر ہے اور زمذی میں ہے کہ جنت کے ہر مرد کو دنیا کے سو مردوں کی قوت ملی ہے، لیکن اس کے باوجود بھی آپ بمشکل برداشت کر پاتے تھے، حضرت عائشہ اپنا مشاہدہ نقل فرماتی ہیں کہ سخت سردی کے موسم میں آپ پسینہ پسینہ ہو جاتے، ایک صحابی کے اشتیاق پر حضرت عمر نے نزول وحی کے وقت روئے مبارک سے نقاب ہٹا کر دکھلایا تو رنگ سرخ تھا، پیشانی سے پسینہ کی رو جاری تھی اور از خود رنگ کا یہ عالم تھا کہ آپ کو مسالہ کی خبر تک نہ ہوئی۔

تمثل ملک | شارحین نے یہ سوالات پیدا کئے ہیں کہ جبرئیل علیہ السلام جو مشرق سے مغرب تک فضا کو گھیرے ہوئے تھے اور جن کے چہرے سواڑو تھے وہ کس طرح وحیہ کلبی یا کسی اور بشر کی شکل میں آ سکتے ہیں اس لیے حضرت جبرئیل تو اپنی جگہ رہتے ہیں اور روح جبرئیل یہاں آتی ہے، پھر دوسرا سوال یہ کہ روح کے آجانے کے بعد قالب جبرئیل زندہ رہتا ہے یا مردہ ہو جاتا ہے اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ جبرئیل اپنی جگہ سے نہیں ہٹتے بلکہ یہ کوئی اور شے حرکت کرتی ہے، بعض شراحین نے کہا کہ جبرئیل علیہ السلام کے زوائد فنا کر دئے جاتے ہیں، بعض کہتے ہیں کہ الگ کر دئے جاتے ہیں لیکن یہ سب باتیں لغو اور عمل ہیں، جب خداوند قدوس نے فرشتوں کو یہ قوت دی ہے کہ وہ چھوٹے بڑے ہو سکتے ہیں اور مختلف شکلیں اختیار کر سکتے ہیں تو حضرت جبرئیل امین کے متعلق کیا استحباب ہے فرشتہ تو کہتے ہی ایسی مخلوق کو ہیں جو نور سے پیدا کی گئی ہے اور مختلف صورتوں میں ظاہر ہو سکتی ہے جبرئیل کو اگر خداوند قدوس حکم فرمائیں تو وہ بشری قالب میں آ سکتے ہیں، وہی جبرئیل آسمان پر تھے وہی جبرئیل فضا کو محیط تھے، وہی جبرئیل وحیہ کلبی کی شکل میں آئے تھے، وہی دوسری انسانی شکلوں میں ظاہر ہوئے تھے، اس میں نہ کچھ استحباب ہے اور نہ کسی قسم کا اشکال ہی اس پر وارد ہوتا ہے۔

ترجمہ سے حدیث کا رابطہ | ترجمہ کے درج تھے، ایک ظاہری اور ایک حقیقی، ظاہری تو یہ کہ وحی کی ابتدا کیسے ہوئی چنانچہ اس حدیث میں نزول وحی کا عام طریقہ بتلادیا گیا کہ مصلحتہ انجس کی طرح یا فرشتہ کی وساطت سے وحی آتی ہے، فرشتہ کے آنے

کی دوسو تہیں ہیں، بصورت بشر آئے یا بصورت ملک، بہر کیف جب ایک عمومی طریق معلوم ہو گیا تو اس سے ابتداء روحی کے بارے میں ایک روشنی حاصل ہو گئی کہ وہ بھی اسی طرح نازل کی گئی ہوگی، دوسرا حقیقی مقصد تھا عظمت وحی کا بیان، اس اعتبار سے یہ روایت بالکل واضح ہے کہ جب پیغمبر علیہ السلام کا بدن وحی کے وقت نچڑھاتا تھا، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ وحی کے وقت کوب و توتہ و جھہ آپ لیے چین ہو جاتے اور چہرہ متغیر ہو جاتا۔ پھر یہ کیفیت ایک دو بار نہیں پیش آئی بلکہ جب بھی وحی آتی ہے یہی کیفیت ہو جاتی ہے، ایسا نہیں کہ دو چار مرتبہ وحی آنے سے آپ عادی ہو گئے ہوں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وحی ایک با عظمت چیز ہے خود ساختہ نہیں، اگر یہ چیز خود ساختہ ہوتی تو ایک انسان دن میں دس دس بار اسے برداشت نہ کرتا، یہاں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تنہائی سے زائد عمر اسی کیفیت کو برداشت فرماتے گزری اور جب بھی وحی آئی یہی کیفیت طاری ہوتی۔

حضرت آدم علیہ السلام پر عمر چھ مہینے تھی دس بار آئی، حضرت نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام پر پچاس بار وحی آئی، حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام پر صرف اسی بار وحی آئی، حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر صرف دس بار وحی آئی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر چوبیس ہزار مرتبہ وحی آئی اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ہیں ہزار مرتبہ یہ مشقت برداشت فرمائی اس سے جہاں عظمت وحی کا پتہ چلتا ہے وہیں اس سے آپ کی صداقت و عصمت بھی معلوم ہوتی ہے۔

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بَكْرٍ قَالَ أَخْبَرَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلِ بْنِ شُعَابٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا قَالَتْ أَقْرَأَ مَا بَدَأَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ التَّوْحَى الدُّرِّيَّ الصَّالِحَةَ فِي التَّوْحَى فَكَانَ لَا يَدْرِي مُرَدِّهَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَاحِ الصُّبْحِ شَحَرٌ مُحِيبٌ إِلَيْهَا الْخَلَاءُ وَكَانَ يَخْلُو بِخَارِجِهَا فَيَتَعَدَّتْ فِيهِمْ وَهُوَ اتَّخَذَ اللَّيْلِيَّ ذَوَاتِ الْعَدَا وَقَبْلَ أَنْ يَنْزِعَ إِلَى أَهْلِهِ وَيَتَرَدَّدَ ذَلِكَ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى خَدِيجَةَ فَيَتَرَدَّدُ كَيْشَلَهَا حَتَّى جَاءَهُ الرَّحْنُ وَهُوَ غَارِجُهَا فَبَاغَرَهُ الْمَلِكُ فَقَالَ أَقْرَأْ فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِي نَا خَدَنِي فَقَطَّعَنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدُ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ أَقْرَأْ فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِي نَا خَدَنِي فَقَطَّعَنِي الشَّيْخَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الْجَهْدُ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ أَقْرَأْ فَقُلْتُ مَا أَنَا بِقَارِي نَا خَدَنِي فَقَطَّعَنِي الثَّالِثَةَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ أَقْرَأْ يَا سُبْحَانَكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَتَقٍ أَقْرَأْ وَرَبِّكَ الْأَكْرَمُ فَرَجَعُ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْجِعُ فَوَادَهُ فَدَخَلَ عَلَى الْخَدِيجَةِ بِنْتِ خُوَيْلِدٍ فَقَالَ مَا لِي نِيْلِي نَدْمَةً حَتَّى ذَهَبَ عَنِّي الدُّرْمُ فَقَالَ لِي خَدِيجَةُ وَأَخْبَرَهَا الْخَبْرَ فَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي فَقَالَتْ خَدِيجَةُ كَلَّا وَاللَّهِ مَا يَخْزِيكَ اللَّهُ أَبَا لَدُنْكَ لَتَصِلَ الدُّرْمُ وَتَجِدَ الْكُلَّ وَتَكْسِبَ الْعَدَمَ وَتَقْرَى الضَّيْفَ وَتُعِينَ عَلَى نَوَابِ الْحَقِّ فَا نَطَلَقَتْ بِخَدِيجَةَ حَتَّى أَتَتْ بِهِنَّ وَرَفَقَتِ بِنْتُ أَسَدِ بْنِ عَبْدِ الْعَدِيِّ بْنِ عَمْرِو خَدِيجَةَ وَكَانَ أَمْرًا تَصَرَّفِي الْجَاهِلِيَّةِ وَكَانَ يَكْتُمُ بَكْتَابَ الْبَحْرَانِيَّةِ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكْتُمَ وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا قَدِ عَمِيَ فَقَالَتْ لَهَا خَدِيجَةُ يَا ابْنَةَ عَمْرِو سَلِّمْ مِنْ ابْنِ أَخِيكَ فَقَالَ لَهُ وَرَفَقَةُ يَا ابْنَ أَخِي مَاذَا تَدْرِي فَأَخْبَرَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْرٌ أَيُّ قَعَالٍ لَهُ وَرَقَّةٌ هَذَا النَّافِثُ الْكَذَّابُ نَزَلَ اللَّهُ عَلَى مُوسَى يَا كَيْنَنِي
فِيهَا حَدَّ عَايَا لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا أَدِيخُجِكَ قَوْمَكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَوْخِي
هُمْ قَالَ نَعُو كَوَيَاتِ رَجُلٌ قَطِيعٌ مِثْلُ مَا جِئْتَ بِهِ الْأَعْرُودِي وَإِنْ يَدَارِكْنِي يَوْمَكَ أَنْصَدُكَ
نَعْدًا مَوْزَرًا مَشْرُوعًا بِشَبِّ وَرَقَّةٍ أَنْ تُوْمِنِي وَفَتَرَ أُوْحِي قَالَ بَنُ شَهَابٍ وَأَخْبَرَنِي أَبُو سَلَمَةَ بْنُ
عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ الْأَنْصَارِيَّ قَالَ وَهُوَ يَحَدِّثُ عَنْ فِتْرَةِ أُوْحِي فَقَالَ فِي
حَدِيثِهِمْ بَيْنَنَا أَنَا أَمْنِي إِذْ سَمِعْتُ صَوْتًا مِنَ السَّمَاءِ فَدَفَعْتُ بَصَرِي فَإِذَا السَّلَاحُ
الَّذِي جَاءَ فِي بَحْرَاءِ جَالِسٍ عَلَى كُرْسِيِّ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ فَدَعَبْتُ مِنْهُ فَدَفَعْتُ فَقُلْتُ لِمَ لِي
نَعِيْدُنِي فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الْمَدْيَنِيُّ قُمْ فَأَنْذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبَّرَ وَثَبَّ بَكَ فَطَهَّرَ
وَالرَّجُفَ فَهَجَرَ فَحَيَّي أُوْحِي وَتَتَابَعُ - تَابَعَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ وَأَبُو هَارِيجَ وَتَابَعَهُ هَلَالُ
بْنُ رَدَّادٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ وَقَالَ يُوسُفُ دَعَمْدَرُ بَوَادِمَا

ترجمہ: ہم سے یحییٰ بن بکر نے حدیث بیان کی کہ لیث نے عقیل بن خالد سے اور انہوں نے ابن شہاب زہری سے بروایت
عروۃ بن زہیر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے یہ روایت نقل کی کہ انہوں نے یہ فرمایا کہ پہلی وہ چیز جس سے انھیں اللہ علیہ وسلم پر
وحی کی ابتدا ہوئی رویار صالحہ تھے جنہیں آپ خواب میں دیکھتے تھے عہ چنانچہ آپ جو خواب بھی دیکھتے وہ سپید صبح کی طرح سامنے
آتا، پھر غلوت گزینی آپ کے نزدیک محبوب کر دی گئی اور آپ غار حرا میں غلوت گزینی فرماتے اور اپنے اہل کی طرف اشتیاق سے پہلے
کئی کئی رات تک اس میں عبادت فرماتے تھے، اور اس کے لیے سلمان خرد و خوش ساتھ لے جاتے پھر حضرت خدیجہ کے پاس واپس
تشریف لاتے اور اتنی ہی راتوں کے لیے پھر سامان مٹا فرماتے یہاں تک کہ حق آگیا جبکہ آپ غار حرا میں تھے چنانچہ فرشتہ پہنچا اور اس
نے کہا اِقْرَأْ رُطِّعْ، آپ نے فرمایا کہ میں نے فرشتہ سے کہا میں پڑھا جو انہیں ہیں، آپ نے فرمایا کہ فرشتے نے مجھے پکڑا اور دہرایا
یہاں تک اس کا دباؤ میری طاقت کی انتہا کو پہنچ گیا، پھر اس نے مجھے چھوڑ دیا اور کہا اِقْرَأْ رُطِّعْ، پھر میں نے کہا میں پڑھا جو انہیں
ہوں، پھر اس نے مجھے پکڑا اور میری مرتبہ درجہ پھر مجھے چھوڑ دیا اور کہا: اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اِقْرَأْ
وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ۔ اپنے پروردگار کے نام سے پڑھے جس نے انسان کو جسے ہوئے خون سے پیدا کیا، پڑھے جس نے انسان کو
جسے ہوئے خون سے پیدا کیا، پڑھے اور آپ کا پروردگار بڑا کریم ہے، یہ آیات لے کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم واپس ہوئے
اور آپ کا دل کانپ رہا تھا، چنانچہ آپ حضرت خدیجہ بنت خویلد کے پاس تشریف لائے اور فرمایا مجھے کبیل اڑھا دو مجھے کبیل اڑھا
دو، لوگوں نے آپ کو کبیل اڑھا دیا یہاں تک آپ کا خوف ختم ہو گیا پھر آپ نے یہ کیفیت حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے سامنے
بیان فرمائی اور پورے واقعہ کی اطلاع دی اور فرمایا کہ مجھے اپنی جان کا خطرہ ہو گیا تھا، حضرت خدیجہ نے فرمایا کہ ہرگز ایسا نہیں ہو سکتا،
خدا کی قسم خداوند قدوس کبھی آپ کو رسوا نہیں کرے گا بلاشبہ آپ صلہ رحمی فرماتے ہیں اور نالتوانوں کا بوجھ اٹھاتے ہیں، آپ گناہ
لوگوں کو کما تے ہیں اور آپ مہمان نوازی کرتے ہیں اور آپ لوگوں کی ان حوادث پر مدد کرتے ہیں جو حق ہوتے ہیں، پھر حضرت
خدیجہ الکبریٰ آپ کو ساتھ لے کر حلیں اور ورقہ ابن نوفل کے پاس پہنچیں جو اسد بن عبد العزی کے بیٹے اور خدیجہ الکبریٰ کے چچا زاد

عہ سیتی نے نقل کیا ہے کہ روایات ۱۱ مدت چھ ماہ تھی ۱۲ عہ بیخی آپ کے پاس وحی آگئی۔ سلطان ج ۱۱ اول ۱۱

بھائی تھے اور یہ ورقہ ایسے آدمی تھے جو جاہلیت کے زمانہ میں دین نصرائیت اختیار کر چکے تھے اور وہ عبرانی خط کے کاتب تھے، وہ انجیل میں سے عبرانی زبان میں جو خداوند قدوس کو منظور تھا لکھا کرتے تھے، وہ بہت عمر رسیدہ آدمی تھے جن کی بصارت بھی جاتی رہی تھی، ان سے حضرت خدیجہ نے فرمایا اے میرے چچا کے بیٹے اپنے بھتیجے کی بات سنو، چنانچہ ورقہ نے آپ سے کہا میرے بھتیجے تم کیا دیکھتے ہو۔ پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو وہ تمام واقعات سنا دیے جس کا مشاہدہ فرمایا تھا ورقہ نے کہا کہ یہ تو وہی رازدراں ہیں جو خداوند قدوس کی جانب سے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی لاتے تھے، کاش کہ میں تمہاری پیغمبری کے زمانہ میں نو جوان و طاقتور ہوتا، کاش کہ میں اس وقت تک زندہ رہتا جب آپ کی قوم آپ کو نکالے گی، رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ وہ میری قوم کے لوگ مجھ کو نکال دیں گے، ورقہ نے کہا ہاں کبھی کوئی شخص اس قوم کی دعوت کے کہیں آیا، جس طرح کی تم لائے ہو مگر یہ کہ لوگوں نے اس کے ساتھ دشمنی کا برتاؤ کیا، اور اگر میں ان دنوں تک زندہ رہا تو آپ کی مضبوط مدد کروں گا، پھر تھوڑے ہی زمانہ کے بعد ورقہ کا انتقال ہو گیا اور وہی بھی موقوف ہو گئی، ابن شہاب نے کہا کہ مجھے ابو سلمہ بن عبد الرحمن نے خبر دی کہ حضرت جابر بن عبد اللہ الانصاری رضی اللہ عنہ وحی کے موقوف ہو جانے کے ایام کی حدیث بیان فرما رہے تھے کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ حدیث بیان فرماتے سنا کہ میں ایک مرتبہ جا رہا تھا کہ اچانک میں نے آسمان سے ایک آواز سنی میں نے اپنی نگاہ اٹھا کر دیکھا تو اچانک وہی فرشتہ جو میرے پاس حرا میں آیا تھا آسمان وزمین کے درمیان کرسی بچھائے بیٹھا ہے، میں اس سے خوفزدہ ہو کر واپس ہوا اور میں نے کہا کہ مجھے کبھی اٹھا دو، پھر باری تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی۔ **يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنذِرْ** فَمَكَرُوا بِكَ فَكَذَّبُوا بِآيَاتِكَ فَفَكَّرْهُ فَاخْبَرُوا۔ اے کھڑے ہو جا بیٹے اور لوگوں کو خوف دلائیے، اپنے پروردگار کی بڑائی بیان کیجئے اور اپنے کپڑوں کو پاک کیجئے اور جنوں سے علیحدہ رہیے، جیسا کہ اب تک علیحدہ رہے ہو، اس کے بعد وحی پلے درپلے آنے لگی، امام بخاری نے فرمایا کہ عبید اللہ بن یوسف اور ابو صالح نے یحییٰ بن بکیر کی متابعت کی ہے اور عقیل کی متابعت بلال بن رواد نے زہری سے کی ہے اور یونس و معمر کی روایت میں یرجعت فوادہ کی جگہ یرجعت لوادہ آیا ہے۔

حل لغات | **اُدْبَا**۔ جو چیز خواب میں نظر آئے، اور اس پہ بھی اطلاق ہو سکتا ہے جو بیداری میں نظر آئے جیسے **وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا** **الْبَاطِنِ اَسْمَانًا**۔ میں بیداری کی رویت مراد ہے اسی لیے یہاں فی النوم کی قید لگا دی ہے **الضَّالِّحَةُ** عمدہ خواب جو آپ کی نبوت کیلئے تمہید و پیش خیر کا درجہ رکھتے تھے اور ایک روایت میں صالحہ کی جگہ صادقہ آیا ہے یعنی وہ خواب حقیقت اور واقعہ کے مطابق ہوتے تھے خواہ اس میں کسی شے کو مشکل کر کے دکھلایا ہو یا اس میں فرشتوں کی رویت ہو یا حق جل مجدہ کی تجلّی ہو، حصر و کم سے تین میل کے فاصلہ پر مٹی کی جانب ایک پہاڑی ہے، یہ لفظ حمد و مدح بھی ہے اور مقصود بھی، مذکور بھی ہے موت بھی، منصرف بھی ہے غیر منصرف بھی، اگر الف حمد و مدح ہو تو اسے حراء غیر منصرف پڑھیں گے، دوسری صورت نیز منصرف پڑھنے کی یہ بھی ہے کہ اسے بقعہ کے معنی میں لے کر موت قرار دیں اور پھر علییت و تمانیت کی بنا پر اسے غیر منصرف پڑھیں، اور اگر مکان کے معنی میں لیں تو منصرف رہے گا **فَيَذَرُكَ حَتَّىٰ يَفِيضَ فِيهِ** تخت کا تاجر زہری نے تعبیر سے کیا ہے، کیونکہ تعبیر کا لفظ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے نہیں فرمایا بلکہ زہری ہی نے پڑھایا ہے، یہ امام زہری نے حاصل معنی بیان کئے ہیں ورنہ تخت کا مادہ حنت ہے جس کے معنی نافرمانی یا قسم توڑنے کے میں پس تخت کے معنی ازالہ حنت کے ہیں تعبیر اس کے لوازمات میں سے ہے، یہ باب تفضل سے ہے اس کے دو غاصے ہیں، دخول فی الشئ اور خروج عن الشئ لیکن پہلے معنی میں کثیر الاستعمال ہے اس لیے معنی دخلی فی التعبد کئے جائیں گے ذوات العدد گنتی کی راتوں

عہ یعنی صاحب ہر امر صاحب وہی حضرت جبریل میں یہاں ناموس سے مراد یہی ہے اس لیے کہ اہل کتاب ان کو ناموس کے لفظ سے یاد کرتے تھے ۱۲

میں یہ لفظ قلت و کثرت دونوں کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ انطاقلت کے لیے تو اس قسم کے الفاظ وہاں بولتے ہیں جہاں بارگرم کرنا مقصود ہو جیسے در احمہ و محد و وہ اور ایام معدودات یعنی ایک سال میں ایک ماہ کے روزے کچھ زیادہ نہیں بلکہ گنتی کے چند دن ہیں اور کثرت کے لیے بایں معنی استعمال ہو سکتا ہے کہ گنتی کی ضرورت ہی وہاں پیش آتی ہے جہاں اعداد گنے بغیر قبضہ میں نہ آ سکتے ہوں، یہاں بھی کثرت ہی کے معنی زیادہ اچھے معلوم ہوتے ہیں، کیونکہ بعض دوسری روایات میں خلوت گزینی کی مدت ایک ایک ماہ ذکر کی گئی ہے۔ **یَنْزِعُ إِلَىٰ اَخْلَیْہِ** مسلم کی روایت میں **یَنْزِعُ** کے الفاظ ہیں **یَنْزِعُ** الی الاہل اسی وقت بولتے ہیں جب اشتیاق پیدا ہو جائے ملک یہ اصل میں **مَلَاکَ** تھا، اس کا مصدر **الوکتہ** ہے جو سفارت و پیغام دسانی کے معنی میں آتا ہے **مَلَاکَ** کو **بَلَاکَ** و **قَلْبَ مَلَاکَ** بنایا گیا، پھر ہمزہ کی حرکت ماقبل کو دے کر تخفیف کی غرض سے حذف کر دیا گیا **مَلَاکَ** ہو گیا اس کی جمع **مَلَاکَہُ** آتی ہے جو دراصل **مَلَاکَہُ** کی جمع ہے جیسے شئی کی جمع شائل آتی ہے جہد اگر بفتح الجیم ہے تو معنی طاقت ہیں اور اگر بضم الجیم ہے تو معنی مشقت ہیں اور یہ دونوں لفظ فاعل بھی ہو سکتے ہیں اور مفعول بھی، اس طرح **بَلَمَ** معنی الجہد کی چار صورتیں ہو جائیں گی۔ **بَلَمَ** معنی الجہد، **الْجُہْدُ** مبلغہ، میری مشقت یا طاقت اتنا کو پہنچ گئی، یعنی میں اب اس سے زیادہ تم کی طاقت نہ رکھتا تھا اور **بَلَمَ** معنی الجہد، **الْجُہْدُ** اسے **بَلَمَ** لفظ معنی یہاں تک کہ دو چنانہ میری مشقت یا طاقت کی اتنا کو پہنچ گیا، اس کا ایک ترجمہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جبرئیل مجھ سے مشقت یا طاقت کو پہنچ گئے لیکن اس معنی کے اعتبار سے اشکال یہ ہے کہ جبرئیل کی قوت ملکی ہے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بشری، نیز یہ کہ خلوت گزینی کے باعث آپ کمزور بھی ہو رہے ہیں اس لیے آپ کی طاقت جبرئیل علیہ السلام کی قوت کو کس طرح مغلوب کر سکتی ہے؟ شارحین نے جواب بھی دے دیا کہ جبرئیل بشری صورت میں تشریف لائے تھے اس لیے ایسا ہونا مستبعد نہیں ہے کہ جبرئیل کی قوت بھی اس وقت بشری ہو گئی ہو، لیکن یہ محض تکلیف ہی تکلیف ہے اس لیے بے تکلف وہی پہلے معنی ہیں کہ وہ غلط مجھ سے میری اتنا کو پہنچ گیا، یعنی میری قوت ختم ہو گئی تحمل الکی یہ کلال سے ہے تھکا ماندہ اور عاجز، تکسب المعدوم کسب متعدی ایک مفعول ہے یعنی دنیا و دولت کماتی ہے اور آپ گناہ لوگوں کو کھاتے ہیں، اور اگر یہ متعدی بدو مفعول ہو تو معنی یہ ہوں گے کہ تکسب المعدوم المال آپ فقیر و نادار لوگوں کو اموال عطا کرتے ہیں ضعیف کل من انصاف الیہ فہو ضیف جو بھی تمہارے یہاں آجائے وہ ضعیف ہے، فوائض غائبہ کی جمع ہے نوبت بر نوبت آنے والے حوادث، یہ دو قسم کے ہوتے ہیں، ایک تو یہ کہ کسی انسان نے دوسرے پر ظلم کیا اور دوسرے یہ کہ کوئی بلائے آسمانی نازل ہو گئی جیسے طوفان و برق و غیرہ، آپ ایسے لوگوں کی مدد فرماتے ہیں جذ ۴ اس جاور کو کہتے ہیں جو ایک سال سے نکل کر دوسرے سال میں لگے، مراد یہ کہ کاش خداوند کریم مجھے قوت عطا فرمائے گویا نا ممکن ہے۔ او مخرجی ہم کیا وہ لوگ مجھ کو نکالیں گے، یہاں او مخرجی میں ہمزہ استفہام بھی ہے اور واو عاطفہ بھی، واؤ چاہتا ہے کہ اس سے پہلے کوئی جملہ جو میں پر اس کا عطف کیا جاسکے اور ہمزہ یہ چاہتا ہے کہ وہ جملہ میں سب سے پہلے آئے پھر واو معطوف کا جز ہے اور ظاہر بات ہے کہ معطوف کا کوئی جز معطوف سے مقدم نہیں ہو سکتا اور نہ درمیان میں کوئی اجنبی چیز لائی جاسکتی ہے جس سے معطوف کے بعض اجزاء مقدم ہو جائیں اس لیے ایسی صورتوں میں مشورہ اور سہل طریقہ یہ ہے کہ ہمزہ اور واؤ کے درمیان ایک مناسب مقام جملہ مخذوف نکال لیا جائے تاکہ ہمزہ کی صدارت بھی باقی رہے اور واؤ کا تقاضا بھی پورا ہو جائے یہاں اس کی تقدیر **اِمَادَیْ ہُمْ و مَحْرَجَیْ ہُمْ** ہو سکتی ہے۔

شرح حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی کا آغاز اس طرح ہوا کہ آپ کو کچھ خواب دکھانا

جاتے تھے اور جو چیز آپ خواب میں دیکھتے وہ ٹھیک اسی طرح سامنے بھی آتی تھی، یعنی نبوت کے لیے پیغمبر علیہ السلام کی تربیت کی ابتداء یہ خوابوں کے ذریعہ کی گئی۔ یہ خواب افواہات اسلام نہ ہوتے تھے کہ جن کے متعلق مائتھن بتاؤن الاضعاف لعالمین کہا جاسکے بلکہ یہ خواب نور کے ترکے کی طرح صاف اور سچے ہوتے تھے، نور کے ترکے سے تشبیہ دینے کی ایک حکمت یہ بھی ہے کہ یہ نور ظلمت شب کے لیے اعلان رحیل ہوتا ہے، اور رات کی وہ تاریکی جس نے عالم کو اپنے دامن سے ڈھانپ لیا تھا دور ہو جاتی ہے، اسی طرح یہاں مختلف قسم کی ظلمتیں جو افق عالم پر چھا گئی تھیں آپ کی ذات پاک سے دور ہونے والی تھیں، نیز یہ کہ نور سحر دل کے لیے سرور کا باعث بھی ہوتا ہے اسی طرح یہ خواب بھی آپ کے لیے سامان سرور ہوئے تھے یعنی وہ انوار نبوت جو آپ کو دئے جا چکے تھے جیسا کہ کنت نبیاد آدم بین المساء والطین سے ظاہر ہے اب ظہور پذیر ہونے والے تھے، گویا خواب کے ذریعہ آپ کو اپنی طرف کھینچا جا رہا ہے کیونکہ اگر کوئی ادنیٰ مقام کسی تدریجی ارتقا کے بغیر ہی عنایت کر دیا جائے تو اس کا بھٹانا اور سنبھالنا بڑا مشکل ہو جاتا ہے اور خواب کا معاملہ یہ ہوتا ہے کہ اس میں عالم مثال سے مناسبت رہتی ہے اگرچہ مادہ نہیں ہوتا مگر استیوار کی شکلیں موجود ہوتی ہیں اور اس صورت کے ساتھ ساتھ طول و عرض بھی، بالکل آئینہ کی طرح کہ اس کے اندر نظر آنے والی صورتوں میں مادہ نہیں ہوتا لیکن طول و عرض ہوتا ہے، جب خواب کے ذریعہ عالم بالا سے مناسبت تمام ہو گئی تو خداوند قدوس نے تربیت کی دوسری شکل یہ فرمائی کہ آپ بیداری کے وقت بھی اہل وعیال اور متعلقین سے الگ ہو کر خلوت میں آگئے اس لیے تعبیر یہ نہیں ہے کہ آپ نے ایسا اختیار فرمایا بلکہ حبیب الیہ الخلاء کو خلوت گزینی کو محبوب کر دیا گیا فرمایا چنانچہ اس مقدس خلوت گزینی کے لیے آپ نے غار حرا کا انتخاب فرمایا، جہاں آپ کے جدا محمد عبدالمطلب نے خلوت گزینی کی تھی اور جہاں اس سے قبل بھی انبیاء کرام نے خلوت گزینی کی ہے، یہاں خلوت گزینی میں تین عبادتیں جمع ہو جاتی ہیں اول تو خلوت گزینی ہی عبادت ہے، پھر اس غار میں رہ کر آپ جن مشاغل میں مصروف رہے وہ بھی عبادت ہی تھے۔ تیسرے یہ کہ غار حرا کا ایک حصہ بیت اللہ کی طرف جھکا ہوا ہے جس پر بیٹھ کر نظر بیت اللہ پر پڑتی ہے اور روایت سے ثابت ہے کہ بیت اللہ کو دیکھنا بھی عبادت ہے اس لیے تین عبادتیں جمع ہو گئیں، نیز یہ کہ اس جگہ کسی انسان کی رسائی نہیں ہے جس سے یہ بدگمانی کی جاسکے کہ آپ جس چیز کو پیش فرما رہے ہیں وہ اکتسائی ہے اور انہوں نے فلاں جگہ بیٹھ کر کسی سے حاصل فرمایا ہے، ہاں اگر تربیت اس طرح کرائی جاتی کہ آپ کہیں باہر تشریف لے جاتے اور پھر واپس آکر نبوت کا اعلان فرماتے تو اہل کبر و جستہ یہ کہہ دیتے کہ کسی نے سکھا دیا ہے، اسی بدگمانی سے بچانے کے لیے آپ کو کمر سے قرب ہی خلوت گزینی کرائی گئی ہے۔

آپ غار حرا میں کئی دن خلوت فرماتے مدت کا تعین دشوار ہے البتہ محمد ابن اسحاق نے مادہ رمضان کے متعلق خلوت گزینی کی روایت کی ہے اور سیر کی بعض روایات تو ایک ایک سہل کی مدت تک کا پتہ دیتی ہیں اور سیر میں مکرور روایات بھی سے لیتے ہیں البتہ صلہ نبی کا خواب وحی ہوتا ہے، جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے خواب دیکھ کر حضرت اسماعیل کو فرمان کر دینا چاہا تھا کیونکہ اگر یہ خواب وحی کے حکم میں نہ ہوتا تو صرف خواب کی وجہ سے حضرت اسماعیل کو فرمان کر دینا درست نہ ہوتا، لیکن یہاں کی نوعیت ذرا اس لیے مختلف ہے کہ آپ اس وقت تک اس عالم میں باقادہ نبی نہیں بنائے گئے تھے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا روایا صلہ کو وحی قرار دے رہی ہیں اس لیے یوں کہا جاسکتا ہے کہ روایا صلہ جن نبوت میں خود انحصار نے انہیں اجزاء نبوت میں سے قرار دیا ہے پھر اسی ذات پاک کے روایا جسے پیدای نبوت کے لیے لیا گیا ہے کیوں نہ وحی کے نام سے موسوم کئے جائیں نیز انصاف علی الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کنت نبیاً و آدم بین الماء والطين اس لیے آپ کے روایا صلہ کو نبوت سے پہلے ہی دیکھا جاسکتا ہے ۱۷

محمدؐ میں بارے میں بڑی سنگی کرتے ہیں، ہر لفظ کے متعلق چھان بین کرتے ہیں لیکن سیر والے ایسا نہیں کرتے اس لیے چالیس دن کی روایت بھی قابل قبول ہے، اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ آپؐ تشریف لے جاتے اور جب زاد ختم ہو جاتا تو پھر تشریف لے آتے اور سامانِ مسافر کو پھر تشریف لے جاتے اس طرح سلسلہ رو بہ زور بیچ الاول سے رمضان تک قائم رہا اور سلسلہ خلوت رمضان میں اس سے مشائخ نے چلکشی کا اصول مستنبط کیا ہے، مشائخ طریقت کے یہاں ترقی مدارج کے سلسلہ میں خلوت گزینی کا طریقہ بڑی اہمیت رکھتا ہے خلوت گاہ اتنی تنگ ہونی چاہیے کہ اس میں پیر نہ پھیل سکیں، تیز خلوت گاہ تاریک بھی ہو کہ روشنی سے خیالات منتشر ہو جاتے ہیں، آپؐ کی خلوت کا بھی یہی طریق تھا کہ تنگ و تاریک جگہ تھی، آپؐ سامان لے جاتے اور خلوت گزینی فرماتے اور جب سامان ختم ہونے لگتا تو واپس تشریف لاتے اور سامان لے جاتے، کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ ضروری سامان لے کر خود حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا پہنچ گئیں، ایک بار حضرت جبرئیل علیہ السلام نے اطلاع دی کہ خدیجہ آ رہی ہیں، ان کو رب العالین کا سلام کہنا اور جنت میں مقبول کے گھر کی بشارت سنا دینا لے

اعطاء نبوت | آپؐ کی اس آمد و رفت اور خلوت کا سلسلہ جاری تھا کہ جس چیز کے متعلق پہلے سے ملا اعلیٰ کے اشارے ہو رہے تھے اب مراحت کے ساتھ سامنے آگئی، پہلے کبھی درخت جھک جاتا تھا، کبھی پتھر سلام کرتا تھا اور اب بات کھل کر سامنے آگئی کہ فرشتہ آپؐ پہنچا اور فرشتہ نے آتے ہی کہا "اقوا" (پڑھئے) آپؐ نے فرمایا کہ میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو پڑھنا جانتے ہیں، فرشتے نے دبوچا اور خوب دبوچا یہاں تک کہ آپؐ کی قوت جواب دینے لگی، پھر چھوڑ دیا اور کہا کہ پڑھئے آپؐ نے پھر وہی جواب دیا کہ میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو پڑھ سکتے ہیں، اس درمیانی وقفہ کے بعد کہ جو سانس لینے کے لیے تھا جبرئیل علیہ السلام نے پھر دبوچا، جبرئیل دبوچتے جاتے ہیں اور مقصد کے لیے استعداد پیدا کرنے کی کوشش کرتے جاتے ہیں لیکن جب جواب وہی ملتا ہے تو انہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابھی استعداد پیدا نہیں ہو سکتی ہے، پھر دبوچتے ہیں اور کہتے ہیں کہ پڑھئے لیکن جواب وہی ملتا ہے اور تیسری مرتبہ کے بعد جب جبرئیل علیہ السلام نے کہا پڑھئے "اقوا" جاسم ربك الم تو آپؐ نے پڑھنا شروع فرمایا

دبوچنے کا مقصد | لیکن اس دبوچنے کا مقصد کیا ہے؟ یہ تو جانتے ہیں کہ جب کوئی بچہ اول اول حاضر مکتب کیا جاتا ہے تو استاد بڑی شفقت سے اس کو پڑھنے کا عادی بناتا ہے، کسی بھی مکتب کا یہ دستور یا طریق نہیں ہے کہ متمم کو درس گاہ میں قدم رکھتے ہی تہجی نگاہ سے دیکھا جائے اور یہاں کا معاملہ ہی دگرگوں ہے، ایک ایسے انسان کے ساتھ کہ جو رب العالمین کا محبوب ہے یہ معاملہ کیا جا رہا ہے کہ دبوچ رہے ہیں اور اس قدر کہ قوت جواب دے رہی ہے نیز یہ بھی کہ آپؐ "اقوا" کا جواب مانا بخاری سے دے رہے ہیں یہ جواب جب ہی صحیح ہو سکتا ہے کہ سامنے نوشہ ہو کہ میں اسے نہیں پڑھ سکتا میں پڑھا ہوا نہیں ہوں سا لیکن جب ایک شخص کچھ کلمات ادا کرنا چاہتا ہے اور آپؐ رفیع العرب والعجم ہیں اور آپؐ کو کلمات ادا فرمانے میں چنداں دشواری بھی نہیں ہے، لیکن نہیں ادا فرماتے آخر یہ سب کیوں!

بات اصل یہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آتے ہی ایسا عمل شروع فرمایا جو نبوت کے بعد آپؐ کے سامنے آنے والا ملہ صاحب مشکوٰۃ نے باب جامع الناقب میں اس حدیث کی تخریج فرمائی ہے اور بخاری و مسلم کا حوالہ دیا ہے، صاحب لمعات نے فرمایا کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت علیہ السلام نبوت کے بعد بھی غار حرا میں خلوت فرماتے تھے کیونکہ حضرت جبرئیل علیہ السلام نے آپؐ کے پاس تشریف نہیں لائے ۱۱ ملہ اس مل الغر کا مفہوم فقال "اقوا" کی فاس سے نکل رہا ہے کیونکہ غار تعقیب مع الوصل کے لیے آتی ہے ۱۲

خدا، آپ کو اکلام و معاصی سے کھینکا ہے اس لیے پہلے ہی دن بتلادیا:

یہ شہادت گمراہت میں قدم رکھنا ہے لوگ اسان سمجھتے ہیں مسلمان ہونا

تین بار دبا کر تین مصیبتوں کی طرف اشارہ فرمادیا کہ سب سے پہلا دباؤ جو آپ پر ڈالا جائے گا وہ یہ ہے کہ پورے مکہ والے آپ کے دشمن ہو جائیں گے چنانچہ اسی دشمنی میں ایک ایسا بھی وقت آیا کہ پیغمبر علیہ السلام کو اپنے تمام رفقاء کے ساتھ شنب الی طالب میں بند کر دیا گیا اور ہر قسم کے تعلقات منقطع کر دئے گئے، اور یہ مقاطعہ کا سلسلہ مسلسل تین سال تک جاری رہا، مکہ والوں کی دشمنی کا یہ عالم تھا کہ آپ نماز پڑھ رہے ہیں اور ابو جہل ہے کہ موٹی چادر لگے میں ڈال کر کھینچ رہا ہے اور اس قدر دبا رہا ہے کہ آنکھیں تک اہل رہی ہیں۔

دوسرے دباؤ میں اس طرف اشارہ ہے کہ آپ کی دعوت کو ختم و دفن کرنے کے لیے ناپاک کوششیں کی جائیں گی چنانچہ اہل مکہ نے باہم مشورے کئے کہ انہیں کسی مکان میں بند کر دو، کسی نے کہا جلا وطن کر دو، نہ ان کی دعوت اہل مکہ تک پہنچ سکے گی اور نہ ان کے لیے جاذب توجہ ہوگی، لیکن شیطان جو ایک شیخ نجدی کی صورت میں شریک مجلس تھا، ان تمام شور و گومسترد کر دیتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ سب صورتیں نامناسب ہیں، اچھی صورت یہ ہے کہ تمام قبائل کے سردار جمع ہو جائیں اور آپ کے دروازہ پر تنواریے کھڑے رہیں اور جب آپ نکلیں تو تمام تنواریں بیک وقت آپ پر پڑیں، اگر ایسا ہو گیا تو جو باہم ہر ہر قبیلہ سے جنگ تو کرنے سے رہے، اور نہ اتنے آدمیوں سے قصاص ہی لیا جاسکتا ہے، اس لیے معاملہ دیت پر آجائے گا اور دیت دینا تمہارے لیے آسان ہے، رات کو ایسا ہی کیا گیا، تمام قبیلوں کے سردار جمع ہو کر ناپاک ارادے سے درپردس پر پہنچ گئے، آپ کو بدریہ وحی ان ناپاک ارادوں کی خبر پہنچ گئی، چنانچہ آپ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اپنی آرام گاہ پر بیٹھنے کا حکم فرمایا اور خود ایک مٹی مٹی لے کر وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سُدًّا وَأَوْخِي خلفهم سُدًّا أَفَاَعْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَكَا بِبَصَرٍ وَنَه دُپَّا، کا درد فرماتے ہوئے مکان سے باہر تشریف لائے اور وہ مٹی ان کے سروں پر ڈالتے ہوئے نکل گئے، جس کا یہ اثر ہوا کہ وہ ہمرہی کے اعدا کے باوصف کچھ بھی نہ دیکھ سکے، جب آپ کے تشریف لے جانے کے بعد دیکھا تو اپنے سروں پر مٹی ہی دیکھی۔

تیسرے دباؤ میں اس طرف اشارہ ہے کہ آپ کو ترک وطن اور ترک حرم پر مجبور کر دیا جائے گا جو آپ کے نزدیک محبوب ترین چیز ہے، پھر ان لوگوں نے صرف ترک وطن ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس کے بعد فوجوں کو لے کر حملہ کیا اور ایک بار بنین بار بار کیا، یہ تین قسم کے حادثات تھے جن کی طرف تین بار دباؤ ڈال کر اشارہ کیا گیا، اس وقت آپ ممکن ہے یہ باتیں نہ سمجھ سکے ہوں لیکن مشکلات کی ایک جھلک ضرور پیش کر دی گئی، لیکن ان تمام مشکلات کی جانب اشارے کے باوجود جب حضرت جبرئیل علیہ السلام دباؤ ڈال کر اقرار فرماتے ہیں تو آپ کا ما اذبا قدامی فرمانا کیسے درست ہے؛ اس کا ایک جواب تو میر کی کتابوں میں موجود ہے کہ آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سامنے دیا کے ٹکڑے پر نوشتہ پیش کیا گیا تھا اور اس صورت میں آپ کا ما اذبا قدامی فرمانا بالکل درست ہے کہ میں حرف شناس نہیں ہوں، اگر یہ روایت صحیح تسلیم کر لیں تو بات حل ہو جاتی ہے لیکن قیمت سے یہ روایت کمزور ہے اس لیے مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جبرئیل کے اقرار کئے کا مطلب یہ نہ تھا کہ آپ از خود قرأت کریں بلکہ آپ کے کہنے کا مطلب یہ تھا کہ جس طرح میں کلمات ادا کرتا ہوں اسی طرح تم بھی ادا کرتے رہو، بالکل اسی طرح جیسے بچہ سے ”پڑھو“ کہا جاتا ہے اس کا مطلب بھی از خود قرأت کرنا نہیں ہوتا بلکہ مفہوم یہ ہوتا ہے کہ جیسے میں کہوں اسی طرح تم بھی کہتے رہو، لیکن چونکہ یہ صیغہ امر ہے اور

فعل متعدی ہے اس لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سمجھا کہ مجھ ہی سے کچھ بڑھوانا چاہتے ہیں حالانکہ مقصد تعلیق تھا تکلیف نہ تھا آپ نے مقصد تکلیف سمجھا اور پھر اپنی حقیقت پر نظر کی اور چونکہ اس وقت مقام عبودیت میں متفرق تھے اس لیے ما ان البقاری فرمایا مولانا مرتضیٰ حسن صاحب چاند پوری کی رائے | اس سلسلہ میں ایک توجیہ مولانا مرتضیٰ حسن صاحب چاند پوری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی تھی کہ خداوند قدوس کا وہ کلام آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سامنے پیش کیا گیا ہے جس کے متعلق آیا ہے۔

كُوْنَا نَدْنَاهُ هَذَا الْقُرْآنَ عَلٰی حَبِیْلٍ كَدَّ اَمْنُكَ خَاسِعًا
مَنْصَحًا عَامًّا مِنْ خَشِیَةِ اللّٰهِ د ۱۶

اگر ہم اس قرآن کو کسی پہاڑ پر نازل کرتے تو اسے نما طلب تو اس کو دیکھنا کہ خدا کے خوف سے دب جاتا اور پھٹ جاتا۔

کلام وزن دار اور جس درجہ بھاری ہے اور جبریل اسی شان عظمت کے ساتھ اسے لے کر پہنچے ہیں تو آپ اسے کس طرح برداشت فرمائی، اس کی مثال ایسی ہی ہے کہ جب بچہ کے سامنے قاعدہ رکھا جاتا ہے تو وہ پہلی سطر ختم کر کے سوچتا ہے کہ میں نے علوم تمام کر لئے، لیکن اب استاد دوسرا سبق شروع کرنا ہے تو بچہ محسوس کرتا ہے کہ ابھی منزل نہیں آئی ہے لیکن اس دوسرے موضوع کے اختتام پر وہ سمجھنے لگتا ہے کہ اب تو کلام تمام ہی ہو گیا لیکن استاد پھر تیسرے مرحلہ کی ابتداء کر دیتا ہے اور بچہ پھر اپنے تصورات بدلتا ہے، عرق قرآن کریم ختم کر لیتا ہے تو اسے ايقان ہو جاتا ہے کہ اب اس منزل سے پرے کوئی منزل نہیں ہے لیکن جب اسے کسی مکتب یا مدرسہ میں دوسرے علوم کی تفصیل کے لیے بھیجا جاتا ہے تو اسے پھر ایک مرتبہ گرد و پیش پر گہری نظر ڈالنے کی نوبت آتی ہے نئے مضامین سامنے آتے ہیں حالانکہ حروف وہی اٹھائیں ہیں جو اسے ابتدائی سبق میں بتلائے گئے تھے انہیں مختصر سے حروف میں معانی کا ایک ناپیدا کنارہ سمند ہے جس سے عمدہ برآ ہونا مشکل نظر آ رہا ہے، حروف بھی دی ہیں اور حروف کی ترتیب میں بھی کوئی اجنبیت نہیں مگر معانی ہیں کہ سیلاب کی طرح کہیں نہیں رکتے اور اسی پر انحصار نہیں کہ علوم حروف کی ترتیب کے ساتھ پیدا ہو رہے ہیں بلکہ اگر کسی عامل سے ملاقات ہوگی تو اس نے انہیں مفردات حروف کے متعلق وہ اسرار و موزیاں کئے جو تصور سے بالاتر تھے کہ دیکھو ان حروف کے یہ خواص ہیں اور اس حروف کی زکوٰۃ دینے کا یہ طریق ہے اور ان میں ان چیزوں سے پرہیز ہے اور زکوٰۃ کے بعد تمہارے اندر اس قدر قوت آجائے گی کہ زمین کے اوپر آ کے شکل کی ایک بکیر کھینچ دینا تو زمین پھٹ جائے گی اور دوسری بکیر کھینچ دو گے تو اسی وقت پھر آٹے کی اور اگر اس کے بعد کسی اہل نظر سے نظر مل گئی تو اس نے ان ہی حروف کے ذریعہ ان حقائق کا علم عطا کیا کہ جسے اہل نظر ہی سمجھ سکتے ہیں۔

عزمن ایک مبداء ہے لیکن علوم و معارف کا ایک گہرا سمندر ہے کہ جس سے سب کچھ سمیٹ لینے کے باوجود بھی اپنی تنگ لمبائی کا گلہ کرنا پڑتا ہے، یہ سب کچھ باتیں اس سادہ لوح بچہ کے متعلق ہیں جسے اس وادی میں قدم رکھنے سے پہلے مشکلات کا علم نہ تھا جو ہر ہر مرحلہ پر منزل کا گمان کر کے اپنے لیے سامان تسلی فراہم کر لیتا تھا، لیکن اگر کسی انسان کے سامنے یہ سب مشکلات پہلے ہی آجائیں تو اس کی مشکل کار کا تصور بھی ہمارے اور آپ کے بس کی بات نہیں، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی اسی موقف میں تصور کیجئے کہ جبریل آپ کو اس وادی پر غار کی دعوت دے رہے ہیں اور تمام مشکلات آپ کے سامنے ہیں اور نہ صرف یہ کہ مشکلات

سے مولانا مرتضیٰ حسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنے دور کے ممتاز مناظرین میں شمار کئے جاتے تھے، علم مناظرہ پر مطیع قاسمی دیوبند سے مولانا کی متعدد تصانیف اشاعت پذیر ہوئی تھیں، ایک عرصہ تک دارالعلوم دیوبند میں خدمتِ دینی و تدریس انجام دیتے رہے اور دارالعلوم دیوبند میں ناظم تعلیمات بھی رہے ہیں، الاستاذ مولانا السید محمد الدین صاحب زید محمدی نے بھی مولانا مرحوم سے بعض کتابیں پڑھی ہیں ۱۲

سامنے ہیں بلکہ آپ مقام عبدیت میں اس درجہ مستغرق ہیں کہ ان مشکلات کے تحمل کا خیال بھی آپ کے لیے دشوار ہے، جب جبرئیل نے یہ حوصلہ شکن جواب سنا تو آپ کو مقام عبدیت سے اجماعاً شروع کیا اور ایسے مقام تک لے آئے کہ آپ کو اپنے متعلق ان مشکلات کے تحمل کا یقین آگیا اور سمجھ گئے کہ اس بارامات کے لیے میرا ہی انتخاب کیا گیا ہے۔

آسمان بارامات نتوانست کشید
قصر عقال بنام من دیوانہ زوند

حضرت شاہ عبدالعزیز علیہ الرحمہ کا ارشاد | حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ دراصل جبرئیل علیہ السلام ایک خاص طریق عمل سے اپنی روح کا اثر آپ پر قائم کرنا چاہتے تھے، اس لیے کہ جبرئیل علیہ الصلوٰۃ والسلام ان تمام ہی کمالات کے حامل تھے جو اس سے پہلے انبیاء کرام کو عطا کئے گئے تھے چنانچہ جبرئیل علیہ السلام کا مقصد یہ تھا کہ یہ تمام کمالات روحانی آپ کی ذات اطہر میں منتقل کر دیئے جائیں۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کا یہ عمل توجہ کی ایک قسم ہے، جبرئیل علیہ السلام حکم خداوندی تو بھر ڈال رہے ہیں، جب ایک صاحب کمال دوسرے انسان کو اپنے کمال سے فائدہ پہنچانا چاہتا ہے تو خود کو اس کی طرف متوجہ کر دیتا ہے اور اس کی چار صورتیں ہیں۔

(۱) افہکامی۔ اس کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ شیخ مریدوں کے حلقہ میں پہنچ کر اپنے ذکر و مشغل اور انھیں قدس سرہ سے ان کے اندر ایک روح پھونک دے، جب تک شیخ مجلس میں موجود ہے اس کے ذکر کے اثرات حاضرین پر بقدر استعداد پڑ رہے ہیں دل و دماغ سے دنیا فراموش ہو گئی ہے لیکن جہاں شیخ نے مجلس کو چھوڑا وہ کیفیت ختم ہو گئی اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک شخص خوشبو لگا کر مجلس میں آ بیٹھا تو اس کے عطر سے مجلس جھک اٹھی گی، لیکن جہاں یہ شخص مجلس سے اٹھا اور خوشبو ختم ہو گئی، یہ توجہ کی بہت کم درجہ ہے لیکن فائدہ سے خالی نہیں ہے۔

(۲) القائی۔ اس کا مضمون یہ ہوتا ہے کہ شیخ اپنے قلب کی نورانیت سے دوسرے طالب حق کے اندر ایک نورانی کیفیت پیدا کر دیتا ہے، پھر اس کیفیت کا باقی رکھنا مرید کا اپنا کام ہے اگر ذکر و مشغل جاری رکھتا ہے تو یہ کیفیت باقی رہ جائے گی ورنہ ختم ہو جائے گی، اس کی مثال بالکل ایسی ہی ہے کہ ایک شخص اپنا چراغ لے کر اس میں عمدہ تیل ڈال کر دوسرے ایسے انسان کے پاس پہنچتا ہے جو اپنا چراغ پہلے سے روشن کئے ہوئے ہے اور کہتا ہے کہ میرا چراغ بھی روشن کر دیجیے وہ چراغ تو روشن کر دیتا ہے لیکن یہ ضروری نہیں کہ چراغ جلتا ہی رہے بلکہ جہاں ہوا تیز ہوئی یا بارش کی دو چار بوندیں پڑیں اور چراغ گل ہو گیا، اسی طرح مرید طلب صادق سے کہ شیخ کے پاس جاتا ہے کہ میرا دل روشن کر دیجیے، شیخ دل روشن کر دے گا لیکن اگر شیطان درمیان میں آگیا اور دھوکا دے دیا تو انوار فوراً ختم ہو جائیں گے۔

غالباً حضرت مجدد علیہ الرحمہ کا دور تھا کہ ایک بزرگ کہیں جا رہے تھے، راستہ میں دیکھا کہ تین سادھو گردن جھکائے مراقبہ کر رہے ہیں، چلتے چلتے انہیں خیال پیدا ہوا کہ ذرا بیٹھ کر تو دیکھیں، اب بیٹھے تو فوراً بھاگنا شروع کر دیا، سادھوں نے تہمتہ لگایا کہ اب کہاں جاتا ہے چٹس چکا ہے، اب یہ بزرگ جہاں بھی جاتے ہیں کام نہیں چلتا، اپنے شیخ کے پاس پہنچے تو فرمایا میں کچھ نہیں کر سکتا، ہاں تمہیں ایک صاحب بریلی میں ملیں گے، چار پائی بنتے ہیں ان سے رجوع کرو، چنانچہ یہ بزرگ بریلی پہنچے دیکھا تو واقعہ وہاں ایک بزرگ چار پائی بن رہے ہیں، انہوں نے دور ہی سے دیکھ کر ڈانٹنا شروع کیا کہ اب آیا ہے ایمان لگا کر اور بان کو زور

زور سے بائٹا شروع فرمایا اور کہا کہ جاؤ اب ٹھیک ہو گئے ہو، تو اتفاقاً توجہ میں انوار نو پیدا ہو جاتے ہیں لیکن یہ دیر پا نہیں ہوتے بلکہ ذرا سی غفلت سے منزل دور ہو جاتی ہے۔

دفعہ کہ خارا ز پا کشم حمل نہاں شذر از نظر
 یک لحظہ غافل بودم و صد سالہ را ہم دور شد
 (۳) اصلاحی۔ یہ توجہ کی تیسری قسم ہے اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ شیخ اپنی نورانیت کا ایک دافر حصہ مرید کے لیے خاص کر دیتا ہے لیکن اس میں تدریجی ترقی ہوتی ہے، پہلے اخلاق درست کراتے ہیں اور پھر آہستہ آہستہ ترقی دیتے ہیں، یہ صورت پچھلی دونوں صورتوں سے قوی ہے، مثال کے طور پر نہر کے پانی سے ایک حوض کو بھر دیا گیا اور پھر اس سے نالیاں کاٹ دی گئیں کہ ان نالیوں کے ذریعہ پانی حاصل کیا جائے لیکن جس قدر نالی کا دبا نہ ہوگا اسی قدر پانی آسکے گا، معمولی خش و خاشاک تو پانی کے زور سے بہہ جائے گا، لیکن اگر کوئی ایسی صورت پیش آگئی کہ نالی کا دبا نہ ہی بند ہو گیا تو پانی آنا بند ہو جائے گا اسی طرح شیخ نے اپنے افکار کا جو ایک دافر حصہ مرید کو عنایت کیا ہے اس میں ترقی ہوتی رہے گی اور معمولی قسم کے نقصان اس پر اثر انداز نہ ہوں گے لیکن اگر کوئی بڑی بات پیش آجائے گی تو نقصان ہوگا۔

(۴) اتحادی روح حق صورت توجہ اتحادی ہے اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ شیخ اپنی روح کو متغیض کی روح سے متصل کر دیتا ہے اور ان کمالات کا اعانہ کرتا ہے جو شیخ کی روح کے اندر موجود ہوتے ہیں، یہ صورت سب سے زیادہ قوی ہے، اس کی مثال میں ہم نے خواجہ باقی باللہ علیہ الرحمہ کا واقعہ سننا ہے، یہ حضرت مجدد العالی ثانی علیہ الرحمہ کے شیخ ہیں دلی سے باہر رہتے تھے، ایک دن چند مہمان آگئے، اور اتفاقاً کہ شیخ اس وقت سختی دست تھے اتنا بھی پاس نہ تھا کہ ضروری مدارات کر سکیں، شیخ بہت پریشان ہوئے کبھی مجرے کے اندر جاتے ہیں اور کبھی فرط اضطراب میں باہر تشریف لے آتے ہیں، قریب ہی ایک نانابائی کی دکان تھی، نانابائی پہلے سے شیخ کا معتقد تھا اس نے دیکھ کر پہچان لیا کہ شیخ مہمانوں کی خاطر داری نہ ہونے کی باعث پریشان ہو رہے ہیں، اس نے فوراً عمدہ خوان حاضر کر دیا، مہمانوں نے کھانا کھا لیا، شیخ علیہ الرحمہ کو اس کی یہ خدمت بھائی، فرمایا، مانگ کیا مانگتا ہے؟ عرض کیا حضرت کی دعاؤں سے اللہ کا عطا کردہ سب کچھ موجود ہے، حضرت خواجہ علیہ الرحمہ نے دوبارہ اصرار کیا تو نانابائی نے کہا کہ حضرت بس اپنا جیبا بنا دیجئے، خواجہ نے ارشاد فرمایا کہ اور کچھ مانگا ہوتا، لیکن نانابائی نے بھی اسی خواہش و طلب پر اصرار کیا، شیخ اسے مجرے میں لے گئے اور اسے اپنے سینہ سے ملا کر اپنی روح کو جو حامل کمالات تھی اس کی روح کے ساتھ متحد کر کے اسے ان کمالات کا حامل بنا دیا مگر چونکہ یہ انتقال دفنی تھا نانابائی برداشت نہ کر سکا اور تیسرے دن واصل بحق ہو گیا، عرض تھوڑی دیر کے بعد جب نکلے تو نانابائی شیخ کی شبیہ بن چکا تھا حتیٰ کہ صورت میں بھی کوئی فرق نہ تھا، فرق تھا تو صرف اس قدر کہ شیخ ہوشمند تھے اور نانابائی مست، انجام کار یہ نانابائی تین دن بعد واصل بحق ہو گیا، لیکن چونکہ یہ چیز نانابائی کے اصرار پر دفعۃً دی تھی اس لیے نانابائی اسے برداشت نہ کر سکا، اس عالم فانی میں کمالات عطا کرنے کا قانون تدریج ہے یکبارگی ترقی کسی کو اس نہیں آئی بلکہ اس کا انجام اس دار فانی میں قنات ہے یہاں پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ بھی جبرئیل توجہ اتحادی کا معاملہ فرما رہے ہیں، چاہتے ہیں کہ اپنی روح کے تمام کمالات آپ کے اندر سمودیں لیکن اگر قانون تدریج سے صرف نظر کرنے میں تو فنا کا اندیشہ ہے اس لیے یہ صورت اختیار کی گئی کہ ایک بار دیا پھر وقفہ دیا اور پھر دوبارہ دیا اور رے بار دہر دیا اور استعداد پیدا ہونے پر آیات تلاوت فرمادیں اور اس مرتبہ دہانے سے جبرئیل کی روح کے تمام کمالات آپ کے اندر سما گئے۔

مقصود یہ تھا کہ جس چیز کی صلاحیت پہلے سے موجود تھی اس کو بیدار اور رونما کر دیا جائے، صلاحیت بیدار کرنے کے مختلف طریقے ہوتے ہیں کبھی اس کے لیے برسوں کی محنت درکار ہوتی ہے اور کبھی صرف دل شکستگی کے باعث وہ چیز متیرا جاتی ہے۔
حضرت سید حسن صاحب رسولنا علیہ الرحمہ دلی کے ایک بزرگ گذرے ہیں، ان کو رسولنا اس لیے کہتے تھے کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کرا دیتے تھے، ایک دن ان کی اہلیت نے کہا کہ آپ زمانہ بھر کو زیارت کراتے ہیں کبھی ہمیں نہیں کراتے؛ فرمایا: اچھا تمادھو کر دین بن جاؤ، اچھے کپڑے پہنو، گونا گوا ہوا سرخ و وپیٹا اور دھوا اور خوشبو لگاؤ، انہیں زیارت کا شوق تھا ہدایات پر عمل کر لیا اور دین بن کر بیٹھ گئیں، اب حضرت سید حسن رسولنا صاحب نے کہا کہ دیکھو تو اس بڑھیا کو بڑھا پیسے جوانی کی سوچ رہی ہے، حضرت کا اتنا فرمانا تھا کہ گریہ طاری ہو گیا اور اسی حالت میں زیارت ہو گئی، جو اشتیاق پہلے سے موجود تھا اب دل شکستگی کے باعث کامل ہو گیا۔

حضرت شیخ المنذ علیہ الرحمہ کا ارشاد | حضرت شیخ المنذ علیہ الرحمہ نے ارشاد فرمایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مقصد زندگی بتلانے کے لیے حضرت جبریل کو بھیجا گیا تھا چنانچہ جبریل نے اگر آپ کو مقصد کی نشاندہی کرانی چاہی لیکن اس وقت آپ پر عبدیت کا غلبہ تھا اور انسان عبدیت میں جس قدر بھی ترقی کرے گا اسی قدر بیماری کا غلبہ ہوتا جائے گا، اور اس حالت میں جب اسے کمال کی دعوت دی جائے گی تو وہ کسے کا میرے اندر اس کی اہلیت نہیں ہے اور یہ کہنا اس کے لیے ایک طبعی چیز ہے کیونکہ وہ اپنی حقیقت سے واقف نہیں، آپ بھی اسی مقام پر ہیں اور آپ کو اس وقت کمالات کی جانب متوجہ کرنے کی ضرورت ہے، اور کسی جانب متوجہ کرنے کی یہی صورت ہوتی ہے کہ پہلے دوسری تمام توجہات کو سمیٹ کر ایک طرف لگا دیں اور اس مقصد کے حصول کے لیے دباؤ ڈالا جائے، خیالات پر پابندی لگانے کا سہل طریق یہ ہے کہ ذہنی دباؤ ڈالا جائے اس لیے سب سے پہلا کام یہ کیا گیا کہ جبریل نے دفعۃً آچونکا یا کہ پڑھئے لیکن آپ نے مقام عبدیت کو نہیں چھوڑا تو اس کے لیے دوبارہ اور سربارہ دبا یا گیا اور جب دیکھا کہ توجہ کامل ہو گئی ہے تو آیات تلاوت فرمادیں، اگر یہی قوت جو جبریل نے کئی بار میں سچائی یکبارگی پہنچادی جاتی تو اس کا تحمل مشکل تھا اس لیے اس کے لیے راہ تدریج کو اختیار فرمایا گیا اور اس قوت کا یہ بھی مطہ نظر ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اپنے متعلق گمان کر رکھا ہے کہ وہ ختم ہو جائے اور آپ یہ سمجھ لیں کہ میرے اندر سیکڑوں قوتیں مضمحل ہیں جیسے کسی حسین نے کبھی آئینہ نہ دیکھا ہوا اور اسے اپنے متعلق ایسے حسن و جمال کا احساس نہ ہو لیکن دفعۃً اس کے سامنے آئینہ پیش کر دیا جائے اور وہ اس میں اپنی صورت اور اندوخال کو دیکھ لے تو اسے وہ صورت کتنی بھائے گی، حالانکہ آئینہ نے کوئی نئی چیز نہیں پیدا کی، حضرت شیخ علیہ الرحمہ نے بھی یہ تمثیل بیان فرمائی تھی کہ یہاں جبریل آئینہ بردار ہیں اور معلم حقیقی حضرت حق جل مجدہ ہیں، جبریل علیہ السلام نے اپنے آئینہ میں خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات کو دکھلایا ہے چنانچہ جب آپ نے اپنے کمالات کو دیکھ لیا تو آپ کو اپنے بارے میں ان مشقتوں کے تحمل کا یقین آ گیا، غرض جبریل نے نئی چیز کوئی نہیں پیدا کی بلکہ جو چیز کسی بنا پر نگاہوں سے اوجھل ہو گئی تھی اسے دکھلادیا ہے، حضرت امیر شاہ خاں رحمۃ اللہ علیہ کا شعر کتنا رحل ہے۔

ترسم کہ خوری زخمی از تیرہ نگاہ خود : آئینہ میں ہرگز اسے محتا نشان

یعنی تم آئینہ نہ دیکھنا ورنہ مجھے ڈر ہے کہ تمہاری تصویر میں مجروح نہ کر دے۔ غالب نے خوب کہا ہے :

دشنہ سغزہ جاں تاں نازک ناز بے پناہ : تیرا ہی عکس رخ سہی سامنے تیرے آئے کیوں

مولانا جلال الدین علیہ الرحمہ نے تنوی میں ایک تشیل بیان فرمائی ہے کہ ایک شیر کا بچہ بکریوں میں پرورش پاتا تھا اور بکریوں کی طرح گھاس وغیرہ بھی چراتا تھا، حسب اتفاق نہر میں پانی پینے کے لیے جواتر اتوا سے اپنی تصویر نظر آگئی اور غرائے نگاہ بکریوں کی رفاقت تو میری جرأت مند طبیعت کے لیے ننگ و عار ہے چنانچہ ان بکریوں کو بھاڑنا شروع کر دیا، گویا اس واقعہ سے قبل اسے اپنی حقیقت کا علم ہی نہ تھا، جس کی بنا پر وہ زندگی کی اس سب سے سطح پر قانع تھا، لیکن جب اسے اپنی بلند حوصلگی کا سراغ مل گیا تو اس نے اس معیار زندگی کو چھوڑ دیا، بالکل اسی طرح جب تک آپ کو اپنی بلند ہمتی، عالی حوصلگی اور سیادت کو نمین کی اطلاع نہ تھی آپ کے لیے ایسا تصور دشوار تھا، لیکن جب اصل حقیقت کی اطلاع ہوئی تو اس بار امانت کو اٹھانے کی آمادگی ظاہر فرمادی جس سے کو نمین نے اعتذار کیا تھا۔

جس نے کو نمین کو دیوانہ بنا رکھا ہے ۔ میں نے اس بار امانت کو اٹھا رکھا ہے۔
پھر تیسری بار آپ نے بھی پڑھنا شروع فرمادیا، جبرئیل نے فرمایا: اقربا بسبح ربك الذي خلق: تم کہتے ہو کہ میں نہیں پڑھ سکتا لیکن جس نے تمہیں پیدا کیا اور ابتداء سے اب تک تربیت کر کے اس مقام تک پہنچا یا کیا اس کو یہ قدرت نہیں کہ امی کو قرآن کی قوت بخش دے، اسی معبود کا نام لے کر پڑھنا شروع فرمادیجئے، آپ اپنی ذات پر نظر نہ کیجئے بلکہ اس خالق اکبر کی قوت و ربوبیت کو دیکھئے وہ کس طرح انسان کو پیدا فرماتا ہے جو تخلیق کے اس ناقابل تصور طریق پر قادر ہے یعنی خون کی بے حقیقت پھٹکی سے انسان کو پیدا کرتا ہے وہ یقیناً آپ سے عمل قرأت کرانے پر بھی قادر ہے اس لیے ”اقرا“ آپ پڑھئے تو سہی وربك الاكبر اس کی عنایات آپ پر بہت زیادہ ہیں۔ اسی نے آپ کو یہ ناقابل یقین کمال عنایت کیا ہے اور دیکھو ہم نے قلم جیسی چیز کو اپنی معلومت پھیلانے کا ذریعہ بنایا ہے کہ اس سے عجیب عجیب چیزیں سامنے آتی ہیں، تو جودات ایک جامد شے کو نطق و بیان عطا کر سکتی ہے وہ یقیناً ایک برگزیدہ انسان کو تاب قرأت بھی بخش سکتی ہے۔ یہ آیات آپ کو پڑھادی گئیں اور اس معاملہ کے اختتام کے بعد آپ گھر واپس ہوئے تو دل کا پ رہا تھا، حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے پاس پہنچ کر فرمایا مجھے کبمل اڑھا دو چنانچہ آپ کو کبمل اڑھا دیا گیا اور جب سکون ہو گیا تو آپ نے حضرت خدیجہؓ کو پورے واقعات سنائے۔

ایک غلط فہمی اور اس کا ازالہ | حدیث شریف میں ”تقد خشیئت علی انفسی“ مجھے تو اپنی جان کا خطرہ ہو گیا تھا، فرمایا گیا ہے بعض حضرات نے اس کے یہ معنی بیان کئے ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو یہ یقین نہیں آیا کہ خداوند قدوس نے مجھے رسالت و نبوت کے لیے منتخب فرمایا ہے بلکہ آپ کو یہ خیال تھا کہ کہیں میں دیوانہ تو نہیں ہو گیا ہوں، جس طرح اس عالم میں جن بھوت و غیرہ انسان پر اپنے اثرات ڈال کر دماغی توازن کو خراب کر دیتے ہیں، چنانچہ اسی معنی کے پیش نظر ان حضرات نے اس صحیح روایت کا انکار کر دیا ہے کیونکہ جب کوئی شخص پیغمبر بنایا جاتا ہے تو اسے پیغمبری کا یقین ہوتا ہے اور یہ الفاظ بتلا رہے ہیں کہ آپ کو یقین نہیں

ملے روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نزول وحی کے وقت جہیں مبارک سے پسینہ کی رود جاری ہے، اور اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دل کا پ رہا تھا اور آپ نے فرمایا کہ مجھے کبمل اڑھا دو، بظاہر تو دونوں باتوں میں تضاد ہے لیکن ذرا سافرق یہ ہے کہ دونوں حالتیں الگ الگ ہیں پسینہ کی رود نزول وحی کے وقت جاری ہوتی تھی، آنکھیں ابل آتی تھیں، لیکن یہ کیفیت نزول وحی کے بعد کی ہے جو مستبعد نہیں ہے خارج میں اس کی مثال ایسی ہو سکتی ہے کہ جیسے کسی کو بخار پڑتا ہے بدن کے اوپر حرارت ہوتی ہے لیکن سردی کا احساس برابر ہوتا رہتا ہے اور کبمل وغیرہ اڑھنے کی نوبت آجاتی ہے ۱۲

اس لیے کہ اس احساس خطر سے اشتباہ کا گمان ہوتا ہے لیکن ایسا طریق بہت غلط ہے کہ ایک بالکل صحیح روایت کا صرف اس بنا پر انکار کر دیا جائے کہ آپ کی فہم کی رسائی حقیقت کلام تک نہیں ہو سکی ہے دراصل اس خشیت کے دو معنی ہو سکتے ہیں یا اسے ماضی ہی کے معنی میں رکھیں یا مستقبل کے، اگر ماضی کے معنی میں ہے تو آپ اس واقعہ کی حکایت فرما رہے ہیں جو جبریل کے دبانے سے پیش آیا تھا مفہوم یہ ہے کہ جبریل علیہ السلام نے اس شدت سے مجھے دہایا کہ زندگی کا خطرہ ہو گیا اس لیے کہ میری قوت برداشت نے جواب دینا شروع کر دیا تھا اور اگر اسے مستقبل کے معنی میں لیں تو مفہوم یہ ہو گا کہ نبوت بڑی باذن چیز ہے، دیکھا ہی چاہئے جو شہل جائے مجھے تو اپنے متعلق خطرہ محسوس ہو رہا ہے نبوت میں اشتباہ اس کا مفہوم نہیں ہے لیکن انسان اپنے طبیعت کے اعتبار سے کمزور ہے۔

انسان کمزور پیدا کیا گیا ہے۔

خَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا

اور جب یکبارگی کوئی سنگین معاملہ سامنے آجائے تو انسان کی گھبراہٹ نہ ہو چھپے، آنحضور علیہ السلام بھی اپنے متعلق یہی فرما رہے ہیں کہ میں انسان ہوں اور کام بڑا مشقت آزا ہے اس لیے کہ یہ سراسر اصلاحی کام ہے جو ایسی قوم کے درمیان انجام دینا ہے جن میں علم کی روشنی آج تک نہیں پہنچی اور بت پرستی کے سوا جس کا کوئی شغل نہیں ہے اس لیے انہیں اچھے کاموں کی دعوت عظیم خطرات کا پیش خیمہ ہے، خود آنحضور علیہ السلام سے ایک روایت ہے،

اس وقت وہ میرا سر کھپ دیں گے۔

اذا يصدخو ارسى۔

دعوت اصلاح و فخر تو اس شخص کو دیکھائے جو کم از کم سننے کے لیے تیار ہو لیکن یہ لوگ تو سننے کے بھی روادار نہیں ہیں اس لیے آپ ان ناخوشگوار حالات کے لیے خداوند کریم سے مدد کے طالب ہیں اور یہ انسان کی فطرت ہے، حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو نبوت عطا کی گئی اور فرمایا گیا کہ فرعون کے پاس جاؤ، عرض کیا کہ میری زبان میں کمزور ہے اس لیے میرے بھائی ہارون کو بھی نبوت عطا فرما دیجئے ورنہ ممکن ہے میری زبان بدینتوں کے لیے ہفت طعن بن جائے اور فرمایا،

مجھے یہ خوف ہے کہ وہ مجھے قتل نہ کر دیں۔

انى اُخاف ان يقتلوني۔

اور جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ہر طرح سے اطمینان کرا لیا تب وہاں سے روانہ ہوئے اور پھر بھی ساپ کا معجزہ لے لیا ارشاد ہے،

وَمَا تِلْكَ بِيِمْيَتِكَ يَا هُوَسْلٰى

موسیٰ تمہارے ہاتھ میں کیا ہے؟

فرمایا میرا عصا ہے، اس سے میں سہارا لیتا ہوں، پتے جھاڑتا ہوں اور میرے دوسرے کام بھی اس سے متعلق ہیں، لیکن جب دیکھا کہ لاٹھی ساپ بن گئی تو: اَوْجَسْتُ فِيْ نَفْسِيْ خِيْفَةً مِّنْهُ اَوْجَسْتُ (موسیٰ نے اپنی طبیعت میں خوف محسوس کیا، خداوند قدوس نے حکم فرمایا کہ موسیٰ اپنا عصا اٹھاؤ، اصلی حالت پر آجائے گا لیکن چونکہ دل میں خوف ہے اس لیے ہاتھ سے نہیں اٹھاتے بلکہ ہاتھ پر کپڑا لپیٹ کر اٹھاتے ہیں، حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اپنی نبوت کا بھی اذعان و یقین ہے اور احکام خداوندی کی صداقت پر بھی ایمان ہے، لیکن اس انسانی کمزوری کا کوئی مداوا نہیں ہے اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لیے تو یہ حادثہ اپنی نوعیت کا پہلا حادثہ تھا اس لیے آپ کو خیال ہوا کہ ابھی تو ایک ہی مرحلہ پیش آیا ہے اور معاملہ ختم رسالت کا ہے، کس طرح کام چل سکے گا۔

خاف مروکہ تا در بیت الحسرام عشق

صد منزل است و منزل اول قیامت است

اور یہ بھی ممکن ہے کہ بات کچھ بھی نہ ہو اور پیغمبر علیہ السلام نے سیاستاً ایسا فرما دیا ہو، مقصد یہ تھا کہ صوفیہ حال کو حضرت

خدیجہ رضی اللہ عنہا کے سامنے اس طرح پیش کیا جائے کہ وہ ہمدردی شروع کر دیں ورنہ اگر خدا ناکردہ ان کے سامنے صورت حال رکھی اور انہوں نے کہہ دیا کہ یہ کیا دیوانگی ہے تو صورت حال قابو سے باہر ہو جائے گی، جب کسی دوسرے کے سامنے دعوت پیش کریں گے تو وہ فوراً کہہ دے گا کہ گھر وائے تو دیوانہ بتلاتے ہیں اور ہمیں دعوت دے رہے ہو، اس لیے آپ نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کی ہمدردی حاصل کرنے کے لیے ایسا طریقہ کار اختیار فرمایا جس کی بنا پر انہوں نے پُر زور الفاظ میں یہ فرمایا کہ آپ یہ کیا خیال فرما رہے ہیں، ذوات رب العالمین کی قسم ایسا نہیں ہو سکتا، ایسے شخص کو خداوند کریم رسوا نہیں کر سکتا۔

پھر حضرت خدیجہ نے صرف اپنی تصدیق پر اکتفا نہیں فرمایا بلکہ اضطرابی کیفیت میں ادھر ادھر جاتی ہیں، ورقہ کے پاس پہنچتی ہیں اور تصدیق کرا لیتی ہیں، اس کے بعد آپ کو بھی ساتھ لے جاتی ہیں، ورقہ سے تصدیق کرانے کا نشانہ یہ ہرگز نہیں ہے کہ انہیں آنحضرت کی بات پر یقین نہیں بلکہ دوسروں کی زبان سے ایک مضبوط شہادت ملتا رہی ہیں کہ یہ وہی نبی ہیں، جن کا ذکر کتب سابقہ میں ہے اور خداوند قدوس کا بھی یہی منشا ہے کہ اعلان نبوت خود آپ کی زبان سے ہو جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خود اپنی نبوت کا اعلان فرمایا تھا بلکہ اس فضیلت کا اعلان حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا اور ورقہ کی زبانی کرایا گیا، یعنی جس طرح آپ کی صداقت و امانت ضرب المثل ہے اسی طرح نبوت بھی ضرب المثل ہو جائے، چنانچہ پہلے تو خود حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے پُر زور

سہ ورقہ حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے تیسری پشت میں جا ملے ہیں۔ سلسلہ نسب یہ ہے: ورقہ بن نوفل بن اسد اور خدیجہ بنت خویلد بن اسد۔ ورقہ نے ایام جاہلیت میں دین نصرانیت قبول کر لیا تھا، صورت واقعہ یہ تھی کہ ورقہ اور زید بن عمرو بن نفیل یہ دونوں دین حق کی تلاش میں تھے، اس دور میں شام رومیوں کا مرکز تھا، اس لیے دین حق کا ہر مشاوش وہاں پہنچتا تھا چنانچہ زید وہاں کے ایک یہودی عالم راہب کے پاس پہنچے اور کہا کہ مجھے دین حق کی تلاش ہے اور میں چاہتا ہوں کہ تم مجھے اپنے دین میں داخل کرو۔ راہب نے کہا اس دین میں اگر کیا کرو گے کیا غضب کے مستعد رہنا چاہتے ہو، زید نے کہا کہ غضب سے بچ کر تو میں بیان تک آیا ہوں، راہب نے کہا اگر دین حق اختیار کرنا چاہتے ہو تو ابراہیمی کو اختیار کرو، زید وہاں سے چل کر ایک اور نصاریٰ کے پاس پہنچے اس سے گفتگو ہوئی تو اس نے کہا اس دین میں داخل ہو گے تو لعنت کا حصہ لو گے زید نے کہا کہ لعنت ہی سے بچنے کے لیے میں حاضر ہوا ہوں، پھر زید نے اس سے کہا کہ آپ مجھے دین حق کے متعلق کچھ بتائیں، نصرانی نے کہا کہ ابراہیم کا دین دین حنیف ہے چنانچہ جب زید کو ہر جانب سے مایوسی ہو گئی تو یہ ایک میدان میں نکلے اور آسمان کی طرف ہاتھ اٹھا کر کہا کہ اے معبود! میں ملت ابراہیمی کو اختیار کرتا ہوں تو گواہ رہنا۔

ورقہ بھی گھر سے نکلے اور ایک نصرانی عالم کے پاس پہنچے جس کے پاس مسیح انجیل موجود تھی اور اس کے ہاتھ پر انہوں نے دین نصرانیت قبول کر لیا، پھر اسی عالم سے ورقہ نے عبرانی زبان میں مہارت حاصل کی چنانچہ وہ انجیل کو عربی اور کبھی عبرانی میں لکھتے تھے اور ترجمہ کر کے لوگوں کو سناتے بھی تھے مشہور تویہ ہے کہ انجیل سریانی اور تورات عبرانی میں ہے لیکن علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کی تحقیق یہ ہے کہ دونوں عبرانی میں ہیں سریانی میں کوئی کتاب نہیں اور دھوکا اس وحدت سے ہوا، دکان یکتبہ الکتاب العبرانی فیکتب من الانجیل بالعبرانیۃ، ورقہ کتاب عبرانی کو لکھتے تھے چنانچہ وہ کتاب انجیل میں سے عبرانی میں لکھا کرتے تھے، اس سے برہنہ ہوتا ہے کہ سریانی زبان سے عبرانی میں لکھتے تھے حالانکہ مفہوم یہ ہے کہ ورقہ کو اتنا ملکہ تھا کہ انجیل کو عربی اور عبرانی دونوں زبانوں میں لکھ سکتے تھے، چنانچہ بعض روایات میں عبرانی کی جگہ عربی ہے، حافظ لکھتے ہیں کہ سریانی سوریہ ہے جسے ہم شام کہتے ہیں اور عبرانی جوڑ ہے، جب فرد نے ابراہیم علیہ السلام کو پریشان کیا تو اپنے اپنا وطن چھوڑ دیا، فرد کو اطلاع ملی تو اس نے دوش بھیجی کہ ابراہیم علیہ السلام جہاں بھی ملیں انہیں گرفتار کر لیا جائے اور علامت یہ بتلائی کہ جو کھانڈی زنا ہوتا ہوا سے گرفتار کر لینا لیکن نہ کو جوڑ کرتے ہی بلکہ خداوندی زبان بدل گئی، اس لیے اس زبان کو عبرانی کہنے لگے ۱۲

تائید فرمائی کہ آپ جن اوصاف عالیہ کے حامل ہیں ان کے ہوتے ہوئے کبھی آپ کو رسوائی نہیں ہو سکتی، آپ آشنا و بیگناہ کے امتیاز کے بغیر احسانات فرماتے ہیں، درمائدہ لوگوں کو اٹھاتے ہیں، فقرہ کو مال تقسیم کرتے ہیں، مصائب میں لوگوں کا ساتھ دیتے ہیں ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا، آپ سے یہ فرما کر خدیجہ ورقہ کے پاس تشریف لے گئیں کہ جبریل کون ہیں؟ ورقہ نے کہا وہ قدوس ہیں لیکن تمہیں کیا معلوم؟ فرمایا مجھ سے میرے شوہر نے کہا ہے اور پھر پورا واقعہ سنایا، اس پر ورقہ نے کہا اگر تم سچ کہتی ہو تو میں شہادت دیتا ہوں کہ یہ وہی پیغمبر ہیں جن پر ایمان لانے کی ہدایت نوراۃ و انجیل میں کی گئی ہے، جب ورقہ سے پوچھا تو آپ کو ساتھ لے کر پھر ورقہ کے پاس گئیں، پہلی ہی بار اس لیے ساتھ نہیں لیا تھا کہ اگر کہیں ورقہ نے انکار ہی کر دیا تو دل شکستگی ہوگی، اب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ساتھ لے کر گئیں کہ آپ کے بھتیجے آپ سے کچھ کہنا چاہتے ہیں، بھتیجا اس لیے کہا کہ عرب میں ہر بڑے کو چچی کہتے تھے اور یا اس لیے کہ اوپر جا کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا سلسلہ نسب ورقہ سے مل جاتا ہے، ورقہ نے پورا واقعہ سنا اور پھر اپنے خیالات کا اظہار اس طرح فرمایا کہ یہ وہی رازداں ہیں جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی لایا کرتے تھے اور فرمایا:

ابشروا بشرا

آپ بار بار خوشخبری حاصل فرمائی

اور سیرت کی کتابوں میں یہ بھی منقول ہے کہ ورقہ نے یہ بھی کہا، میں اس کی شہادت دیتا ہوں کہ خداوند کریم نے آپ کو منصب نبوت عطا فرمایا ہے۔

ورقہ نے نبوت کی تصدیق کی لیکن چونکہ ان کا انتقال اظہار نبوت سے قبل ہی ہو گیا تھا اس لیے انہیں مومنین میں تو داخل کیا گیا ہے لیکن صحابہ میں شمار نہیں لے کیا گیا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب | ورقہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق فرماتے ہوئے کہا کہ یہ رازداں وہی ہیں جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر وحی لاتے تھے، حالانکہ ورقہ کو نہرانی ہونے کی حیثیت سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا نام لینا مناسب تھا یعنی نَزَلَ اللہ علیٰ موسیٰ کی جگہ نَزَلَ اللہ علیٰ عیسیٰ کہنا چاہیے تھا، اسی اشکال سے بچنے کے لیے بعض حضرات نے اس کی تصریح کی ہے کہ ورقہ نے نَزَلَ اللہ علیٰ عیسیٰ فرمایا تھا، پھر تطبیق اس طرح دی گئی ہے کہ جب خدیجہ الکبریٰ رضی اللہ عنہا تنہا معلومات کے لیے تشریف لے گئی تھیں تو نَزَلَ اللہ علیٰ عیسیٰ فرمایا تھا لیکن جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ساتھ لے کر گئیں تو نَزَلَ اللہ علیٰ موسیٰ فرمایا، اس کی وجہ یہ ہے کہ تنہائی میں تو ورقہ نے اپنے خیال اور عقیدے کی رعایت کی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس چیز کو

لے عون الہادی میں ہے کہ اس حدیث سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ورقہ نے نبوت کا اقرار کر لیا، لیکن چونکہ وہ نبوت سے قبل ہی واصل بحق ہو گئے اس لیے ان کا حال بحیرۃ راہب جیسا ہوگا، اور ان کو صحابی کہنے میں اعتراض ہے، لیکن ابن اسحاق نے زیادات مغازی میں بھی نقل کیا ہے کہ تم دو خوشخبری حاصل کرو خوشخبری میں گواہی دیتا ہوں کہ تم وہی شخص ہو جن کے آنے کا اطلاع دو خوشخبری حضرت عیسیٰ بن مریم نے دی تھی اور تمہارے پاس وہی رازداں آتا ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر آتا تھا، اس روایت کا انہی حقد یہ ہے کہ جب ورقہ کا انتقال ہو گیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ میں نے ورقہ کو جنت میں سفید لباس پہنے دیکھا ہے، کیونکہ وہ مجھ پر ایمان لایا تھا اور میری تصدیق کی تھی بیعتی نے بھی دلائل میں اس کی تصریح کی ہے اور اسے منقطع کہا ہے، بلقیانی اور عراقی نے اسی روایت کو سلسلے رکھ کر کہا ہے کہ ایسی صورت میں ورقہ تمام مسلمان مردوں میں سب سے پہلے مسلمان ہیں اور ابن مندہ نے تو ورقہ کا شمار بھی صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں کیا ہے ۱۲

پیش فرمایا جو آپ کی شریعت سے میل رکھتا تھا، کیونکہ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت جامع اور مکمل مانی گئی ہے ان کی شریعت میں جلال و جمال دونوں قسم کے احکام موجود ہیں اور عیسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں صرف جمال ہی جمال ہے، ان کی شریعت میں جہاد نہیں، ان کی تعلیمات میں منقول ہے کہ اگر کوئی تمہارے ایک رخسار پر مارے تو دو سو رخسار بھی جھکا دو تا کہ وہ اس پر بھی مار سکے، لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک جلالی پیغمبر تھے جب غصہ کی کیفیت ہوتی تو بدن کے بال کھڑے ہو کر کبل سے باہر نکل آتے تھے، جلال کا یہ عالم تھا کہ ٹوپی میں آگ لگ جاتی تھی، قبض روح کے وقت عزرائیل سے ذرا بے قاعدگی ہو گئی تو اتنی زور سے حقیر رسید کیا کہ ان کی آنکھ جاتی رہی، غرض کہ یہاں جلال و جمال اور احکام و مواجید سب کچھ ہیں، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وحی بھی اسی شان کی ہے، اسی لیے جب آپ کے سامنے ورقہ نے تصدیق فرمائی تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا اسم گرامی منتخب کیا، دوسری وجہ یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نبوت پر سب کا اتفاق ہے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی نبوت کے یہود و منکر ہیں، نیز یہ کہ بعض حضرات انجیل کو تورات کا تتمہ کہتے ہیں گو انجیل کے بعض احکام تورات کے لیے ناسخ بھی ہیں اس لیے ورقہ نے ایسی چیز کو پیش فرمایا جس پر تمام نبی اسرائیل کا اتفاق رہا ہے۔ پھر ورقہ نے اطمینان خاطر کے لیے یہ کہا کہ کاش میں آپ کے ایام نبوت میں طاقتور ہوتا اور اس وقت تک زندہ رہتا جبکہ آپ کی قوم آپ کو ٹھکے گی تاکہ میں پوری قوت کے ساتھ آپ کی مدد کر سکتا، اس پر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت حیرت کا اظہار فرمایا کہ کیا ایسا ہونے والا ہے، کیا یہی اہل مکہ مجھے یہاں سے نکلنے پر مجبور کریں گے، آپ کے تعجب کی وجہ یہ تھی کہ اول تو آپ خود ہی پوری قوم کے معتمد اور صاحب امانت تھے، لوگوں کے معاملات کا فیصلہ بھی فرماتے تھے، پھر یہ کہ آپ کے جدا محمد حضرت عبدالمطلب کا پورے مکہ پر ایک گہرا اور مخصوص اثر تھا اور نہ صرف عبدالمطلب بلکہ پورا خاندان اہل مکہ کی نظر میں محترم تھا، ہر اہم معاملہ میں ان کی طرف رجوع ہوتا تھا اور اس کی اصل وجہ یہ تھی کہ حضرت عبدالمطلب نے خواب میں دیکھا کہ یہاں میرا زمزم سے جو ابھی نومی کے دامن میں چھپا ہوا ہے لیکن اس کے کھودنے کا شرف تم ہی کو حاصل ہوگا، انہوں نے دریافت کیا کہ یہ پتہ کیسے ہوگا کہ کنواں غلام تمام پر تھا، بتلایا گیا کہ جہاں صبح کو کو اچر پانچ ہوتا ہو اٹے بس کنواں اسی جگہ ہے۔ آپ نے نشان کے مطابق کنواں کھودنا شروع کیا تو مکہ کے دوسرے لوگ اڑے اڑے آئے اور یہ کہا کہ ہم کھودنے نہیں دیں گے کیا آپ ہمارے مقابلہ پر ایک اور فضیلت حاصل کرنا چاہتے ہیں، اس وقت تو عبدالمطلب رک گئے لیکن اس مخالفت سے عزم اور مصمم ہو گیا چنانچہ نکاح کے ذریعہ بڑے خاندانوں سے رشتے قائم کئے اور جب اس رشتہ داری اور اولاد سے ایک ناقابل شکست قوت جمع ہو گئی تو کھدائی کا کام شروع کرایا، اس وقت کسی نے مزاحمت نہیں کی، اس تمام عزت و قوت اور اہل مکہ کے اعتماد کے باعث آپ نے وزق کی بات پر حیرت و استعجاب کا اظہار فرمایا تھا، جس کا جواب ورقہ نے دے دیا کہ آپ جس قسم کی دعوت لے کر اٹھے ہیں اس طریقے کی دعوت واسے ہر انسان کا یہی انجام ہوا ہے لیکن اگر یہ انجام میری زندگی ہی میں تاریخ نے دکھلایا تو میں یقیناً مدد کروں گا، مگر تھوڑے ہی دنوں کے بعد ورقہ کا انتقال ہو گیا بلکہ اور احمدی کا سلسلہ موقوف ہو گیا، مسند احمد میں بروایت شعبی تصریح موجود ہے کہ سلسلہ وحی تین سال تک موقوف رہا، بعض روایات سے ملے میر بن اسحاق میں ورقہ کے متعلق آتا ہے۔ ان ورقہ کا نام یسوع جلال و هو لعیذب۔ ورقہ حضرت بلالؓ کے پاس سے اس حال میں گذرتے تھے کہ ان پر عتاب نازل کیا جاتا تھا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ورقہ زمانہ دعوت تک حیات رہے لیکن وہ روایت میر بن اسحاق کی ہے اور یہ جامع صحیح کی روایت کو ترجیح دی جائے گی، ہاں اگر میر بن اسحاق کی روایت کو صحیح تسلیم کر لیں تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہاں راوی سہم نشیب، کے الفاظ اپنے علم کے مطابق استعمال کر رہا ہے، یعنی اس سے ورقہ کے متعلق اس کے علاوہ اور کچھ معلوم نہ ہو سکا ۱۲

معلوم ہوتا ہے کہ اس کی مدت صرف چھ ماہ ہے، لیکن ہمارا اعتقاد مسند احمد کی روایت پر ہے، اس قرۃ میں حضرت جبرئیل علیہ السلام تو نہیں آئے لیکن کہتے ہیں کہ حضرت اسرافیل ساتھ رہے یعنی جب پریشانی زیادہ ہوتی تو حضرت اسرافیل کی زبان سے کوئی کلمہ کان میں ڈال دیا جاتا، ان ایام میں پیغمبر علیہ السلام اس قدر پریشان رہتے کہ کبھی تو پہاڑ سے گرنے کا بھی ارادہ فرما لیتے، لیکن جب ایسا ارادہ فرماتے تو آواز آتی، یہ کیا کر رہے ہو؟ انک لبی حق، اس آواز کے اثر سے پیغمبر علیہ السلام کو سکون ہو جاتا اور ارادہ ختم فرما دیتے۔ اور اس پریشانی کی اصل وجہ یہ تھی کہ جب اول اول پیغمبر علیہ السلام پر وحی کا نزول ہوا تو آپ کو شدید پریشانی رہی اور آپ اس کا تحمل بھی مشکل کر پائے اس وحی سے آشنا کرنے کے لیے مزید تشویق کی ضرورت تھی اور شوق و رغبت کے لیے تربیت و درکار تھی تاکہ آپ اس کی اصل قیمت سے باخبر ہو جائیں اس لیے یہ اضطرابی کیفیات آپ پر طاری کی جاتی تھیں اضطراب و محبت کا انجام ہی دیوانگی ہے، اگر انسان کو کسی سے محبت ہو جائے تو پہلے مطلوب کی تلاش میں آبادیوں کا طواف کرتا ہے اور جب آبادی سے مایوسی ہو جاتی ہے تو دیوانوں کا رخ کرتا ہے اور جب ویرانے بھی سکون بخش نہیں ہو سکتے تو انسان کو موت زندگی سے زیادہ مرغوب ہو جاتی ہے گویا جب اس عالم کے خشک و زریں اس کی تلاش بے سود رہی ہے تو کسی دوسرے عالم میں اسے تلاش کرنا بہتر ہو گا۔

اور پیغمبر چونکہ محمد العاقبہ ہوتا ہے اس لیے یہ تصور بھی گناہ ہے کہ وہ پہاڑ سے گرنے کے باعث انجام کار کے اعتبار سے ناکام ہو جائے گا، پیغمبر علیہ السلام کی یہ کیفیت نہایت شدید تھی اور اس کی اصل یہ ہے کہ سلوک و تصوف کے مراحل میں ایک مرحلہ قبض کا آتا ہے اور تقریباً ہر سالک کو اس سے گزرننا پڑتا ہے جس سے نکلنے کے لیے ہر شخص کی اپنی کوشش کا رگڑ نہیں ہو جاتی بلکہ اس کے لیے شیخ کامل کی توجہات کی ضرورت ہوتی ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ قبض جن درجہ کا ہوتا ہے اسی درجہ کا بسط بھی ہوتا ہے اس منزل قبض پر کبھی سالک فاصل بھی بھی ہو جاتا ہے، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم تین سال تک اسی منزل پر رہے اور آپ کی جلالت شان کے مناسب ہی قبض ہونا چاہیئے، اسی لیے جب بسط ہو تو اس درجہ کا تھا کہ۔

تتابع الوحی وحی پے در پے آنے لگی

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں جا رہا تھا کہ اچانک آسمان سے ایک آواز میرے کانوں میں آئی، تو لزہ طاری ہو گیا، اس مرتبہ بھی آپ خوفزدہ ہوئے اور گھر واپس ہو کر فرمایا کہ مجھے کبیل اڑھا دو، اس کے بعد جبرئیل علیہ السلام وحی لائے۔
تشریح آیات | ارشاد ہے: یا ایہا المدثر قم فانذر۔ اے بالا پوش کھڑے ہو جاوے اور خداوند قدوس نے آپ کو جس کام کے لیے پیدا کیا ہے اس میں لگ جاوے، تین سال کے بعد یہ پہلا حکم ملا ہے، اس وقت آپ کملی اور مے ہوئے تھے، یا ایہا المدثر فرمایا گیا مدثر دثار سے ہے بالائی کپڑے کو کہتے ہیں، یہ دثار کا مقابل ہے اور دثار اس کپڑے کو کہتے ہیں، جو سفر بدن سے ملا ہوا ہو۔ انڈاس کسی کام کے برے انجام سے ڈرانے کا نام ہے نبی کے دو کام ہوتے ہیں ایک تبشیر اور ایک انذار نبی مومنین کے لیے تبشیر کا کام انجام دیتا ہے اور کافروں کے لیے انذار کا، یہاں چونکہ تمام کافر ہی کافر ہیں اس لیے صرف صیغہ انذار کا استعمال فرمایا گیا کہ آپ انہیں ان کے افعال بد سے ڈرائیے، ورنہ فکبر اور اپنے رب کی بڑائی بیان کیجیے، یعنی یہ لوگ جو بتوں کی تعظیم و تکریم میں لگے ہوئے ہیں ان کے سامنے اپنے حقیقی پروردگار کی عظمت اور بڑائی بیان کیجیے، یہیں سے افتتاح صلوة میں تکبیر کا مسئلہ چلتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس عظیم عبادت کا آغاز خداوندی عظمت اور کبر بانی کے ساتھ ہوا خواہ الفاظ اللہ اکبر کے ہوں یا کچھ اور مسئلہ اپنی جگہ پر رہا، نماز کا افتتاح ہمارے یہاں بھی اللہ اکبر سے واجب ہے، و شایک ظہر اور اپنے کپڑے

پاک رکھے، پھر جب کپڑے اور جگہ کی طہارت ضروری ہے تو مصل کے بدن کی طہارت بدرجہ اولیٰ ضروری ہوگی۔

حافظ نے فتح الباری میں بحوالہ مسند عبد بن حمید نقل کی ہے کہ آیت کا نزول اس واقعہ سے متعلق ہے جس میں آپ کی پشت مبارک پر سلا جو در ڈال دیا گیا تھا اور کپڑے اکودہ ہو گئے تھے اصل واقعہ خود صبح میں آنے والا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خانہ کعبہ میں نماز ادا فرما رہے تھے، ابو جہل اور دوسرے شریر لوگ موجود تھے مٹے کیا گیا کہ آج غلام خاندان میں اونٹ ذبح ہوا ہے اس کا سلا یعنی بچہ دان لاکر آپ کی پشت مبارک پر رکھ دیا جائے چنانچہ اشتی القوم اٹھا اور جب آپ سجدہ میں گئے تو آپ کی پشت پر رکھ دیا، حضرت فاطمہ بھی تھیں آپس اور اس کو ہٹا دیا اس وقت حکم آیا، وثابت فطہر اس وقت ترجمہ ہوگا کہ اپنے کپڑوں کو پاک کیجئے۔

والرجز فاھجر رجز دراصل عذاب کو کہتے ہیں، لیکن بنوں کو بھی اس لیے رجز کہہ دیتے ہیں کہ وہ سبب عذاب ہوتے ہیں اس لیے الرجز فاھجر کے معنی معاذ اللہ یہ تو ہو نہیں سکتے کہ بت پرستی کو چھوڑ دیجئے بلکہ مطلب یہ ہے کہ بت پرستی کو چھوڑے رکھے، دوسرے معنی یہ ہیں کہ ہجر قول باطل کو کہتے ہیں اس وقت ترجمہ یہ ہوگا کہ بت پرستی کا ابطال کیجئے، ایک معنی یہ ہیں کہ رجز سے مراد مکان ہجر ہے یعنی ایسی جگہ نماز پڑھے جہاں گندگی بالکل نہ ہو، اس طرح آیت میں طہارت ثیاب و مکان دونوں کا تذکرہ کیا۔ متابعت کا فائدہ تابعہ عبد اللہ بن یوسف امام بخاری علیہ الرحمہ کی عادت ہے کہ جا بجا متابعت پیش کرتے چلتے ہیں اور خصوصاً ان جگہوں پر جہاں فقر دیا خطا رکے باعث کوئی تردد پیدا ہو رہا ہو مثلاً یہاں خشیست علی نفسی کے الفاظ نے بعض حضرات کو انکار حدیث تک برآمد کر دیا ہے امام بخاری یہاں متابع پیش فرما رہے ہیں ابتدا سند سے جو متابعت ہوگی وہ تامرہ کملائے گی اور اس سے اوپر کہیں جو وہ ناقصہ ہوگی متابعت کی دو قسمیں ہیں ایک تامرہ اور دوسری ناقصہ، تامرہ یہ ہے کہ راوی نے جس شیخ سے روایت حاصل کی دوسرے نے بھی اسی سے روایت حاصل کی ہو اور پھر سلسلہ ایک ہی ہو، اور ناقصہ یہ ہے کہ استاذ الاستاذ یا اور اوپر کے درجہ میں یہ بات پیش آتی ہو یہاں تابعہ کی ضمیر بکھی کی طرف لوٹ رہی ہے اس لیے یہاں متابعت تامرہ ہوگئی کہ یحییٰ اور عبد اللہ بن یوسف نے لیث سے روایت کی تخریج کی یہ متابعت تامرہ ہے۔

تابعہ ہلال عن الزہری۔ عن الزہری کا لفظ بتلارہا ہے کہ زہری کے شاگرد کی متابعت ہو رہی ہے اور ان کے شاگرد یہاں عقل ہیں اس لیے معنی یہ ہونے کے جس طرح عقل نے زہری سے روایت کی ہے اسی طرح ہلال بن رواد نے بھی زہری ہی سے روایت کی ہے یہ متابعت ناقصہ ہے وقال یونس ومعمر بوادرہ ان الفاظ کو بڑھا کر امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ متابعت میں الفاظ کا ایک ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ مضمون ایک ہونا چاہیے ایک روایت میں یوسف فوادہ آیا ہے اور دوسری میں ترجف فوادہ اس سے مضمون میں کوئی فرق نہیں آتا، متابعت کے لیے صرف یہ ضروری ہے کہ صحابی ایک ہو، اگر صحابی ایک نہ رہے گا تو اس روایت کو مشاہد کہیں گے متابع نہ کہیں گے۔

سب سے پہلی وحی | صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور محدثین رحمہم اللہ نے آپس میں اختلاف کیا ہے کہ اقرا سب سے پہلی وحی ہے یا ایھا المدثر، چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے سورہ مدثر کو سب سے اول قرار دیا ہے لیکن تطبیق بہت آسان ہے کہ اقرا فقرت سے قبل سب سے پہلی وحی ہے اور فقرت کے بعد سب سے پہلی وحی یا ایھا المدثر ہے، اور اگر کوئی یہی دعویٰ کرے کہ سب سے پہلی سورت ہی مدثر ہے تو کہا جاسکتا ہے یہ بھی صحیح ہے، کیونکہ اقرا کی صرف پانچ آیتیں نازل ہوئی تھیں،

پوری صورت سب سے پہلے مٹ رہی نازل ہوئی ہے۔

حدیث و ترجمہ کا ارتباط | ترجمہ کے دورخ تھے ایک ظاہری اور ایک حقیقی، ظاہری تو یہ ہے کہ وحی کا آغاز کہاں سے ہوا، چنانچہ اس روایت سے معلوم ہو گیا کہ پہلے پہلے رویہ صالحہ دکھلائے جاتے تھے اور پھر خلوت گزینی کی محبت دل میں بٹھادی گئی اور آپ فارحہاد میں خلوت گزینی فرماتے گئے، یہ سب کے سب وحی کے مہادی تھے اور صحیح یہ ہے کہ اسی روایت میں بڑی تفصیل کے ساتھ ابتداء وحی کے احوال ذکر کئے گئے ہیں۔

دوسرا مقصد حقیقی عظمت وحی اور اس کی عصمت کا اثبات ہے چنانچہ اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ وحی اس قدر با عظمت چیز ہے کہ جس کا تحمل پیغمبر علیہ السلام سے بھی مشکل ہو پاتا تھا، ابتداء وحی میں جو حالات پیش آئے انہیں تو یہ کہا جاسکتا تھا کہ نیا نیا معاملہ ہے اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو ابھی اس کا تجربہ نہیں ہے لیکن یہاں تو ایسا نہیں ہے کہ صرف پہلی بار وہ کیفیت طاری ہوئی ہو بلکہ نزول وحی کے ہر موقع پر ایسی ہی صورت حال پیش آئی، نیز یہ کہ اگر وحی اس قدر عظیم الشان چیز نہ ہوتی تو موقوف ہونے سے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام اس قدر مضطرب اور بیتاب نہ ہوتے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ کے اضطراب کی وجہ یہی تھی کہ وہ کلام باری تھا جو اپنی عظمت اور لذت کے اعتبار سے پیغمبر علیہ السلام کے لیے وفور اشتیاق کا باعث بنا رہا لذت کا تقاضا ہے کہ ایک مرتبہ جو دولت حاصل ہوئی ہے وہ ہمیشہ قائم رہے اور عظمت کا تقاضا ہے کہ جب خداوند کریم نے کسی بندہ کو نوازا ہے تو وہ خود اپنی طاقت سے زیادہ ہی نظر آئے لیکن جب بخشنے والے نے محتاج سے لیا ہمارے لگا جو عنایت کر رہا ہے وہی تحمل کی توانائی بھی پیدا فرما دے گا۔

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو عَوَانَةَ قَالَ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ أَبِي عَائِشَةَ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى لَا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتُجْعَلَ بِهِ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَالِجُ مِنَ التَّنْزِيلِ مِثْلَهُ وَكَانَ مِمَّا يُحَرِّكُ شَفْتَيْهِ فَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَحَدُهُمَا أَحَدُكُمْ لَكَ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحَرِّكُهُمَا وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ أَنَا أَحَدُكُمْ كَمَا رَأَيْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا جَعَرَهُمَا فَحَرَّكَ شَفْتَيْهِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى لَا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتُجْعَلَ بِهِ مَا رَأَى عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ قَالَ جَمْعُهُ لَكَ صَدْرُكَ وَقُرْآنُهُ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَاسْتَمِعْ لَهُ وَأَنْصِتْ لَنْ تُرَى عَلَيْهِ مَيَّاتٌ شَرَّانَ عَلَيْنَا أَنْ تَقْرَأَهُ فَلَمَّا رَأَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ ذَلِكَ إِذَا تَاهُ جَبْرِئِيلُ السَّمْعَ فَإِذَا نَاطِقٌ جَبْرِئِيلُ قَرَأَاكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا قَرَأَاكَ۔

ترجمہ: موسیٰ بن اسماعیل نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ میں ابو عوانہ نے خبر دی کہ ان سے موسیٰ بن ابی عائشہ نے حدیث بیان کی کہ ان سے سعید بن جبیر نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے باری تعالیٰ کے قول لَا تُحَرِّكُ بِهِ لِسَانَكَ لِتُجْعَلَ بِهِ کے بارے میں یہ حدیث بیان فرمائی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وحی کے نزول سے سخت مشقت برداشت فرماتے تھے اور آپ اکثر ہلے مبارک کو ہلایا کرتے تھے، ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ میں تمہیں اسی طرح ہونٹ ہلا کر دکھلاتا ہوں جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہلایا کرتے تھے اور سعید نے فرمایا کہ میں بھی ان کو ہلا کر دکھلاتا ہوں جیسا کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سنا ہے۔

اللہ عنہما کو بلاتے دیکھا ہے، پھر انہوں نے اپنے دونوں ہونٹوں کو حرکت دی، چنانچہ باری تعالیٰ نے آیت نازل فرمائی کہ اے محمد! آپ جلدی کرنے کے لیے قرآن کے ساتھ اپنی زبان کو حرکت نہ دیجیے اس کا جمع کرنا اور پڑھنا دینا ہمارا کام ہے، ہنرمایا آپ کے سینے میں اسے جمع کر دینا اور جب آپ چاہیں اس وقت تلاوت کرادینا، پھر جب ہم اس کو پڑھیں تو آپ اس کے تابع ہو جایا کیجیے، فرمایا بغور سماعت فرمائیے اور خاموش رہئے پھر اس کا بیان کرنا ہمارے ذمہ ہے پھر آپ کا پڑھنا ہمارے ذمہ ہے، ابن عباس نے فرمایا کہ اس کے بعد جب بھی جبرئیل علیہ السلام آتے آپ بغور سماعت فرماتے اور جب جبرئیل علیہ السلام تشریف لے جاتے تو آپ اسی طرح قرات فرماتے جس طرح جبرئیل نے پڑھا تھا۔

تشریح حدیث حضرت سعید بن جبیر رحمہ اللہ رئیس المفسرین حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے آیت لا تحذف بہ لسانک کی تفسیر نقل فرما رہے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ارشاد فرمایا جا رہا ہے کہ آپ جلدی کے خیال سے زبان اور ہونٹوں کو زیادہ حرکت نہ دیں، صورت یہ تھی کہ جب آیات قرآنی کا نزول ہوتا تھا تو نقل کے اثر سے آپ پر بغیر معمول تعب و مشقت طاری ہو جاتی جس کے کئی سبب ہو سکتے تھے، اول تو کلام ہی انتہائی با وزن ہے، صفت رب العالمین ہے، خود قدر ان کیم کا ارشاد ہے۔

ہم تم پر بھاری کلام ڈالنے کو ہیں

سنعتی علیک قد لا تفتیلا

دوسری وجہ یہ کہ آپ کی کوشش یہ تھی کہ جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ ساتھ پڑھتے رہیں، کہیں ایسا نہ ہو جائے کہ جبرئیل تیزی سے آگے نکل جائیں اور میں پچھلے ہی کلام کے خیال میں رہوں اور اس کا کچھ حصہ نہ چائے، نیز یہ کہ محبوب محب کو اپنی صفت عطا فرما رہا ہے، محب اس سلسلہ میں جس قدر بھی اشتیاق اور دغور شوق کا مظاہرہ کرے کم ہے اس کا تقاضا ہے کہ ادھر تک شہد شروع ہو اور ادھر ادا ہونا شروع ہو جائے، اس لیے آپ جبرئیل کے ساتھ ساتھ پڑھتے جاتے ہیں اور سمجھنے کی کوشش بھی فرماتے ہیں، لیکن جبرئیل علیہ السلام کے ساتھ ساتھ پڑھنا آسان نہیں ہے جبرئیل کا اگر مرقرة ملکی ہے اور آپ کا بشری اور ظاہر ہے کہ بشری قوت ملکی قوت کے برابر نہیں آسکتی، ساتھ ہی ایک وقت یہ بھی ہے کہ آپ معانی پر بھی غور فرما رہے ہیں، اس لیے تین طرح کی مشقتیں ہو گئیں، ایک تو یہ کہ آپ سن رہے ہیں، زبان مبارک کو جلدی جلدی حرکت دے رہے ہیں اور پھر معانی بھی محفوظ فرما رہے ہیں، اس لیے ان تین کاموں کے بیک وقت انجام دینے سے مشقت کا پیش آنا ایک لازمی بات تھی، گویا آپ فرط اشتیاق میں اور حفاظت کلام کے باعث یہ مشقتیں برداشت فرماتے تھے۔

ایک اشکال اور اس کا حل | آیت شریفہ میں حرکت کے ساتھ زبان کا ذکر آیا ہے اور حدیث شریفہ میں زبان کا ذکر نہیں ہے بلکہ یہ ہونٹ کے متعلق فرمایا گیا ہے اور مناسب یہ تھا کہ آیت کی مناسبت سے حدیث میں بھی زبان ہی کا ذکر فرمایا جاتا، لیکن یہاں راوی نے اختصار کیا ہے کتاب التفسیر میں جریر نے موسیٰ بن ابی عائشہ سے ہونٹوں کے ساتھ زبان کا بھی ذکر فرمایا ہے،

اے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو رئیس المفسرین اس لیے کہا جاتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنے سینہ مبارک سے ملا کر یہ دعا فرمائی تھی: اللہم علّمہ الکتاب، اے اللہ! ابن عباس کو علم کتاب عطا فرما دے۔

اسی بنا پر کتاب اللہ کی تفسیر کے سلسلہ میں جو روایات حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بہ طریق صحیح ثابت ہیں انہیں دوسرے حضرات کی روایات ترجیح دی جاتی ہے ۱۲

الفاظ یہ ہیں :

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اذخل
جبرئیل بالوحی فکان مما یحدرک بلسا منہ
و شفقیہ ۔

نیز بیان کا ایک یہ بھی اصول ہے کہ کلام میں ایسے جوہر کا ذکر کر دیا جائے جس سے غیر مذکور چیز کی طرف ذہن بآسانی منتقل ہو جائے جیسا کہ رب المشارق فرمایا گیا، اس کا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ وہ معبود عالم مغارب کا رب نہیں ہے بلکہ صرف مشارق فرما کر تمام جمات عالم کی طرف اشارہ کر دیا گیا یا جیسا کہ قرآن کریم میں :

سَدَّ ابْنُ کَعْبٍ لِّکُمْ الْاَحَدَ

فرمایا گیا ہے، اس کا بھی یہ مفہوم ہرگز نہیں ہے کہ وہ لباس سردی سے حفاظت نہیں کرتا بلکہ ایک ایسی چیز کا ذکر کر دیا جس سے دوسری طرف بھی اشارہ ہو گیا، لیکن ہمیں ان تاویلات کی اس بے ضرورت نہیں ہے کہ کتاب التفسیر میں مرتب روایت موجود ہے، وکان مما یحدرک شفقیہ، اور آپ بار بار لبائے مبارک کو حرکت دیا کرتے تھے، یہ اکثر کا ترجمہ حلقہ لفظ سے نکل رہا ہے، جو حق اور ماسے مرکب ہے اور جب ماسے کے بعد متصل آجائے تو اس کے معنی دہما کے ہوتے ہیں، جیسا کہ ماسے کا شعر ہے :

و انا لما انضرب الکبش ضربتہ

*

علی رأسہ ینقی اللسان من الفم

ہم لبہا اوقات سردار کے سر پر تلوار مارتے ہیں،

حضرت سرور بن جندب سے حدیث روایا میں مذکور ہے۔

کان مما یقول لا صحابہ من رآی منکم راویا
برابر بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

اذا صلینا خلف النبی صلی اللہ علیہ وسلم

احببنا ان نکون مما عن یمینہ

جب ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھتے تو ہماری خواہش یہ ہوتی کہ ہم اکثر ان لوگوں میں ہوں جو آپ کی دائیں جانب کھڑے ہیں

ان تمام جگہوں میں مآربہا کے معنی میں متعلق ہوا ہے اس لیے یہاں بھی مآ کو کثرت ہی کے معنی میں لیں گے بالخصوص جبکہ قرینہ بھی کثرت ہی کا ہے۔

قال ابن عباس رضی اللہ عنہما انا احکم ہما لک کما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحکم ہما ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ میں تمہارے سامنے اسی طرح ہونٹوں کو حرکت دیتا ہوں جس طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حرکت دیا کرتے تھے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما یہ نہیں فرماتے کہ جس طرح میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو لبائے مبارک ہلاتے دیکھا ہے بلکہ سعید حضرت ابن عباس کے ہونٹوں کو حرکت دینے کے سلسلہ میں اپنا مشاہدہ نقل فرما رہے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس نے خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو تحریک شفقت فرماتے نہیں دیکھا ہے، کیونکہ سورہ قیامت بالاتفاق کمی ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہجرت سے

لے اس خواہش کی اصل وجہ یہ تھی کہ جب آپ کی توجہ نماز کے اختتام پر ہو تو ابتدا ہم پر ہو

صرف تین سال قبل پیدا ہوئے ہیں اس لیے بظاہر یہ حضرت ابن عباس کی ولادت سے قبل کا واقعہ ہے وہ اس آیت کے نزول کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں دیکھ سکتے اور حافظہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمہ اللہ کا باب بد الوحی میں لانا بھی یہی بتلاتا ہے کہ یہ آیات ابتداً روحی کی ہیں، اس لیے حضرت ابن عباس یہ نہیں فرماتے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے اور سعید بن جبیر اپنا مشاہدہ نقل فرماتے ہیں کیونکہ انہوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو تحریریک شفقتیں فرماتے دیکھا تھا۔ لیکن شبی کے طریق سے طبری نے یہ نقل کیا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ہوش ہلاتے دیکھا ہے، اس صورت میں ضروری نہیں کہ یہ ابتدائی واقعہ ہو بلکہ کسی بھی وقت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حاضر ہوئے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے اس آیت کی تفسیر سنی اور اس وقت آپ نے لہجے مبارک کو حرکت دے کر دکھلایا۔ پھر ابن عباس نے سعید سے یہ روایت بیان فرماتے وقت اپنے ہونٹوں کو حرکت دی اور سعید رحمہ اللہ نے اپنے شاگردوں کے سامنے نقل کرتے وقت اپنے ہونٹوں کو ہلایا، اسی وجہ سے اس حدیث کا نام ”مسلل تحریریک الشفقتین“ ہو گیا۔

فانزل اللہ تعالیٰ لا تحزبہ لسانک لتعجل بہ ان علینا جمعہ وقرآنہ قال جمعہ لک حدیث و تفرأہ فاذا قرأناہ فاتبع قرآنہ یعنی آپ چاہتے ہیں کہ یہ وحی جبریل علیہ السلام کے جانے سے قبل ہی آپ کو محفوظ ہو جائے اسی لیے آپ جبریل علیہ السلام کے ساتھ تحریریک شفقتیں فرماتے ہیں جس سے آپ کو بغیر معمولی تعب پیش آتا ہے لیکن آپ کو ایسا کرنے کی ضرورت نہیں بلکہ ہم آپ کو اطمینان دلاتے ہیں کہ یہ ساری ذمہ داری ہم نے اپنے اوپر لی ہے، جب ہمارا فائدہ آپ کے سامنے پڑے تو آپ خاموشی سے سنتے رہیں اس کی حفاظت ہمارے ذمہ ہے اور نہ صرف حفاظت بلکہ ہم آپ کی زبان سے ادا بھی کرا دیں گے اور طالب معانی، وجہ و علل سب کچھ بیان کرا دیں گے آپ کا توکل صرف فاتبع قرآنہ ہونا چاہیے، آپ کو استماع وانصات کرنا چاہیے، استماع تو کافوں کا فعل ہے اور انصات کے متعلق حضرت ابو عباس فرماتے ہیں کہ یہ آنکھوں سے ہڑتا ہے، یعنی جب استاد پڑھائے یا مقرر تقریر کرے تو سامعین کو چاہیے کہ مقرر کے چہرے پر نظر جمائے رکھیں، اس لیے کہ لب و لہجہ کو متفصد کی ادائیگی اور مضمون کی تفہیم میں بڑا دخل ہے اور لب و لہجہ کو وہی شخص دیکھ سکتا ہے جس کی نگاہ استاد کی طرف اٹھی ہوئی ہو، غفلت قرآن کا بھی یہی تقاضا ہے کہ نزول کے وقت ہر تن گوش ہو جائے، یہی ادب اِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا میں ملحوظ ہے، اور معلم کی شان یہ ہے کہ جب ہم پڑھانے والے ہیں تو محفوظ نہ رہنے یا سمجھ میں نہ آنے کا وہم بھی نہ گذرنا چاہیے، جب انسانوں میں وہ معلم نہایت کامیاب شمار ہوتا ہے جو اپنے خیالات کو سامع کے ذہن پر طاری کر دے تو خداوند قدوس کی بڑی قدرت ہے۔

یہاں ”ان علینا جمعہ وقرآنہ“ کی تفسیر میں ”ان تقرأہ“ فرمایا اور پھر ”ثم ان علینا بیاننا“ کی تفسیر میں بھی ان تقرأہ فرمایا گیا، اب اگر یہ راوی کا سمونیں ہے تو معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ قرارت دو ہیں ایک بنفسہ اور ایک عندغیرہ، پہلی کا مضمون یہ ہے کہ آپ کے سینہ میں جچ کر دیں گے اور آپ پڑھ لیں گے اور جب دوبارہ ان علینا بیانہ کے تحت اسے لائے تو اس کا

لے حافظ ابو جریج نے یہ بات نقل کی ہے جو بظاہر ہمارے پاس اس کی کوئی دلیل بھی نہیں بلکہ یہ راوی کی لائے کا وہ بھی وہیں ہر گز نہیں جیسا کہ مغرب معلوم ہو جائے گا ۱۲۔

۱۲۔ آیت کریمہ کے الفاظ تو قرآن میں یعنی جب ہم پڑھیں، لیکن یہاں جبریل بطور ترجمان پڑھا رہے ہیں، معلم حقیقی باری تعالیٰ ہی جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو فاطمہ تعلیمت کی آواز و رخت کے اندر سے آئی تھی حالانکہ وہاں بولنے والے وہ حقیقت باری تعالیٰ تھے، اسی طرح یہاں تو قرآن فرمایا کہ جب

ہم پڑھیں اور یہ پڑھنا جبریل علیہ السلام کی وساطت سے ہے ۱۲۔

منہوم یہ ہوگا کہ آپ دوسروں کے سامنے بھی اسے پڑھ دیں گے، اس پڑھنے کا مطلب یہ ہے کہ معانی و مطالب اور علل و حکم سب بیان فرما دیں گے، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کتاب التفسیر میں ثمران علیہا بیانہ کے ذیل میں ان تقررات کی جگہ ان تبیینہ منقول ہے۔

ترجمہ سے ربط | ظاہر ترجمہ سے حدیث شریف کا یہ ربط ہے کہ اس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بتلایا کہ ابتداء وحی میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی کیا عادت تھی، خواہ یہ ہدایت اولین مراتب کی نہ ہو بلکہ بعد ہی کی ہو، لیکن اس آیت کے نزول سے قبل جب آپ کا یہ عمل تھا تو معلوم ہوتا ہے کہ اس سے پہلے بھی ابتداء وحی میں یہ عمل ہوگا، مناسبت بہت گہری معلوم ہوتی ہے۔

اور دوسرا مقصد وحی کی عظمت و عصمت تھا، اس مقصد سے بھی یہ روایت ترجمہ سے نہایت گہرا تعلق رکھتی ہے، فرماتے ہیں کہ اگر اس وحی کا کسی انسان کو ذمہ دار بنایا جاتا تو لسیان کا بھی احتمال تھا اور غلطی کا بھی، لیکن انسان کو ذمہ دار ہی نہیں بنایا بلکہ حفظ قرأت اور بیان معانی و مطالب کی ذمہ داری خود رب العالمین نے لی ہے، پس اسی ذمہ داری سے وحی کی جلالت شان کا اندازہ ہو سکتا ہے کہ خود رب و عالم اس کی ذمہ داری لے رہا ہے اور اسی بنا پر یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ دین کے معاملہ میں وحی کے علاوہ کوئی دوسری چیز قابل اعتماد و لائق استہراج نہیں ہو سکتی۔

آیت کریمہ کا ماقبل و مابعد سے ربط | آیت کریمہ لا تحرك به لسانك لتعجل به میں یہ بات اشکال کا باعث ہے کہ یہ ماقبل و مابعد سے مربوط نہیں ہے، اس آیت کریمہ سے قبل قیامت کبریٰ کے احوال بیان ہو رہے ہیں۔

سُئِلَ أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَإِذَا تَجَافَىٰ
وَحُفَّتِ الْمَقَادِيرُ وَجُمِعَ الشُّعُوبُ وَالْقَسَمُ
يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ الْمَفْرُكُ لَا
ذَرْأَىٰ لِي رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ يَنْبَازُ
الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ سِمًا قَدَامًا وَآخَرًا
بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ
وَلَوْ أَنَّهُ لَمَّا ذُكِّرَهُ (پ ۱۷ ع ۱۷)

پوچھا ہے کہ قیامت کا دن کب آئے گا، سو جس وقت آنکھیں
غیور ہو جاویں گی اور چاندیے نور ہو جاوے گا اور سورج اور چاند
ایک حالت کے ہو جاویں گے اس روز انسان کے گا کہ اب کدھر جاؤں
ہرگز نہیں کہیں پناہ کی جگہ نہیں اس دن صرف آپ ہی کے رب
کے پاس ٹھکانا ہے، اس روز انسان کو اس کا سب اگلا پھلا کیا
ہوا جتنا دے گا، بلکہ انسان خود اپنی حالت پر خوب مطلع ہوگا
گو اپنے پیچھے پیش لاوے۔

اور پھر اس کے بعد آیت لا تحرك به لسانك لتعجل به کو لایا گیا اور اس کے بعد پھر قیامت کے احوال شروع فرما دیئے جس میں آخر کی آیات میں قیامت صغریٰ کے احوال بھی لائے۔

كَلَّا بَلْ تُجِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ
وَجُودَ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِلَىٰ مَا يُهَمُّ شَاخِرَةٌ
وَجُودَ يَوْمَئِذٍ بِأَسَدَةٍ قَطَنٌ أَن يَفْعَلَ
بِمَا خَافَتْهُ كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ الْمُدُنَاقِي وَ قِيلَ
مَنْ سَكَنَ رَاقِي وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقِي وَالْمُتَشَقِّقِي

اے منکر و اہل گنہگار ایسا نہیں بلکہ تم دنیا سے محبت رکھتے ہو اور
آخرت کو چھوڑ بیٹھے ہو، بہت سے پھرے تو اس روز بد رونق ہوں گے
اور اپنے پروردگار کی طرف دیکھتے ہوں گے اور بہت سے پھرے اس
روز بد رونق ہوں گے خیال کر رہے ہو گئے کہ ان کے ساتھ کون گزرتے
والا معاملہ کیا جائے گا، ہرگز ایسا نہیں، جب جان ہنسلی تک

لے قیامت صغریٰ انسان کی موت سے تعبیر ہے، اذا مات الانسان قامت قیامتہ ۱۳

الْمَسَاقِي إِلَى رَيْبٍ يَكُونُ مَبْنًى
الْمَسَاقِي -

(پ ۱۶، ع ۱۷)

ان دونوں آیات سے درمیان کی آیت "لا تحرك به لسانك" بظاہر مرتبط معلوم نہیں ہوتی اور محققین کا کہنا بھی یہی ہے کہ خداوند قدوس کے کلام میں ربط تلاش کرنا درست نہیں۔ مگر انسان کے کلام میں تسلسل اور ہم آہنگی ضروری ہے، اس لیے کہ انسان کی عقل کا اندازہ ہی کلام کی باہمی مناسبت سے ہوتا ہے ورنہ بے ربط کلام تو دیوانہ کی بڑھکتا ہے، لیکن کلام خداوندی کے بارے میں محققین یورپ اور اپنے اکابر کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ بندہ کا خداوند قدوس کے کلام میں ربط تلاش کرنا اس کے مقام سے اونچی چیز ہے اور آخری بات بھی یہی ہے کہ اس حقیقی مناسبت کو تلاش کرنا انسان کے بس کی بات نہیں، ہاں اس کے کلام میں حکمتیں ضرور ہوتی ہیں، مگر انسان کی حیلہ جو اور تون آشنا طبیعت اس وقت تک سکون پذیر اور مطمئن نہیں ہوتی جب تک اسے کلام میں یک رنگی اور ہم آہنگی کا یقین نہ ہو پھر ارباب اصول کے بیان کردہ اصول تطبیق پر اکتفا اخصاص صحیح نہیں بلکہ ان سے بھی مختلف کچھ اسباب تلاش کئے جاسکتے ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ ہماری تلاش وہاں تک نہ پہنچ سکے لیکن انسان کی حیلہ ساز طبیعت اس اعتراف کم فنی پر قانع نہیں ہوتی اس لیے مناسبت کا تلاش کرنا بھی ایک اہم بات ہو گئی۔

ان وجوہ کے پیش نظر ضروری ہے کہ اپنے مذاق کے مطابق کوئی مناسبت تلاش کی جائے جس کی ایک صورت تو یہ ہو سکتی ہے کہ درمیان میں آیت "لا تحرك به لسانك" کے لسانے کا اصل منشا یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ترکیب شفقتیں سے روکا جا رہا ہے، جس طرح استاد کسی مضمون کا افادہ کرتے وقت کسی شاگرد کو بے توجہ یا کسی دوسرے کام میں مشغول دیکھے تو اسے متوجہ کرنے کے لیے استاد کہتا ہے کہ کیا کر رہے ہو؟ اور درمیانی تنبیہ کے بعد پھر اپنا کلام شروع کر دیتا ہے، بالکل اسی طرح نزول وحی کے وقت جب آپ کو حرکت شفقتیں کرتے دیکھا گیا تو تنبیہ کردی گئی کہ یہ آپ کیا کر رہے ہیں! یاد دلانے کی ذمہ داری تو ہم پر ہے آپ اپنے آپ کو مشغول میں کسی لیے ڈال رہے ہیں، اب یہ لہجہ مبارک کو بلانا خواہ یاد کرنے کی غرض سے ہو یا لذت کی وجہ سے بہر کیف درمیان میں ہرٹوں کا حرکت دینا درست نہ تھا اس لیے منع فرما دیا گیا، کہ جب ہم پڑھا رہے ہیں تو آپ دوسرے خیال میں نہ پڑیں یا اور پھر اس درمیانی تنبیہ کے بعد اسی موضوع کو شروع فرما دیا۔

دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ اس سورۃ میں قیامت کا ذکر تھا جس کے متعلق مشرکین بار بار تقاضا کرتے تھے کہ اگر قیامت آنے والی ہے تو آپ وقت بتلائیں، اسی بار بار کے تقاضے سے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا بھی طبعی رجحان یہی تھا کہ اگر کچھ معلومات ہو جائیں تو ان نہانہ باز مشرکین کی زبان بند کر دی جائے، لیکن حکمت خداوندی اس کی متقنی حتیٰ کہ علم نہ دیا جائے۔
لَا يَأْتِيَنَّكُمْ إِلَّا بَشْرَةٌ - (پ ۱۷، ع ۱۸)

بظاہر ایک حکمت یہ بھی ہے کہ انسان کسی بھی وقت غافل نہ رہے بلکہ ہمہ وقت قیام قیامت سے خائف رہے، لیکن جب قیامت کا ذکر آیا اور پوری تفصیل کے ساتھ آیا تو پیغمبر علیہ السلام کے طبعی رجحان نے کروٹ لی کہ اس تفصیل کے موقع پر شاید کچھ بتلا دیا جائے، اس لیے پیغمبر علیہ السلام نے کچھ فرمانا چاہا تو فوراً پیش بندی کر دی گئی کہ دیکھیے جناب اس بارے میں لب کشائی کی اجازت نہیں دی جاسکتی آپ کا کام تو صرف اس قدر ہے کہ جو ہم کہیں اسے سن لیں، رہا مشرکین کا معاملہ تو آپ کیوں اس کے درپے ہوتے

یہ مصرع لکھ دیا کہ شورش نے خراب مسجد پر

کہ ناداں گر گئے مسجد میں جب وقت قیام آیا

اس لیے ماقدم کو ماخرا و ہر ماخرا کو ماقدم کرنے کی صورت میں مواخذہ ہو سکتا ہے اور یہ تو ان صورتوں میں ہے جہاں دولوں ہی طاعت ہوں اور جہاں معاصی کا معاملہ ہو تو وہاں مطلوب چیز کو چھوڑ کر خیر مطلوب کا اختیار کرنا یقیناً قابل گرفت ہے، جب یہ بات ذہن نشین ہو گئی تو اب سمجھئے کہ نزول قرآن کے وقت ماقدم کیا ہے بہر حق گوش ہو کر سننا اور خاموش رہنا اور ماخرا کیا ہے، اپنی قرأت کا اجراء بلا شہرہ بھی ایک عمل خیر ہے لیکن تعلیم کے ساتھ یہ عمل مناسب نہ تھا لہذا ارشاد ہوا لا تحرك الا یہ پھر اس درمیانی تفسیر کے بعد اصل مقصد کی طرف عود فرمایا:

كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ

ہرگز ایسا نہیں، بلکہ تم دنیا سے محبت رکھتے ہو

الْآخِرَةَ (پ ۱۶)

اور آخرت کو چھوڑ بیٹھے ہو۔

یعنی جیسا کہ آپ عجلت اختیار فرما رہے ہیں، حالانکہ یہ بات بعد میں کر لینے کی ہے، اس صورت میں آیت کریمہ سیاق و سباق اور ترجمہ الباب سے اچھی طرح مرتبط رہتی ہے۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ الزُّهْرِيِّ ح وَحَدَّثَنَا يَشِيدُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ أَخْبَرَنَا يُونُسُ وَمَعْمَرُ بْنُ سُوَيْدٍ عَنْ الزُّهْرِيِّ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْوَدَ النَّاسِ وَكَانَ أَحْوَدَ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جَبْرَائِيلُ وَكَانَ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ فَيُدَاوِسُهُ الْقُرْآنُ فَيَكُونُ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْوَدَ مَا يَكُونُ الْيَوْمِ الْمُدَسَّلَةِ

ترجمہ: ہم سے عبد اللہ نے یہ حدیث بیان کی کہ ہمیں عبد اللہ نے حضرت امام زہری سے بطریق یونس یہ بتلایا ہے، ح اور بشر بن محمد نے حدیث بیان کی فرمایا کہ عبد اللہ نے حضرت امام زہری سے بطریق یونس و معمر یہ بیان کیا کہ انہوں نے فرمایا مجھے عبید اللہ بن عبد اللہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ روایت سنائی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام لوگوں میں سب سے زیادہ سخی تھے اور آپ کی سخاوت رمضان میں اس وقت اتنا کو پہنچ جاتی تھی جب جبرائیل علیہ السلام آپ سے ملاقات فرماتے اور جبرائیل علیہ السلام رمضان شریف کی ہر رات میں آپ سے ملاقات فرماتے تھے اور قرآن کریم کا دور کرتے تھے، پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خیر کے معاملہ میں چلتی ہواؤں سے زیادہ تیز ہو جاتے تھے۔

تخریل کا مقصد | یہ پہلا موقع ہے جہاں امام بخاری علیہ الرحمہ نے تخریل فرمائی ہے، اگر ایک حدیث کی مختلف سندیں ہوں تو ہر سند کو مکمل بیان کرنے میں خواہ مخواہ طول برجاتا ہے اس لیے طوالت سے بچنے کے لیے حدیثین یہ صورت اختیار کرتے ہیں کہ ایک سند کو پہلے مشترک شیخ تک پہنچا دیتے ہیں اور لوٹ آتے ہیں اور پھر دوسری اور تیسری سند کو بھی اسی شیخ تک پہنچاتے ہیں اور فصل کے لیے دونوں سندوں کے درمیان ح لے آتے ہیں تاکہ دیکھنے والے کو متعدد سندوں پر ایک ہی سند کا اشتباہ نہ ہو، گو دونوں سندوں کو ایک ساتھ جمع بھی کیا جاسکتا ہے مثلاً اسی سند میں حدیثنا عبد اللہ و بشر بن محمد قال اخبرنا عبد اللہ قال اخبرنا يونس ومعمروهما ما كانا جاسکتا ہے لیکن ایسا کرنے میں طول برجاتا ہے کیونکہ آگے اس تفصیل کے بغیر چارہ کار نہیں کہ قال عبد اللہ اخبرنا يونس ومعمروهما ما كانا جاسکتا ہے لیکن ایسا کرنے میں طول برجاتا ہے کیونکہ آگے اس تفصیل کے بغیر چارہ کار نہیں کہ قال عبد اللہ اخبرنا يونس ومعمروهما ما كانا جاسکتا ہے لیکن ایسا کرنے میں طول برجاتا ہے کیونکہ آگے اس تفصیل کے بغیر چارہ کار نہیں کہ

بکثرت اور امام بخاری گاہے گاہے اس طریقِ تحویل کو ذکر فرماتے ہیں۔

یہاں عبدالن کے بعد جو عبداللہ بن مبارک ہیں اور عبدالن جہاں بھی عبداللہ سے روایت کرتے ہیں اس سے عبداللہ بن مبارک ہی مراد ہوتے ہیں، پہلی سند میں عبداللہ کے شیخ یونس ہیں اور دوسری سند میں شیخ یونس و معرو دونوں میں لیکن معمر سے جو روایت پہنچی ہے اس کے الفاظ بعینہ یہ ہیں اس لیے معمر نے نحوہ فرمایا ہے نحو اور مثل میں یہی فرق ہے کہ مثل میں الفاظ بھی دونوں کے ایک ہی ہوتے ہیں اور نحوہ میں صرف معنی کی موافقت ہوتی ہے الفاظ بدلے ہوئے ہوتے ہیں۔

جو دو سخا کا فرق | سخاوت مال کی تقسیم کا نام ہے اور جو دے کے معنی اعطاء ما ینبغی لمن ینبغی کے ہیں جو اپنے اندر بہت علوم رکھتا ہے، یعنی یہ مال پر موقوف نہیں ہے بلکہ جو شے بھی جس کے لیے مناسب ہو اسے دیدی جائے۔ بے امتیازا شیاء کی تقسیم کا نام جو د نہیں ہے، بلکہ فقیروں کو اموال تقسیم کرنا، تشنگانِ علوم کے لیے افاضہ علم کرنا، گم کردہ راہوں کے لیے ہدایت کرنا اور ہر کام اپنے عمل میں کرنے کا نام جو د ہے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام جو د تھے، آپ ہر شخص کو وہ چیز عطا فرماتے جو اس کے مناسب حال ہوتی اسی لیے آپ کو انی انس نہیں کہا گیا کہ یہ صرف مال پر منحصر ہے اور آپ صاحبِ مال نہ تھے آخری بیماری میں بھوک کی شدت کے باعث کروٹیں بدل رہے تھے روشنی کے لیے چراغ میں تیل بھی نہ تھا کہا جاسکتا ہے کہ جو د ایک ملکہ ہے اور سخاوت اس کا اثر ہے اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام اپنے ملکات کے اعتبار سے تمام اہل کمال پر تفوق رکھتے ہیں، یہ دوسری بات ہے کہ عوارض کی بنا پر بعض ملکات کا پورا پورا ظہور نہیں ہو سکا، اموال کی زیادہ تقسیم پر اس کا انحصار نہیں ہے بلکہ مدارِ غنا نفس ہے، کہ اگر کوئی پھیل گئی تو اسے ذخیرہ بنا کر نہیں رکھ لیا بلکہ فوراً مستحق کو عنایت فرمایا، اور پیغمبر علیہ السلام کی یہ شان حد درجہ نمایاں ہے، بحرین سے ایک لاکھ درہم آئے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حکم سے وہ رقم مسجد کے ایک کونے میں ڈال دی گئی اور غار کے فوراً بعد آپ نے اسے تقسیم کرنا شروع فرمادیا، کسی نے عرض کیا، حضور! اپنے قرض کے لیے کچھ نہیں رکھا؟ فرمایا تم نے پہلے سے کیوں یاد نہیں دلایا، ایک مرتبہ عصر کی غار ادا فرماتے ہی لوگوں کے درمیان سے گزرتے ہوئے حجرۃ السعادہ میں تشریف لے گئے، سونے کا ایک ٹکڑا نکال کر لائے، لوگ اس عمل سے متعجب تھے فرمایا کہ ایک شے جو قابلِ تقسیم تھی گھر میں رہ گئی تھی، اور پیغمبر کے گھر میں ایسی چیزوں کا رہنا مناسب نہیں، ایک بار حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے حجرے پر تشریف لے گئے، دیکھا کہ پھول دار گدا بچھا ہوا ہے یہ دیکھ کر فوراً واپس تشریف لے آئے، حضرت عائشہ گھبرا گئیں دریافت کیا تو فرمایا کہ ”صالی وللدنیا“ ہمارا دنیا سے کیا تعلق؟ عرض کیا حضرت آپ ہی کے آرام کے لیے بنایا گیا تھا، لیکن ”صالی وللدنیا“ کہہ کر فوراً ہی تقسیم کرادیا، ایک عورت بڑے ہی اشتیاق کے ساتھ ایک تہمد لے کر حاضر خدمت ہوئی، پیغمبر علیہ السلام نے انتہائی رغبت کے ساتھ قبول فرمایا اور استعمال فرما کر باہر تشریف لائے، لیکن ایک صحابی نے اسے دیکھ کر چھو اور کہا بہت اچھا ہے، مجھے مل جائے؟ آپ فوراً مکان میں تشریف لے گئے اور پرانا تہمد پہنا اور اسے تہمد کر کے انہیں عنایت فرمادیا لوگوں نے انہیں ملاحت بھی کی کہ تم نے یہ درست نہیں کیا، تم نے خیال نہیں کیا کہ ایک عورت انتہائی رغبت کے ساتھ استعمال کے لیے لائی اور آپ نے بھی بڑی قدر کے ساتھ اسے قبول فرمایا، لیکن تم نے فوراً ہی مانگ لیا صحابی نے جواب دیا کہ میں نے اس لیے مانگا ہے کہ آپ کے بدن مبارک سے اس کا اتصال ہو چکا ہے اور میں اپنے کفن میں ایسے کپڑے کو رکھنا چاہتا ہوں جسے جد اطہر سے نسبت ہو۔

غزوہ خنین کے موقع پر بہت سے اعرابوں نے آگھیرا کچھ عنایت فرمائیے، ہم آپ کا مال نہیں مانگتے آپ کے باپ

کا مال نہیں مانگتے اللہ کا مانگتے ہیں، آپ نے ان کی اس گستاخانہ طرز گفتگو کا برا نہیں مانا اور برابر ان کی حاجت روا فرماتے رہے۔ حتیٰ کہ آپ اڑھام کی وجہ سے پیچھے ہٹتے ہٹتے لیکر کے درخت میں الجھ گئے اور آپ کی چادر پھنس گئی اور اس موقع پر آپ نے فرمایا کہ اگر اس وادی کے خاردار درختوں کی مقدار میں میرے پاس موٹی ہوتے تو سب تقسیم کر دیتا پھر مجھے بھیل یا بزدل نہ پاتے، آپ کی یہ شان حق کو بغیر سوال بھی اگر کسی کی ضرورت واضح ہو گئی تو اسے یا تو خود ہی پورا فرما دیتے تھے اور اگر یہ نہ ہو سکتا تو اس کے لیے قرض لیتے اور اگر یہ بھی نہ ہو سکتا تو مصائب کرام رضوان اللہ علیہم کو ترغیب دیتے، کیا خوب شعر ہے ۵

ما قال لا حظ الا في تشهد ۵
ولا التشهد كان لاوله نعو

اس لیے آپ کا اجمود ہونا مسلم ہے اور یہ اس لیے کہ سب سے بڑا جود خداوند قدوس کا ہے جس کے متعلق پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا ہے تخلقوا باخلاق اللہ اور اس فضیلت تخلق باخلاق اللہ کو پیغمبر علیہ السلام ہی سب سے زیادہ حاصل بھی کر سکتے ہیں کیونکہ آپ باری تعالیٰ کے شئون و احوال سے سب سے زیادہ واقف ہیں اور آپ کے بعد دوسرے انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام ہیں اور پھر ان لوگوں کا مرتبہ ہے جو ان صفات کو اپنانے کی کوشش کرتے ہیں۔

خداوند کریم کا جود کیا ہے | سب کو معلوم ہے کہ دنیا کی تمام نعمتیں رب دو عالم کی عنایت کردہ ہیں ارشاد ہے:

وَمَا يَكُونُ فِئْتَنَ فِئْتَنَ فِيمَنْ اللَّهُ رِيبًا ۱۱۲
اور ہمارے پاس جو کچھ بھی نعمت ہے واللہ کی طرف سے ہے

اور پوری کائنات میں حضرت انسان پر کی گئی نعمتوں کا تو کچھ شمار ہی نہیں۔

وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها رپ ۱۱۴
اور اللہ کی نعمتیں اگر شمار کرنے لگو تو شمار میں نہیں لاسکتے۔

انسان کی تربیت کے لیے جو تدریجی سامان مہیا فرمایا اور ہر موقع پر مناسب حال و سامان نشوونما کا جو انتظام کیا وہ اس رب ربوت والا رضین کی ربوبیت کا کرشمہ ہے اور ان تمام نعمتوں میں بھی ایک ایسی عظیم الشان نعمت سے نوازا جس کا مقابلہ دوسری نعمتیں نہیں کر سکتیں اور وہ نعمت ہے خداوند کریم کا کلام جس کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی معرفت تقسیم و تلاوت کے بھی قابل بنادیا گیا، ارشاد ربانی ہے۔

وَلَقَدْ بَشِّرْنَا الْمُقَدَّانَ لِيَذْكُرَ فَهَلْ
اور ہم نے قرآن کو نصیحت حاصل کرنے کے لیے آسان کر دیا ہے

مِنْ مَّذَكِّرٍ - (رپ ۱۸)
کیا کوئی نصیحت حاصل کرنے والا ہے۔

یعنی خداوند قدوس کا کلام نفی ہے کہ جسے نہ ہم سمجھ سکتے ہیں اور نہ اس کی تلاوت کر سکتے ہیں انتہا یہ ہے کہ اس کا سنا بھی ہمارے بس کی بات نہیں، یہ عظیم المرتبت احسان بھی اس کی صفت جود ہی کے ماتحت ہے، اسی کا جود ہے کہ ہمیں خیر لام بنایا اور دین مصطفیٰ سے نوازا، ہمارے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو علمی معجزات دیئے گئے، قرآن عزیز جو ہزار ہا معجزات پر مشتمل ہے اس کی ہر تین آیات ایک مستقل معجزہ ہیں جس کی شان لا ینقضی عجائبہ الی یوم القیامۃ ثابت ہے، پھر اس نعمت عظیمہ کا آغاز روایات کی روشنی میں رمضان شریعت میں ہوا ہے یعنی بیت العزہ سے سما دنیا تک قرآن کریم اسی ماہ میں یکبارگی نازل ہوا ہے اور پھر دقتاً و فرقتاً نازل ہوتا رہا۔

لے حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے فرمایا کہ کلام خداوندی کا مطہر فرشتوں کے بھی پاس نہیں ہے وہ بھی اس فضیلت کے حصول کے لیے انسانوں کے ساتھ ہڈیوں میں شریک ہوتے ہیں، تلاوت کی محاسن میں حاضری دیتے ہیں، حاضرین مسجد کے لیے دعا میں کرتے ہیں اور انسانوں کی ایمن کے

ساتھ آمین کہتے ہیں ۱۲

اور اس دنیا میں بھی اسی ماہ میں نزول قرآن شروع ہو گیا تھا، چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ رمضان کی چوبیس اور دوسری بعض روایات میں ستائیس کو نزول قرآن کا یوم آغاز بتلایا گیا ہے لیکن یہ روایات امام بخاری کی شرائط پر نہیں اس لیے اس میں لائنیں نہیں لاتے مگر صرف اشارہ سے کام لے رہے ہیں اسی وجہ سے رمضان المبارک اور کلام خداوندی میں ایک مخصوص مناسبت ہے ارشاد ہے:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ (پیش ۱۴)

ماہ رمضان ہے جس میں قرآن مجید بھیجا گیا ہے۔

اور اس نعمت کے علاوہ اور بھی نعمتیں اس ماہ مبارک میں ظہور پذیر ہوئی ہیں، گو خداوند قدوس کا جو قدر ہر وقت نمایاں رہتا ہے لیکن رمضان شریف میں اس کی کیفیت فروں تر ہو جاتی ہے، اس ماہ کی خصوصیت اور امتیاز کا اعلان اس طرح فرمایا گیا ہے کہ جنت کے دروازے کھلے ہیں اور جہنم کے بند۔

يَا بَاغِيَ الْخَيْرِ أَقْبِلْ وَيَا بَاغِيَ الشَّرِّ أَقْصِرْ۔ اے طالب خیر متوجہ ہو جا اور اے طالب شر باز آجا۔

یعنی اے خیر تلاش کرنے والے: اسباب شریعت کو دینے گئے ہیں، رحمت خداوندی بارش کی طرح برس رہی ہے اس ماہ میں شر کی تلاش اس لیے بے سود ہے کہ جہنم کے دروازے بند ہیں اور صرف اسی قدر نہیں بلکہ رمضان شریف کی ہر شب میں ہزاروں انسان جہنم سے نجات پا کر جنت میں داخل کئے جاتے ہیں پھر رمضان کی عبادت کو بڑی فضیلت بخشی گئی ہے، ایک نفل پڑھیں گے تو ستر نفلوں کا ثواب حاصل ہوگا، زہری فرماتے ہیں کہ رمضان کی ایک تسبیح غیر رمضان کی ستر تسبیحوں سے افضل ہے اور اس ماہ مبارک کی ایک فضیلت یہ بھی ہے کہ ایک مخصوص انعام روزہ کی شکل میں عنایت کیا گیا ہے، یعنی یہ ایک ایسی عبادت ہے کہ جس کے اختیار کرنے سے بندہ خداوند قدوس کے قریب ہو جاتا ہے، اخلاق خداوندی کی شان پیدا ہو جاتی ہے کہ کھانے پینے سے اور جماع سے دور ہو جاتا ہے، اس کی شان یہ بتلانی لگی ہے۔

الصَّوْمُ لِي دَانًا اجزى به او اجزى بيا
دوسری جگہ ارشاد فرمایا گیا:

مَنْ قَامَ رَمَضَانَ اِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا
غُفِرَ لِمَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ۔ جو شخص رمضان میں ایمان یعنی یقین کے ساتھ حسرتِ گناہ عبادت کرے تو اس کے سابق گناہ مٹا کر دیئے جاتے ہیں۔

پھر اسی ماہ رمضان المبارک میں لیلۃ القدر عطا کی گئی جو اہل شہر سے بہتر ہے، گو ماہ شعبان کی پندرہویں شب کے منقطع بھی فضا کی بیان کئے گئے ہیں، لیکن ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ماہ شعبان سے رحمت خداوندی کا سلسلہ شروع ہوتا ہے اور رمضان المبارک میں اس پر شباب آجاتا ہے اور رمضان المبارک کے آخری عشرہ میں شباب اپنے کمال تک پہنچ جاتا ہے، مگر غفلتوں و قدوس نے اپنی شان جو دو کرم کے مطابق انسان کو طرح طرح کی نعمتوں سے محروم کر دیا ہے اور اس ماہ رمضان میں تو انعامات کا ایک بیکار سلسلہ جاری فرما دیا ہے جس کے ثمر کے لیے انسان جتنا بھی عذر تفسیر کر سکے کم ہے۔

پیغمبر علیہ السلام کا جو در | جب خداوند قدوس کے جو دکایہ عالم ہے تو پیغمبر علیہ السلام کا بھی صاحب جو دو کرم ہونا ایک لازمی چیز ہے اس لیے کہ پیغمبر علیہ السلام خداوند قدوس کے اخلاق سے بہت زیادہ واقف ہیں، خدا کی مرضیات کو خوب خوب سمجھتے ہیں اور جانتے ہیں کہ کونسا عمل کس وقت میں مزید تقرب و مسامت کا باعث ہے، اسی لیے آپ سے ہر ہر موقع کے لیے دعائیں منقول ہیں نیز یہ کہ پیغمبر علیہ السلام اخلاق خداوندی کو اپنی زندگی پر طاری فرماتے کی سہی بھی فرماتے ہیں، چنانچہ ہمیں یہ حدیث

بتلائی ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام تمام لوگوں میں سب سے زیادہ صاحبِ جود و عطا تھے، اور جس طرح رب دو عالم رمضان میں احسانات و رحمت کی بارش برساتا ہے اسی طرح اس ماہ مبارک میں پیغمبر علیہ السلام جود و کم زیادہ فرماتے تھے اور خصوصاً رمضان مبارک کی وہ پر نور راتیں جن میں جبریل علیہ السلام اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دور فرماتے تھے، اس کی وجہ یہ تھی کہ پیغمبر علیہ السلام جس قدر دور فرمائیں گے اسی قدر علمی اور عملی ترقیات ہوں گی اور کمالات میں جس قدر ارتقائی کیفیات جلوہ گر ہوں گی اسی قدر صفتِ جود بھی بڑھتی رہے گی، اس لیے کہ آپ نے اپنے کمالات کو کبھی اپنی ذاتِ ننگِ محدود نہیں فرمایا، بلکہ ہمیشہ دوسروں کو سرور و اندوز ہونے کا موقع دیا پیغمبر علیہ السلام کے جود کو بندانے کے لیے چوتھی بات ربحِ مہرسلۃ سے تشبیہ دیکر فرمایا کہ پیغمبر علیہ السلام کا جود ان ہواؤں سے بھی زیادہ ہوتا، جو لوگوں کی نفع رسانی کے لیے چھوڑی جاتی ہیں کیونکہ زندگی کا مدار ہی ہواؤں پر ہے، لیکن یہ ہواؤں سر تا سر خیر نہیں ہیں، اگر ایک وقفہ کے لیے بند ہو جائیں تو عرصہٴ حیاتِ ننگ ہو جائے، فلاں میں تیزی آجائے تو شدید نقصانات پیش آئیں اور انہیں ہواؤں کی صورت میں تو کبھی عذاب بھی آیا ہے، لیکن پیغمبر علیہ السلام کے جود کا یہ معاملہ نہیں ہے وہاں تو سر تا سر خیر ہی خیر ہے، آپ رحمتہ للعالمین ہیں، خود کوئی اپنے حق میں عذاب لازم کرے تو دوسری بات ہے، لیکن پیغمبر علیہ السلام اسے پسند نہیں فرماتے۔

روایات میں آتا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سب سے زیادہ بہادر تھے، بڑے بڑے بہادر میدانِ جنگ میں آپ کے پیچھے پناہ لیتے تھے، لیکن آپ نے پوری زندگی میں کسی کو قتل نہیں فرمایا، اس لیے کہ آپ نے فرمایا ہے خداوندِ قدوس کا خضر اس شخص پر سب سے زیادہ ہے جو کسی نبی کو قتل کر دے اور ہاتھ سے مار جائے، اس لیے آپ نے کبھی کسی کافر کو بھی قتل نہیں فرمایا، صرف ایک بار ایسی نوبت آئی کہ ایک شخص نے گھوڑا پال رکھا تھا کہ اس پر رسولِ ہر کہ پیغمبر علیہ السلام کو قتل کروں گا، چنانچہ وہ مقابلہ پر آیا، پیغمبر علیہ السلام اپنا ہاتھ اٹھانا چاہتے تھے لیکن اس نے پیش قدمی کی تو پیغمبر علیہ السلام نے اپنا نیزہ اس کی طرف بڑھا دیا اس کے معمولی خراش آگئی اور اس نے بے حاشا جگان شروع کیا، لوگوں نے کہا معمولی خواش ہی تو آئی ہے، بھاگنا کیوں ہے؟ اس نے جواب دیا کہ اگر یہ اشارہ بھی کر دیتے تو مر جاتا، پیغمبر علیہ السلام قتل کرنا نہ چاہتے تھے لیکن اس نے ایسا کرنے پر مجبور کر دیا اور خود کردہ راعلا جے نیست

مدینہ تشریف لیا جا رہے ہیں دو قبروں سے گذر ہوا، مغدین کی آواز سنی، اور تدارک کے بغیر شانِ رحمت کو گذرنا گوارہ نہ ہوا، دو شاخیں منگائی یا ایک شاخ کے دو ٹکڑے فرمائے اور انہیں قبروں پر رکھ دیا اور فرمایا جب تک یہ خشک نہ ہوں گی عذابِ میں تخفیف رہے گی، اس شانِ جود و کم کے تحت پیغمبر علیہ السلام کے جود کو ان ہواؤں سے تشبیہ دی گئی ہے جو چیز کے لیے چھوڑی جاتی ہیں۔ روایت کی تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے جود کے چار درجے تھے، ایک تو آپ عام طور پر بھی تمام لوگوں میں سب سے زیادہ سخی تھے اور رمضان میں یہ جود و کم اور بڑھ جاتا تھا اور پھر رمضان کی راتیں اور بھی حینِ یلقا جبرئیل اس شانِ جود و کم میں زیادتی پیدا کر دیتی تھیں۔

حدیث اور ترجمہ کا ربط | حدیث ظاہر ترجمہ سے واضح طریقہ پر مرتبط ہے اس لیے کہ پھلی بھلی بن بکیر کی حدیث میں نزولِ وحی کا مکان بتلایا گیا تھا کہ وحی کا آغاز غارِ حرا میں ہوا تھا، یہاں آغازِ وحی کا وقت بتلا رہے ہیں یعنی جس طرح مکانِ وحی کے لیے غارِ حرا کو منتخب فرمایا گیا تھا کہ وہاں اس سے قبل بھی انبیاء کرام چلے کھچے ہیں اسی طرح نزولِ وحی کے لیے زمانہ اور وقت

جی وہی منتخب کیا گیا جس میں اس سے قبل بھی خداوند کریم کی نعمتیں نازل ہو چکی ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام کے صحیفے یکم رمضان کو نازل ہوئے، حضرت موسیٰ علیہ السلام پر توراۃ چھ رمضان کو نازل کی گئی، حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر انجیل تیرہ رمضان کو نازل ہوئی، اور قرآن کریم چوبیس اور بعض حضرات کے نزدیک ستائیس رمضان کو نازل کیا گیا ہمارے نزدیک ستائیس رمضان کا قول راجح ہے اتنا تو یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ نزول رمضان شریف میں ہوا ہے، قرآن کریم فرماتا ہے :

تَهْدِيكُمْ دَعْوَاتِ الَّذِي أَنْزَلَ فِيهِ الْقُرْآنَ (دہلج ۱۱) ماہ رمضان ہے جس میں قرآن مجید بھی آیا۔

لیکن اس انزال کے دو معنی لیے گئے ہیں، ایک بیت العزۃ سے سہار دنیا پر نزول، دوسرا سہار دنیا سے پیغمبر علیہ السلام پر نزول اور اسی دوسرے معنی پر یہ قرینہ بھی ہے۔ کہ اس میں جبرئیل علیہ السلام ہر سال دور فرماتے تھے جو سالانہ یادگار کی حیثیت رکھتا ہے اور جب یہ سالانہ یادگار اور سالگرہ کا دن ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ قرآن کریم کا آغاز بھی اسی ماہ مبارک سے متعلق ہے نیز دوسرے مفسد کے اعتبار سے جو عصمت و عظمت وحی کے عنوان سے قائم کیا گیا تھا یہ ربط ہے کہ کسی معمولی چیز کے لیے زمان و مکان متعین نہیں کیا جاتا بلکہ اس قسم کا اہتمام اہم سی چیز کے لیے کیا جاتا ہے اور یہاں وحی کے لیے ایک مخصوص زمان و مکان کا تعین کیا گیا جس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ وحی کوئی معمولی چیز نہیں، پھر اس سے یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ جبرئیل علیہ السلام ہر رمضان میں دور کراتے تھے اور یہ دور اس لیے تھا کہ خداوند قدوس کا وعدہ ہے ۔

سَنَقِرُكَ فَلَا تَنْسَى (دہلج ۱۲) آپ کو پڑھایا کریں گے پھر آپ نہیں بھولیں گے۔

ایک اور جگہ ارشاد ہے :

إِنَّا نَحْنُ نُحَدِّثُكَ وَتَذَكَّرُ وَلَا تَأْتِيكَ إِلَّا خَافِظُونَ (دہلج ۱۱) ہم نے قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم اس کے محافظ ہیں۔

اسی حفاظت کے لیے خداوند قدوس نے اس کی تلاوت کی ترغیب دی، ایک ایک حرف پر دس نیکیوں کا ثواب عطا فرمایا اور پھر اس پر اتنا نہیں بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مدارست کے لیے ہر سال جبرئیل علیہ السلام کو بھیجا، یہ مدارست کا طریق وہی طریق ہے جسے ہم دور کہتے ہیں، اسی سے ہدایت کا بھی طریق معلوم ہوتا ہے کیونکہ جبرئیل علیہ السلام اب پھر نازل شدہ قرآن کو دفتر لا رہے ہیں اور یہ نزول دوسری بار ہو رہا ہے چنانچہ بعض سورتوں کے متعلق آتا ہے کہ ان کا نزول دوسرے ہوا، اور اگر علامہ سیوطی کی اس روایت کو لیں جس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ رمضان شریف میں جبرئیل نازل شدہ اور غیر نازل شدہ قرآن لاکر دور کراتے تھے اور رمضان شریف کے بعد غیر نازل شدہ حصہ آپ کے دل سے نکال لیا جاتا تھا تو غیر نازل شدہ حصہ میں تو ہدایت باقی معنی ہے کہ نزول اب دفتر ہو رہا ہے، اس تفصیل سے معلوم ہو جاتا ہے کہ ترجمہ کے ظاہری اور حقیقی مفسد کے اعتبار سے یہ روایت پوری طرح منطبق ہے۔

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ الْحَكْمِيُّ نَافِعٌ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي حَبِيبُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَبِيبِ اللَّهِ بْنِ حَبِيبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ حَبِيبٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سَفْيَانَ بْنَ حَنْبَلٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ هِرَقْلَ أَمْسَلَ إِلَيْهِ فِي رَكِبٍ مِنْ كُذَيْبٍ وَكَانُوا حُجَّارًا بِالشَّامِ فِي الْمُدَّةِ الَّتِي كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا ذَئِبَهَا أَبَا سَفْيَانَ وَكَفَّارَ قَدِيشٍ فَأَتَوْهُ وَهُوَ بِأَيْدِيهِمْ وَأَفْدَا عَنْهُمْ فِي مَجْلِسِهِ وَحَوْلَهُ

عظماء الروم شر ودعا لهم ودعا ترجمانه فقال انكم اتدب تسبوا هذا الرجل الذي
يذمونه اني قال ابو سفيان فقلت انا اتدبهم تسبوا فقال ادنوه وني وقربوا اصحابه
فاجلوه عند ظهرهم ثم قال لترجمانه قل لهم يا سائل هذا عن هذا الرجل فان
كذبني فكذبوه فوالله لو لا الحياء من ان ياشروا على كذبنا كذبنا عليه ثم كان اول
ما سألني عنه ان قال كيف نسبه فيكون قلت هو بيننا ذو نسب قال فهل قال هذا القول منكم
احد قط قبله قلت لا قال فهل كان من آبائهم من ملك قلت لا قال فاشراف الناس اتبعوه
ام ضعفاء هم قلت بل ضعفاء هم قال ايزيدون ام ينقصون قلت بل يزيدون
قال فهل يتردد احد منهم سخطا لدينهم بعد ان يدخل فيه قلت لا قال فهل كنتم
تجهلون بالكذب قبل ان تقول ما قال قلت لا قال فهل بعد ما قلت لا ونحن منه في
مدة لا نذكر ما هو فعل فيها قال ولم تمكثي كلمة ادخل فيها شيئا غير هذه الكلمة
قال فهل قاتلتموه قلت نعم قال فكيف كان قتلكم اياه قلت الحرب بيننا وبينه
سجال ينال متاديمال منه قال ماذا يا مكرم قلت يقول عبد الله والله لا تشركوا
به شيئا واتركوا ما يقول اباؤكم ويا مرمنا بالصلاة والصدقة والعفاف والصلوة
فقال لترجمانه قل له سالتك عن نسبه فذكر انما فيكم ذو نسب وكذلك المرسل
تبعث في نسب قومها وسالتك هل قال احد منكم هذا القول فذكرت ان لا قلت لو
كان احد قال هذا القول قبله لقلت رجل يا بني يقول قبل قبلة وسالتك هل كان من
آبائهم من ملك فذكرت ان لا فقلت فلو كان من آبائهم من ملك قلت رجل يطلب ملك
ابيه وسالتك هل كنتم تجهلون بالكذب قبل ان تقول ما قال فذكرت ان لا
فقد احرقت انما لو يكن يذم الكذب على الناس ويكذب على الله وسالتك اشراف
الناس اتبعوه ام ضعفاء هم فذكرت ان ضعفاء هم اتبعوه وهم اتباع الزهري و
سالتك ايزيدون ام ينقصون فذكرت انهم يزيدون وكذلك امر الایمان حتى يتم
وسالتك ايبتد احد سخطا لدينهم بعد ان يدخل فيه فذكرت ان لا وكذلك الایمان
حين تحايط بشأته انقلب وسالتك هل يخذل فذكرت ان لا وكذلك المرسل لا
تعدروا وسالتك بما يامركم فذكرت انما يامركم ان تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا و
ينهاكم عن عبادة الاوثان ويا مرمكم بالصلاة والصدقة والعفاف فان كان ما نقول حقا
فسيملك مريض قد في هاتين وقد كنت اعلموا انما خارج ولو اكن اظن انما منكم فلو
اني اعلم ابي اخلص اليه لتجشمت لقاتما ولو كنت عنده لغسلت عن قدميه ثم دعا
بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي بعث به مع وخيرة الكلبى الى عظيم بصرى فذا

عَظِيمُ بَصَرِي إِلَى هَذَا قَدْ فَتَرَهُ فَإِذَا نَبِيُّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مِنْ مُحَمَّدٍ عَبْدَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى
هَذَا قَدْ عَظِيمُ الدَّوْمِ سَلَامٌ تَبَعَ الْهَدَى أَمَّا بَعْدُ فَإِنِّي أَدْعُوكَ بِرِغَابَةِ الْإِسْلَامِ أَسْلِمُوا تَسْلِمُوا
يُؤْتِكُ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ فَإِن تَوَلَّيْتَ فَإِن عَلَيَّ كَثِيرٌ مِنَ الْيَرِيئِينَ وَأَهْلُ الْكِتَابِ تَعَالَوْ
إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا
بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ قَالَ أَبُو سَعْدٍ
فَلَمَّا قَالَ مَا قَالَ وَقَدْ خَرَجَ مِنْ فِرَاقَةِ الْكِتَابِ كَثُرَ عِنْدَهُ الصَّخَبُ فَارْتَفَعَتِ الْأَصْوَاتُ وَ
أَخْرَجَنَا فَقُلْتُ لِأَصْحَابِي حِينَ أَخْرَجَنَا لَقَدْ أَمَرْنَا مِنْ أَبِي كَبْشَةَ إِنَّهُ مَدِيكَ بَنِي الْأَصْفَرِ
فَمَا زِلْتُ مُوقِنًا أَنَّهُ سَبِيْطُهُ حَتَّى أَدْخَلَ اللَّهُ عَلَيَّ الْإِسْلَامَ وَكَانَ ابْنُ التَّائِيْبِ صَاحِبُ
أَيْلِيَاءٍ وَهُوَ قَدْ اسْقَفَ عَلَى نَصَارَى الشَّامِ مُحَدِّثٌ أَنَّهُ قَدْ جِئَ قَدِيمٌ أَيْلِيَاءَ أَصْبَحَ يَرْمِي
خَبِيْثَتِ النَّفْسِ فَقَالَ بَعْضُ بَطَارِقِيْهِ قَدْ اسْتَكْرَيْنَا هَيْبَتَكَ قَالَ ابْنُ التَّائِيْبِ كَانَتْ هَذَا
حَرَاءٌ يَنْظُرُ فِي النَّجْوَمِ فَقَالَ لَهُمْ حِينَ سَأَلُوهُ إِنِّي رَأَيْتُ اللَّيْلَةَ حِينَ نَظَرْتُ فِي النَّجْوَمِ
مَلِكَ الْخَنَانِ قَدْ ظَهَرَ مِنْ يَخْتَنِينَ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ قَالُوا أَلَيْسَ يَخْتَنُونَ إِلَّا الْيَهُودَ فَلَا يُهْتَمُّكَ
شَأْنُهُمْ وَكَتُبَ إِلَى مَدَائِنِ مُلْكِكَ فَلْيَقْتُلُوا مَنْ فِيهِمْ مِنَ الْيَهُودِ فَبَيَّنَّا لَهُمْ عَلَى أَمْرِهِ
أَنِّي هَذَا قَدْ بَرَّجِلَ أَرْسَلَهُ مَدِيكَ غَسَّانٌ يُخْبِرُ عَنْ خَبَرِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
فَلَمَّا اسْتَحْبَرَهُ هَذَا قَدْ قَالَ أَذْهَبُوا فَانْظُرُوا الْخَنَانِ هُوَ أَمْ لَا فَظَنُّوا إِلَيْهِ فَحَدَّثُوهُ أَنَّ
خَنَانٍ وَسَأَلَهُ عَنِ الْعَرَبِ فَقَالَ هُوَ يَخْتَنُونَ فَقَالَ هَذَا مَدِيكَ هَذِهِ الْأُمَّةُ قَدْ
ظَهَرَ شَرُّ كِتَابِ هَذَا إِلَى صَاحِبِ لَهُ بِدَوْمِيَّةٍ وَكَانَ نَظِيرُهُ فِي الْعِلْمِ وَسَارَ هَذَا إِلَى
جَمْعٍ فَكَوْنُ يَوْمٍ جَمْعٍ حَتَّى اسْتَأْذَنَ مِنْ صَاحِبِهِ يَوْمَئِذٍ رَأَى هَذَا قَدْ خَرَجَ عَلَى خُرُوجِ النَّبِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتَأْذَنَ نَبِيٌّ فَأَذِنَ هَذَا قَدْ لُطِّمَ الدَّوْمِ فِي دَسَكْرَةٍ لَهُ بِجَمْعٍ ثُمَّ أَمْرًا بَوَابَهَا
ذُو الْفَلَقِ شَرًّا طَلَمَ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ الدَّوْمِ هَذَا لَكُمْ فِي الْفَلَاحِ وَالْمَشْهُدِ وَأَنْ يَثْبُتَ مِنْكُمْ
خَنَابَ يَعُوْا هَذَا النَّبِيُّ فَحَاصُوا حَبِصَةً حُمُرِ الْوَحْشِ إِلَى الْأَبْوَابِ فَوَجَدُوا هَذَا قَدْ عُلِقَتْ فَلَمَّا
رَأَى هَذَا قَدْ نَفَرَ نَهْمٌ وَأَيْسَ مِنَ الْإِبْرَانِ قَالَ دَعُوهُمْ عَلَيَّ وَقَالَ إِنِّي قُلْتُ مَقَالَتِيْ أَيْفَا
أَخْبِرَ بِهَا شَيْئًا تَكُونُ عَلَيَّ وَنِيْكُمْ فَقَدْ رَأَيْتُ فَسَجَدُوا لَهُ وَرَضُوا عَنْهُ فَكَانَ ذَلِكَ أَخْرَجَ
شَانَ هَذَا قَدْ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ سَأَلَهُ صَاحِبُ بَنِي كَيْسَانَ وَيُوسُفَ وَمَعْمَرٌ عَنِ الْمَدْهُمِيِّ -

ترجمہ : ابوالیمان حکم بن نافع نے ہم سے حدیث بیان کی، فرمایا کہ ہمیں شعب نے زہری سے روایت سنائی کہ
انہوں نے فرمایا کہ مجھے عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود نے خبر دی کہ انہیں عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے بتلایا کہ
انہیں سفیان بن حرب رضی اللہ عنہ نے خبر دی کہ ہرقل نے انہیں اس وقت بلایا جبکہ وہ قریش کے ایک قافلہ کے
ساتھ شام میں بغرض تجارت آئے ہوئے تھے، یہ وہ زمانہ ہے جبکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوسفیان کے

درمیان صلح کی ایک مدت کے لیے طے ہو گئی تھی، چنانچہ یہ لوگ ہر قتل کے دربار میں حاضر ہوئے اس وقت ہر قتل اور اس کے مترقبین ایلدار میں تھے، ہر قتل نے ان لوگوں کو اپنی مجلس میں بلایا اور اس کے ارد گرد دم کے باطلت لوگ جمع تھے، پھر ہر قتل نے ان لوگوں کو اپنے قریب بلایا اور اپنے ترجمان کو بھی بلالیا، ترجمان نے کہا تم میں سے کون اس شخص سے نسب کے اعتبار سے زیادہ قریب ہے جو پیغمبری کا دعویٰ کرتا ہے، ابوسفیان نے کہا کہ میں ان سب لوگوں میں سب سے زیادہ قریب ہوں، ہر قتل نے کہا کہ اسے مجھ سے قریب کر دو اور اس کی پشت پر نزدیک ہی اس کے دوسرے ساتھیوں کو بھی بٹھا دو، پھر اس نے اپنے ترجمان سے کہا کہ ان لوگوں سے کہہ دو کہ میں اس (ابوسفیان) سے اس شخص (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) کے بارے میں کچھ باتیں پوچھ رہا ہوں اس لیے اگر یہ کسی بارے میں غلط بیان کرے تو اس کی تکذیب کر دینا، ابوسفیان نے کہا خدا کی قسم اگر مجھے یہ شرم نہ ہوتی کہ یہ لوگ میری جانب سے جھوٹ نقل کریں گے تو میں آپ کی طرف سے غلط بیان کر دیتا۔ غرض سب سے پہلی بات جو ہر قتل نے مجھ سے پوچھی یہ تھی کہ تم لوگوں میں ان کا نسب کیسا ہے؟ میں نے کہا وہ ہمارے یہاں بڑے نسب والے ہیں، ہر قتل نے پوچھا کہ کیا یہ دعویٰ تم لوگوں میں سے کبھی کسی اور نے بھی کیا ہے؟ میں نے کہا نہیں! ہر قتل نے پوچھا کیا ان کے آباؤ اجداد میں کبھی کوئی بادشاہ ہوا ہے؟ میں نے کہا نہیں! ہر قتل نے پوچھا کہ آیا اونچے طبقے کے لوگ ان کا اتباع کر رہے ہیں یا کمزور لوگ؟ میں نے کہا کمزور لوگ! ہر قتل نے کہا کہ ان کے ماننے والوں کی تعداد ترقی پذیر ہے یا رو بہ تنزل؟ میں نے کہا ترقی پذیر! ہر قتل نے کہا کہ ان کے متبعین میں سے کون شخص دین میں داخل ہونے کے بعد اس دین سے ناراض ہو کر پھر جاتا ہے؟ میں نے کہا نہیں! ہر قتل نے کہا کہ کیا اس دعویٰ نے نبوت سے قبل تم نے ان پر جھوٹ کی نعمت لگائی ہے؟ میں نے کہا نہیں! ہر قتل نے کہا کیا وہ عہد شکنی کرتے ہیں؟ میں نے کہا نہیں! اور ان ایام میں ایک مدت کے لیے ہمارا اور ان کا ایک عہد ہوا ہے نہ معلوم اس میں ان کا کیا طرز عمل رہتا ہے، ابوسفیان نے کہا کہ اس بات کے علاوہ مجھے اور کوئی غلط بات درمیان میں لگا دینے کا موقع نہ مل سکا، ہر قتل نے پوچھا کیا کبھی تم نے ان سے لڑائی لڑی ہے؟ میں نے کہا ہاں لڑی ہے! ہر قتل نے کہا کہ پھر اس جنگ کا نتیجہ کیا رہا ہے؟ میں نے کہا کہ لڑائی کی مثال ڈول کی سی ہے کبھی وہ ہم کو نقصان پہنچا دیتے ہیں اور کبھی ہم انہیں نقصان پہنچا دیتے ہیں، ہر قتل نے پوچھا وہ تمہیں کن چیزوں کا حکم دیتے ہیں؟ میں نے کہا وہ کہتے ہیں کہ صرف اللہ کی عبادت کرو اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ اور اپنے آباؤ اجداد کی باتوں کو چھوڑ دو اور میں نماز پڑھتے، سچ بولتے، پاک دامن رہنے اور صلہ رحمی کرنے کا حکم دیتے ہیں، پھر اس نے اپنے ترجمان سے کہا کہ اس شخص (ابوسفیان) سے کہہ دو کہ میں نے تم سے ان کے نسب کے بارے میں دریافت کیا تھا تو تم نے جواب دیا کہ وہ بڑے نسب والے ہیں، اسی طرح انبیاء کرام قوم کے اونچے نسب میں مبعوث کئے جاتے ہیں، میں نے تم سے پوچھا کہ آیا یہ بات تم میں سے اس سے پہلے کسی اور نے بھی کہی ہے؟ تم نے بتلایا کہ نہیں، اس سے میں نے یہ سمجھا کہ اگر اس سے پہلے کسی نے یہ دعویٰ کیا ہوتا تو میں یہ کہہ دیتا کہ یہ ایسا شخص ہے جو پرانی کسی ہوئی بات کی پیروی کر رہا ہے، اور میں نے تم سے پوچھا تھا کہ کیا اس کے آباؤ اجداد میں کوئی بادشاہ گذرا ہے؟ تم نے بتلایا کہ نہیں، اس سے میں نے یہ سمجھا کہ اگر اس سے پہلے کوئی بادشاہ ہوتا تو میں یہ کہہ دیتا کہ یہ ایک ایسا شخص ہے جو اپنے باپ کی حکومت حاصل کرنا چاہتا ہے، میں نے تم سے پوچھا تھا کہ کیا دعویٰ نبوت سے قبل تم نے ان پر جھوٹ کی تمت لگائی، تم نے کہا کہ نہیں، اس سے مجھے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ایسے نہیں جو

انسانوں پر توجہ نہ دے رکھیں اور خدا پر جھوٹ بولیں، میں نے تم سے پوچھا تھا کہ بڑے لوگ ان کی پیروی کر رہے ہیں یا کمزور تم نے کہا کہ کمزور لوگ ان کی پیروی کر رہے ہیں اور ایسے ہی لوگ انبیاء کرام کے تابعدار ہوا کرتے ہیں اور میں نے تم سے پوچھا تھا کہ ان کی تعداد ترقی پذیر ہے یا رو بہ تنزل، تم نے بتلایا کہ ترقی پذیر، اور اسی طرح ایمان کا معاملہ ہوتا ہے یہاں تک پایہ تکمیل کو پہنچ جاتے اور میں نے تم سے پوچھا تھا کہ کیا ان کے قبیحین میں کوئی شخص دین میں ایک بار داخل ہونے کے بعد پھر اسے برا سمجھ کر پھر جاتا ہے تو تم نے بتلایا کہ نہیں اور یہی ایمان کا حال ہوتا ہے جبکہ اس کی بشارت دلوں میں گھل جاتی ہے اور میں نے تم سے پوچھا تھا کہ کیا وہ عہد شکنی کرتے ہیں تو تم نے بتلایا کہ نہیں اور ایسے ہی انبیاء کرام عہد شکنی نہیں فرماتے اور میں نے تم سے پوچھا کہ وہ کن چیزوں کا حکم کرتے ہیں، تم نے بتلایا کہ وہ حکم کرتے ہیں کہ صرف اللہ کی عبادت کرو کسی دوسرے کو اس کا شریک نہ ٹھہراؤ، اور بت پرستی کو چھوڑ دو اور یہ کہ وہ نماز، سچائی اور پاکدامنی کا حکم کرتے ہیں۔ پس اگر تمہاری یہ باتیں سچ ہیں تو عنقریب یہ زمین بھی ان کے زیر نگیں آجائے گی جو میرے پیروں کے پیچھے ہے اور یہ تو مجھے پہلے ہی سے معلوم تھا کہ یہ نبی پیدا ہونے والے ہیں مگر یہ گمان مجھے نہیں تھا کہ وہ تم میں سے ہیں اور اگر مجھے یقین ہو جائے کہ میں ان کی خدمت میں پہنچ سکوں گا تو میں ان سے ملنے کے لیے حتی الامکان کوشش کروں اور اگر میں حاضر خدمت ہوتا تو ان کے پیر دھوتا۔

اس کے بعد ہرقل نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ نامہ مبارک منگوا یا جس کو آپ نے وجہ مکہ کی معرفت عظیم بصری حادثہ ابن ابی شمر غسانی کے پاس ارسال فرمایا تھا، اس نے وہ نامہ مبارک ہرقل کو دے دیا، ہرقل نے اس خط کو پڑھا، اس میں لکھا تھا، ”بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم، کی جانب سے جو اللہ کا بندہ اور اس کا رسول ہے، ہرقل کو دیر پیغام پہنچے، جو روم کا سب سے بڑا سردار ہے، اس شخص کے لیے سلامتی ہے جو راہ ہدایت کی پیروی کرے، عہد صلوة کے بعد میں تجھ کو اسلام کی دعوت کی طرف بلاتا ہوں، اگر تو اسلام لے آئے گا تو محفوظ رہے گا اور تجھے دو ہزار اجر ملے گا، اور اگر تو نے پشت پھیری تو میرے اوپر اس امر میں کہ میں اللہ کے ساتھ پوری رعایا، ادکاشتکاروں کا بھی گنہ ہوگا، اور اسے اہل کتاب ایک ایسی بات پر لبیک کہ جو ہمارے اور تمہارے درمیان یکساں ہے کہ ہم خداوند قدوس کے علاوہ کسی اور کی عبادت نہ کریں، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہرائیں، اور ہم انسانوں میں سے خدا کے سوا کسی کو اپنا رب نہ بنائیں، پھر اگر وہ اس دعوت کو نہ مانیں تو تم ان سے کہہ دو کہ تم اس بات پر گواہ رہو کہ ہم خدا کے فرمانبردار ہیں۔“

ابوسفیان کا بیان ہے کہ جب ہرقل نے یہ باتیں کہیں اور نامہ مبارک کی قرأت سے فارغ ہو گیا تو اس وقت اس کے پاس بہت شور و شغب ہوا، آوازیں بلند ہوئیں اور ہمیں باہر نکال دیا گیا اور جب ہم نکال دیئے گئے تو میں نے اپنے رفقاء سے کہا کہ ابن ابی کبشہ کا معاملہ بہت بڑھ گیا ہے اس سے شہنشاہ روم بھی خائف ہے، ابوسفیان کہتے ہیں کہ مجھے اس دن سے یقین تھا کہ آپ غالب ہو کر رہیں گے، یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ نے اسلام میرے دل میں ڈال دیا، اور ابن ناطور جو ایلیا کا حکم اور ہرقل کا مصاحب تھا، شام میں نصاریٰ کا سردار تھا وہ بیان کرتا ہے کہ ہرقل جب ایلیا آیا تو ایک دن صبح کے وقت بدرمراج اور پریشان خاطر اٹھا، چنانچہ اس کے بعض مصاحبین نے کہا کہ آج ہم آپ کی ہیئت و شکل متغیر دیکھ رہے ہیں، ابن ناطور کا بیان ہے کہ ہرقل کا ہنسی تھا، ستاروں کو دیکھتا، چنانچہ ان کے پوچھنے پر ہرقل نے کہا کہ رات جب میں نے ستاروں میں نظر کی تو دیکھا کہ ختنہ کرنے والوں کا بادشاہ غالب ہو چکا ہے اس دور میں لوگوں میں کون ختنہ کرتے ہیں، اس کے مصاحبین نے کہا کہ یہود کے علاوہ اور کوئی

ختم نہیں کرتا آپ کو ان کا معاملہ پریشانی میں نہ ڈالے، آپ اپنے علاقہ کے تمام قہروں کو یہ کلمہ دیکھ کر وہاں بسنے والے تمام یہودیوں کو مار ڈالا جائے، ابھی وہ لوگ اسی پس و پیش میں تھے کہ ہرقل کے پاس ایک آدمی لایا گیا جس کو خشان کے شہنشاہ نے بھیجا تھا اور جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حوالہ بیان کیا کرتا تھا، جب ہرقل اس شخص سے احوال دریافت کر چکا تو کہا کہ اسے لیجاؤ اور یہ دیکھو کہ اس کی ختمہ ہوئی ہے یا نہیں، چنانچہ ان لوگوں نے دیکھ کر بتلایا کہ ختمہ ہو چکی ہے، پھر اس سے عرب کے بارے میں پوچھا گیا تو اس نے بتلایا کہ وہ ختمہ کراتے ہیں، پھر ہرقل نے کہا کہ یہ شخص اس جماعت کا بادشاہ ہے جو ظاہر ہو چکا، اس کے بعد ہرقل نے اٹلی میں اپنے ایک دوست ضغاطر کو لکھا جو ظلم میں ہرقل ہی کا ہم پایہ تھا اور ہرقل جس جیل گیا، ابھی جس جیل راہ میں نہ تھا کہ اس کے دوست کے پاس سے جواب پہنچا جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ہرقل کی رائے کے موافق تھا کہ آپ نبی ہیں، پھر ہرقل نے جس میں روم کے رومساکو اپنے محل میں بلایا اور حکم دیا کہ اس کے تمام دروازے مقفل کر دیئے جائیں اس کے بعد محل کے بالائی حصہ سے سر نکال کر یہ خطاب کیا۔

”اے روم والو! اگر تم اپنے لیے بھلائی اور ہدایت چاہتے ہو اور یہ چاہتے ہو کہ تمہاری سلطنت قائم رہے تو اس نبی کے ہاتھ پر بیعت کرو، یہ کہنا تھا کہ وہ لوگ گورخوں کی طرح دروازوں کی طرف لپکے لیکن انہوں نے دیکھا کہ دروازے بند ہیں پھر سب ہرقل نے ان کی اس نفرت کو دیکھا اور اسے ان کے ایمان سے مایوسی ہو گئی تو کہا کہ انہیں میرے پاس واپس بلاؤ اور ان سے یہ کہا کہ ابھی میں نے جو بات تمہارے سامنے پیش کی تھی اس سے تمہاری دینی عصبيت اور سخت گیری کا امتحان مقصود تھا، چنانچہ میں نے اس کا اندازہ کر لیا، اس پر ان سب نے ہرقل کو سجدہ کیا اور اس سے خوش ہو گئے، پس یہ ہرقل کا آخری حال ہے۔ اس کو صالح بن کیسان نے اور یونس و معمر نے زہری سے روایت کیا ہے۔

قتیس یہ حدیث | ابوسفیان کا بیان ہے کہ ہرقل نے اپنا قاصد بھیج کر ہم کو اپنے دربار میں طلب کیا، اس وقت ہم قریش کی ایک شترسوار جماعت کے اندر موجود تھے، جو بصر بن تجارت شام میں آئی ہوئی تھی، یہ وہ زمانہ ہے جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوسفیان اور قریش سے دس سال کے لیے صلح فرمائی تھی، واقعہ یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ذوالقعدہ ۳ھ میں عمرہ کے ارادے سے مدینہ سے نکلے، لیکن ابوسفیان اور کفار مکہ نے مزاحمت کی اور جنگ کے لیے تیار ہو گئے آپ کا مقصد چونکہ عمرو تھا اس لیے جنگ کو مناسبت نہ سمجھا، گو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اس موقع پر بھی جہاد کے لیے تیار تھے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو حقیقت حال کی وضاحت کے لیے کہ بھیجا گیا لیکن یہ بات مشہور ہو گئی کہ عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کر دیا گیا، اس خبر کو سن کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیعت رضوان لی، یہ بیعت علی الموت لی گئی تھی، اسی اشار میں یہ اطلاع مل گئی کہ شہادت عثمان رضی اللہ عنہ کی اطلاع غلط تھی، لیکن آپ نے بیعت کو برقرار رکھا اور چونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ موجود نہ تھے اس لیے آپ نے اپنا ہاتھ بائیں ہاتھ پر رکھ کر حضرت عثمان کی جانب سے فرمایا۔ حدیث عثمان۔ یہ عثمان کا ہاتھ ہے۔ اس طرح پر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ بھی بیعت میں شریک شریک کر لئے گئے، جنگ کا معاملہ تو ختم ہو گیا، البتہ سرداران قریش تحقیق حالات کے لیے لشکر اسلام میں آئے، نتیجہ میں بات صلح پر منظر گئی، یہ صلح دس سال کی مدت کے لیے تھی، اس صلح کے ایام میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تبلیغی فرامین روانہ فرمانے کا موقع ملا، اس سے قبل جنگ کے جاری رہنے کی بنا پر اس قسم کے مواقع میسر نہ آتے تھے اب یہ صلح ہو گئی، اس میں دس سال تک تو کفار قریش نے معاملہ کو نبھایا لیکن بالآخر انہوں نے خضیعہ طریقہ پر اپنے حلفاء کی امداد کی اور حلفاء اسلام پر حملہ کر دیا، بنو بکر اور بنو اہل کفار قریش

کے ساتھ تھے اور بنو خزاعہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ، بنو بکر نے بنو خزاعہ پر حملہ کر دیا اور کفار قریش نے اسلحہ اور فوج کے ساتھ ان کی امداد کی، اس اقدام کے بعد ان کو گول کو احساس بھی ہوا کہ ہماری جانب سے نقص عمد ہوا ہے، چنانچہ ابوسفیان تجدد عہد کے لیے پھر بیٹھے لیکن بارگاہ نبوت میں اطلاع ہو چکی تھی، اپنے تجدد سے انکار فرمایا کہ اب صلح ختم ہو چکی ہے، ابوسفیان اور مظلوم بنو خزاعہ کے پیچھے سے قبل آپ و منوف رہے تھے، اس اثنا میں آپ نے فرمایا۔

لننصو لشکر ہم مزد تمہاری مدد کریں گے

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا، کس سے باقی فرما رہے ہیں؟ ارشاد فرمایا ہمارے حلفاء پر حملہ کر دیا گیا ہے پھر اس نقص عہد کے بعد دس ہزار کی جمعیت لے کر مکہ پر حملہ کر دیا گیا، یہ لشکر اس دو سال کی مدت صلح میں تیار ہوا تھا کیونکہ ان ایام میں لوگوں کو آزادی سے حمزہ کا موقع ملا اور اسلام ان کے قلوب میں جا کر بن ہوتا چلا گیا اور پھر اس کے بعد نتج مکہ کا واقعہ پیش آیا جو اپنی جگہ انشا اللہ تفصیل سے آئے گا۔ حدیث میں جس زمانہ کا ذکر ہے وہ صلح کا زمانہ ہے جبکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سترہ میں صلح فرمائی تھی اس وقت آپ نے تبلیغی فرامین ارسال فرمائے، قیصر روم کے نام بھی فرمان بھیجا، صورت حال یہ ہے کہ پہلے زمانہ میں دنیا میں دو ہی بڑی سلطنتیں تھیں ایک قیصرہ کی اور دوسری اکاسرہ کی قیصرہ روم، شام اور مصر کے حاکم تھے اور ایران میں سب سے بڑی دوسری سلطنت اکاسرہ کی تھی، دنیا کی اوتام سلطنتیں ان کے سامنے بنے حقیقت اور ان کی باج گذار تھیں، ہرقل مذہب نصرانی تھا اور کسریٰ جو کسی ان دونوں میں عرصہ سے جنگ چل رہی تھی اور اس میں برابر کسریٰ کی فتوحات بڑھتی جا رہی تھیں یہاں تک کہ ہرقل کے اکثر صوبے قبضہ سے نکل گئے تھے ہرقل نے نذرمانی کہ اگر خداوند قدوس کسریٰ کے مقابل فتح نصیب فرمائے اور مقبوضہ صوبہ واپس مل جائے تو وہ اس کی خوشی میں بیت المقدس حاضر ہو کر شکرانہ ادا کرے گا، اس وقت حصص مغربی روم کا پایہ تخت تھا، ہرقل اسی میں رہتا تھا، اسی وجہ سے حصص بارونق اور بڑا شہر تھا اور دوسرا پایہ تخت قسطنطنیہ تھا، نذر کے وقت ہرقل حصص میں تھا، اتفاق سے کسریٰ کے مقابل کامیابی ہو گئی اور نذر پورا کرنے کی غرض سے ہرقل بیت المقدس کے لیے اس شان سے روانہ ہوا کہ تمام فوج اور صوبوں کے گورنر ہر کا ہاتھ لے کر بیت المقدس تک برابر فرسٹ بھیجائے جاتے تھے، دو طرفہ پھوٹوں کی بکھر ہوتی تھی خوشی کا موقع تھا، لیکن جب یہ وہاں پہنچا تو اس نے جواب میں دیکھا کہ میری سلطنت پر ملک افتخار کا غلبہ ہو چکا ہے بہت پریشان ہوا، اتفاق سے اسی زمانہ میں حاکم بصریٰ غسانی کا فرستادہ ایک خط لے کر ہرقل کے پاس پہنچا، اس خط میں یہ ظاہر کیا گیا تھا کہ عرب میں ایک شخص مدعی نبوت پیدا ہوا ہے، لیکن اس کی قوم کے لوگ اس کی بات نہیں مانتے جس کی وجہ سے عرب باہمی خانہ جنگی کا شکار ہیں، ہرقل نے غسانی کے فرستادہ شخص کے بارے میں تفتیش احوال کے بعد اپنے خدام سے کہا کہ تنہائی میں بیجا کر دیکھو یہ محض تو نہیں؟ خدام ہرقل نے دیکھنے کے بعد بتلایا کہ یہ محض توں ہے، اس کے بعد اس شخص سے عرب کے متعلق دریافت کیا گیا تو اس نے بتلایا کہ عرب تھکنہ کراتے ہیں، اس اطلاع سے ہرقل اور بھی پریشان ہوا کیونکہ اسے آسمانی کتابوں کے ذریعہ یہ بات معلوم ہو چکی تھی کہ عرب میں ایک نبی پیدا ہونے والے ہیں جو تمام انبیاء کرام علیہم السلام کے سردار ہوں گے اور ہرقل نے جس قسم کی علامتیں دیکھی تھیں ظہور کے اعتبار سے ان کا وقت انہیں اطلاعات کا وقت تھا اور خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام مبارک بھی وجہ کلہی کی

ساتھ مدینہ اور دمشق کے درمیان ایک شہر ہے، اس وقت اس کا حاکم حارث بن ابی شمر غسانی تھا، ابن اسکن نے کتاب الصعابہ میں ذکر کیا ہے کہ حاکم بصری نے یہ گرامی نام مدنی بن حاکم کی معرفت بھیجا تھا، مدنی اس وقت نصرانی تھے، حارث کا انتقال فتح مکہ کے سال ہوا ہے ۱۲

معرفت پہنچ چکا تھا ہر قتل نے بیت المقدس سے اپنے ایک دوست مضاطر کو متعین حال کی غرض سے ایک تحریر بھیجی، یہ مضاطر علم و فضل میں ہر قتل کا ہم پایہ تھا اور دو حیثیتوں سے مشورہ کے لائق تھا، ایک تو یہ کہ وہ علم دین کے باعث پوپ سمجھا جاتا تھا اور دوسرے اپنے خطہ کا سکمران بھی تھا اور جب بیت المقدس سے روانہ ہو کر ہر قتل محض پہنچ گیا تو مضاطر کی جانب سے اس کا جواب آیا جس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تصور کے بارے میں ہر قتل کی اس رائے کی پوری پوری تائید کی گئی تھی جو ہر قتل نے سناروں میں نظر کرنے کے بعد قائم کی تھی اور متعدد طرح سے اس سے قبل بھی جس کی تائید ہو چکی تھی۔

اس مکتوب کے بعد ہر قتل نے اجتماع بلایا، اجتماع کا مقصد یہ تھا کہ اراکین سلطنت سے مشورہ کیا جائے اور سوچ سمجھ کر اگلا قدم اٹھایا جائے اور خصوصاً اس لیے بھی کہ نفی یا اثبات میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے نامہ مبارک کا جواب بھی دینا ہے، چنانچہ ہر قتل نے اراکین سلطنت کو ایک شاہی محل میں دعوت دی جس کے چاروں طرف حفاظتی مکانات بھی تھے اور پھر اپنی حفاظت کے لیے مخصوص انتظام کر لیا یعنی تمام اراکین کو نیچے جھک کر دیا اور خود بالا خانہ پہنچ گیا اور محل کے تمام دروازے مقفل کر دیئے تاکہ کوئی شخص باہر نہ نکل سکے اور یہ کہ اگر کوئی نقصان بھی پہنچا ناچاہیں تو نہ پہنچا سکیں، اب اس انتظام کے بعد اوپر سے جھانک کر کہتا ہے کہ میں تمہارے سامنے ایک بات کہنا چاہتا ہوں، تم غور کرو، مجھے یقین ہے کہ تم ملک کے وفادار ہو اور مجھے تمہاری ہوشیاری اور دانشمندی کے پیش نظر پورا پورا یقین ہے کہ تم خبر و فلاح کے طالب ہو گے اب ان دو باتوں کے پیش نظر میں تمہارے سامنے ایک حقیقت کا اظہار کر رہا ہوں کہ میں نے اس مدعی نبوت انسان کے متعلق جس کی ایک تحریر دعوت نامہ کے طور پر موصول ہوئی ہے پوری پوری چھان بین کی اور میں اپنی تحقیقات کی روشنی میں یقین دلاتا ہوں کہ یہ شخص واقعہً نبی ہے اور اس کی اطاعت میں دنیا و آخرت دونوں کی بھلائی ہے لیکن اراکین نے اس تقریر کا کوئی معقول جواب دینے کی بجائے انتہائی وحشت کا مظاہرہ کیا، کرسیاں چھوڑ کر بھاگنے لگے ان کا ارادہ تھا کہ اگر موقفہ قیصر آجائے تو ہر قتل کی خبر لیں، وہ پہلے سے انتظام کر چکا تھا ہر قتل ہی کو پکڑ سکتے ہیں اور نہ باہر ہی نکل سکتے ہیں، جب ہر قتل نے ماحول کو سازگار نہ دیکھا اور یہ سمجھ لیا کہ اب اگر میں نے اسلام کا اظہار کیا تو حکومت و جاہت تو بجائے خود اپنی جان کے بھی لالے پر طباہی گئے چنانچہ مضاطر کا معاملہ پیش نظر تھا کہ اس نے دربار میں اسلامی لباس میں ملبوس ہو کر اپنے ایمان کا اظہار کیا تو وہیں درباریوں نے اسے قتل کر ڈالا تو بات بدلی اور کہا کہ میری بات نہیں سمجھے، میں تو دیکھنا یہ چاہتا تھا کہ تمہیں اپنے ملک حکومت اور مذہب کے ساتھ کس قدر تعلق ہے کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ تمہیں کوئی دعوت دے اور تم اپنی حکومت و مذہب سے روگردانی پر آمادہ ہو جاؤ، مجھے امتحان مقصود تھا چنانچہ تم امتحان میں پورے اترے، ہر قتل کے اس کہنے سے وہ لوگ پھر جھالے میں آ گئے اور سنوور کے مطابق پھر ہر قتل کے سامنے پیشانی زمین پر گادی، اسی واقعہ کو حدیث میں بیان کیا گیا ہے۔

فرماتے ہیں کہ ہر قتل کے پاس جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا دعویٰ فرمان پہنچا تو فکر ہوئی کہ اس معاملہ کی تحقیقات کی جائے کہ آیا واقعہً یہ شخص نبی ہے، جس کی بات قابل قبول بلکہ واجب القبول ہے یا یہ کہ کوئی معمولی درجہ کا آدمی ہے جو دنیا کو دھوکہ دے کر اپنا اتو سیدھا کرنا چاہتا ہے، اس تفتیش کے لیے ہر قتل نے یہ فرمان جاری کیا کہ پورے ملک شام میں اگر کوئی عربی ملے تو اسے دربار میں حاضر کر دیا جائے، تفتیش جاری تھی کہ ہر قتل کے قاصد غزوہ سپنے معلوم ہو کہ یہاں مکہ کے تاجروں کا قافلہ ٹھہرا ہے۔

حضرت ابو سفیان رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ یہ زمانہ صلح کا زمانہ تھا، اس لیے کہ صلح سے قبل تو عرب لڑائیوں اور غارتگریوں کے باعث تجارت چھوڑے ہوئے تھے، اور انہیں خود بھی اس ناقابل برداشت مالی نقصان کا احساس تھا، اب صلح کے بعد اطمینان

نسیب برادر فوراً ہی تیس آدمیوں کا ایک قافلہ تجارت کے لیے تیار ہوا جس کے متعلق حضرت ابوسفیان کا بیان ہے کہ مکہ کا کوئی گھر ایسا نہ تھا جس نے ان کے ساتھ تجارت کا کوئی مال نہ دیا جو، چنانچہ یہ لوگ بفرمان تجارت شام میں داخل ہوئے اور غزہ میں اقامت اختیار کی ہر قل کے قاصد نے پیغام پہنچا یا کہ تمہیں شاہی دربار میں طلب کیا گیا ہے یہ لوگ اس وقت حاضر ہوئے جب قیصر ایلٹار میں تھا اللہ کی گئی کہ عرب کے کچھ لوگ آگئے ہیں، قیصر نے دربار شاہی منعقد کیا اور خود شان و شوکت کے ساتھ بیٹھ گیا اور اس کے ارد گرد روم کے بڑے بڑے لوگوں کے لیے کرسیاں بچھا دی گئیں، تاکہ دیکھنے والا مرحوب ہو اور جرات پوچھی جائے اس کا صحیح صحیح جواب دے اور یہ حکم دیا کہ ان لوگوں کو میرے قریب کرو و نہ دعا تر جانہ، پھر ترجمان کو بلایا، یا تو ترجمان اس وقت موجود نہ تھا اور یا پھر یہ صورت رہی ہوگی کہ خدام گردن جھکائے کھڑے رہتے ہوں گے اور اس وقت ترجمان کو بیٹھنے اور گفتگو کرنے کی اجازت دی گئی اور ترجمان کی معرفت یہ کہا کہ تم لوگوں میں کون شخص اس مدعی نبوت انسان سے نسب میں زیادہ قریب ہے اس قرابت نسبی کے دریافت کرنے کی ایک وجہ تو یہ تھی کہ ایسا شخص یقیناً احوال سے واقف ہوگا، دوسرے یہ کہ قرابت نسبی کے باعث وہ آپ کے متعلق کوئی ناخدا کی گزردی غلط طریقہ پر آپ کی طرف نموب نہ کرے گا کیونکہ اس گزردی کا اثر صرف ایک شخص پر نہیں پڑتا بلکہ پورے خاندان پر پڑتا ہے۔ بعض سیر کی کتابوں میں مذکور ہے کہ جب ہر قل کے سامنے ابوسفیان کو بلایا گیا تو انہوں نے پیغمبر علیہ السلام کے متعلق کہا، ماسحوکذا اب، اس پر ہر قل نے کہا کہ میں نے تمہیں گایاں سننے کے لیے دعوت نہیں دی بلکہ میری باتوں کا صحیح صحیح جواب دو، چنانچہ ابوسفیان نے کہا میں سب سے زیادہ قریب ہوں، اس لیے کہ ابوسفیان اور انصاف صلی اللہ علیہ وسلم کا سلسلہ نسب جو سختی پشت میں جا کر مل جاتا ہے۔ نسب نامہ یہ ہے۔

عبداللہ بن عبدالمطلب بن ہاشم بن عبدمناف

ابوسفیان بن حرب بن امیہ بن عبد شمس بن عبدمناف

اس قرابت نسبی کے باعث ابوسفیان کو سب سے آگے بلایا گیا اور ان کے دیگر رفقہ کو ان کے پیچھے بٹھا دیا گیا اور یہ کہہ دیا گیا کہ اگر یہ ابوسفیان ذرا بھی غلط بیانی کریں تو تم فوراً تکذیب کر دینا، اس تکذیب کے حکم کی ضرورت اس لیے محسوس ہوئی کہ دربار میں بلا اجازت برتا جرم ہے اس لیے ایک عام اجازت دی جا رہی ہے کہ دیکھو جہاں کی زیادتی کریں فوراً لوگ دنیا نیز رفقہ کو پس پشت بٹھانے کی حکمت بھی یہ ہے کہ اگر برابر یا آئے سامنے بٹھا یا جائے تو ممکن ہے کہ ابوسفیان غلط بیانی کریں اور دوسرے لوگ نظریں ملنے کی بنا پر چشم پوشی کر جائیں اس لیے حصول مقصد کا خاطر انہیں آگے اور رفقہ کو پس پشت بٹھا دیا گیا۔

فواللہ لولا الحیاء من ان یا شو و اعلیٰ کن بالکذب علیہ، ابوسفیان کہتے ہیں کہ اگر مجھے یہ حیا نہ ہوتی کہ یہ لوگ مجلس سے اٹھنے کے بعد میرے اس کذب کو لوگوں میں بیان کریں گے تو میں خوب جھوٹ بولتا، یعنی قوم پر اتنا تو اعتماد ہے کہ یہاں میری تکذیب کو لے والا کوئی نہیں ہے لیکن یہ جھوٹ اس مجلس پر ختم نہیں ہو جانے کا بلکہ قوم میں اس کی تشہیر کی جائے گی جس سے قوم افتاد اٹھالے گی جو سیادت کے لیے سخت نقصان دہ ہے دوسرا خدشہ یہ ہے کہ گویا بات اس وقت ہر قل کو نہیں پہنچے گی لیکن ہماری تجارت کا مرکز تو شام ہے جہاں بار بار آنا جانا رہتا ہے اس لیے ممکن ہے کہ جب عرب میں اس جھوٹ کا چرچا ہو تو ہر قل کو بھی اس کی اطلاع ہو جائے اور وہ اپنے فکر و خیال کا داخلہ منوع قرار دے دے یا داخل ہونے کے بعد گرفتار کر کے سخت قسم کی سزا دے۔

لے ایلیا یا نبوت القدس کا نام ہے، اے خدا کو کہتے ہیں اور یا نہبت ہے اور ہر بیت القدس سے ہیں میں کے ناصط پر ایک خیرہ کا نام ہے ۱۷

ثم كان اول ما ساكنى عنه ان قال كيف نسب قبكم؟

ان تمام چیزوں کے بعد ہر قتل نے جو سب سے پہلا سوال کیا وہ آپ کے نسب کے بارے میں تھا، اس جملہ میں ان قال، کان کا اسم ہے اور اول خبر ہے جو منصوب ہے، اس کے جواب میں ابوسفیان نے کہا کہ بڑا اونچا خاندان ہے۔ ذوق نسب میں توہین تعظیم کے لیے ہے۔

پھر ہر قتل نے دوسرے سوالات کئے، کیا ان سے پہلے خاندان میں کسی نے دعویٰ نبوت کیا ہے؟ جواب دیا کہ نہیں، اچھا ان کے رفتار اونچے درجے کے لوگ ہیں یا نیچے طبقے کے؟ جواب دیا کہ ان کے ساتھ آنے والے اشخاص تو بے وزن اور بے قیمت ہیں، ابوسفیان نے یہ بات عمومی اعتبار سے کہی تھی ورنہ اس وقت متبعین میں حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق، حضرت سعد بن وقاص رضی اللہ عنہم جیسے جلیل القدر اصحاب بھی مشرف باسلام ہو چکے تھے۔ سوال کیا کہ ان لوگوں کی تعداد بڑھ رہی ہے یا گھٹ رہی ہے؟ ابوسفیان نے کہا کہ بڑھ رہی ہے، سوال کیا کہ کوئی شخص دین میں داخل ہونے کے بعد دین سے بیزار ہو کر مرتد تو نہیں ہوا، ابوسفیان کو یہاں بھی جواب نفی میں دینا پڑا، کیونکہ ہر قتل نے اپنے کلام میں مسخطة لدینہ کی قید لگا دی ہے، اس قید کا فائدہ یہ ہے کہ اگر کوئی انسان اسلام لانے کے بعد اپنی کسی ذاتی خواہش کی بنا پر دین کی طرف لوٹتا ہے جیسے عبداللہ بن جحش کوروم میں پکڑ لیا گیا اور رومی عورتیں ان کے سامنے پیش کی گئیں، انہوں نے عورتوں کے لالچ میں دین چھوڑ دیا، یا اسی طرح اگر کسی کو زبردستی مرتد بنا لیا گیا تو وہ بھی اس سے نکل گیا یا کوئی باندیشہ قصاص اسلام سے مرتد ہو گیا تو وہ بھی اس سے خارج ہے جیسا کہ ابن

خطیب جس کو فتح مکہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ کے پردے پکڑے ہوئے قتل کرایا ہے مسلمان ہو گیا تھا، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اسے صدقہ وصول کرنے کے لیے بھیجا، ایک انصاری ادران کا غلام رفیق سفر تھے اس نے غلام سے کہا کہ تم فلاں جا نور کا گوشت پکاؤ، یہ کہہ کر سو گیا، جب بیدار ہوا تو کھانا تیار نہ تھا چنانچہ اس نے غلام کو قتل کر دیا اور قصاص سے ڈر کر جھاگ نکلا، ان تمام صورتوں سے احتراز کے لیے ہر قتل نے مسخطة لدینہ کی قید بڑھا دی ہے، جس نے ابوسفیان کو نفی میں جواب دیئے پر مجبور کر دیا۔

قال فهل كنتم تتعمونہ بالكدب قبل ان يقول ما قال؟

پوچھتا ہے کہ اس دعویٰ نبوت سے قبل کبھی تمہیں ان پر جھوٹ کی تہمت لگانے کی بھی نوبت آئی ہے، یہ استفسار بھی ہر قتل کی دانشمندی کی دلیل ہے، یہ نہیں پوچھتا کہ انہوں نے اس سے قبل کبھی جھوٹ بولا ہے یا نہیں؟ بلکہ عنوان یہ ہے کہ تمہیں ان پر جھوٹ کی تہمت لگانے کی بھی نوبت آئی ہے، اس کا ایک فائدہ یہ بھی ہے کہ اگر تہمت کذب کی نفی کی جائے تو کذب کی نفی بدرجہ اولیٰ ہو جائے گی،

ھلک یغدر، پوچھتا ہے کیا وہ عمدہ شکنی کرتے ہیں، جواب وہی ہے، لیکن اگے ابوسفیان کہتے ہیں کہ اب ہم وہاں سے غائب ہیں اور یہ غیبیت صلح کے سلسلہ میں ہوئی ہے، نہ معلوم وہ اب اس سلسلہ میں کیا کرنے والے ہوں گے، بات کہہ گئے لیکن کہتے ہیں کہ اس کلمہ کے علاوہ اور کوئی کلمہ مجھے ایسا نہ مل سکا جس سے پیغمبر علیہ السلام کی شخصیت کے بارے میں کسی قسم کا خیال کیا جا

نہ علامہ حنی فرماتے ہیں کہ مسخطة بفتح الیمن ہے بغم الیمن پڑھا درست ہیں اگرچہ کوہذ کو دیں تو فتح الیمن کے ساتھ بغم الیمن پڑھا درست

ہے اور ضمیرین کی صورت میں خا، پ، م، و، کون دونوں درست ہیں ۱۲

کئے اور یہ اس لیے کہ اس کلمہ کا تعلق مستقبل سے ہے جس پر کوئی گرفت نہیں ہو سکتی، انہیں لفظوں سے یہ بات بھی معلوم ہو رہی ہے کہ ابوسفیان دیدہ و دانستہ صورت اختیار کر رہے ہیں حالانکہ انہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بے داغ اور بے لوث زندگی پر اعتماد کرتے ہوئے اس وقت بھی آپ کی وفات شاری کا پورا یقین ہے۔

قال فہل قاتلتموہ: کہتا ہے کیا تم نے ان سے کبھی جنگ کی ہے؟ ہر قتل جانتا ہے کہ پیغمبر کسی صورت بھی جنگ کا آغاز نہیں فرما سکتے ہاں اگر قوم خود ہی آمادہ پیکار ہو جائے تو انہیں دفاعی اقدام ناگزیر ہو جاتا ہے، ابوسفیان نے جواب دیا کہ ہاں جنگ ہوتی ہے پوچھتا ہے نتیجہ کیا رہا؟ جواب دیتے ہیں کہ:

الحرب بیننا و بینہم سجال: لڑائی کا طریق ہمارے اور ان کے درمیان ڈولوں کی کھینچائی کا سا ہے پائسر بدلتا رہتا ہے، نہ وہ ہمیشہ کامیاب رہے اور نہ ہم، اس وقت تک تین معرکے ہو چکے ہیں، بدر، احد، خندق، بدر میں مسلمان کامیاب رہے، کفار ناکام احمد میں بظاہر کفار کامیاب رہے جس کی وجہ سے ابوسفیان نے اعلان کیا تھا۔ یوم بیوم بدل والحرب سجال لیکن درحقیقت فتح مسلمانوں کی رہی اور خندق میں معمولی سی چھیڑ چھاڑ ہوئی اور کفار ناکام رہے، تشبیہ کا مفہوم یہ ہے کہ کنوئیں پر ڈول پڑا ہے ایک فریق نے حوض بھرنا شروع کیا تو دوسرا موقع کا منتظر ہے کہ کب ڈول خالی ہو اور میں اپنا کام کروں اور جب ڈول دوسرے کے ہاتھ میں چلا جائے گا تو اسے موقع کا انتظار کرنا ہوگا، دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ جس طرح کنوئیں پر چرخی لگی ہوتی ہے اور اس پر رسی لپیٹی ہوتی ہے اور اس کے دونوں جانب ڈول باندھ دیئے جلتے ہیں پانی والا ڈول اوپر کھینچا جاتا ہے اور خالی ڈول نیچے جاتا رہتا ہے تو جس طرح یہ ڈول اوپر نیچے ہوتے رہتے ہیں اسی طرح جنگ کا بھی معاملہ ہے جسے ایک صورت پر قرار نہیں ہے۔

قال ماذا یا مکرہ: یعنی احوال و اوصاف تو معلوم ہو گئے لیکن ان کی تعلیمات کیا ہیں؟ ابوسفیان نے تعلیمات کے بارے میں بتلایا کہ ”خدا کو واحد مانو، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھراؤ، آباؤ اجداد کی بتلائی ہوئی باتوں کو چھوڑ دو“ ابوسفیان ان باتوں کے ذریعہ حکومت کو ابھارنا چاہتے تھے کیونکہ یہ نصاریٰ کی حکومت ہے جو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو ابن اللہ مانتی ہے اور آپ کی تعلیمات میں اس کی کہیں گنجائش نہیں بلکہ آپ ہر طرح خداوند قدوس کو وحدانیت سے متصف بتلا رہے ہیں، اگے کتے ہیں کہ وہ ہمیں غار کا حکم دیتے ہیں، سچائی کا حکم دیتے ہیں، خواہ اس سلسلہ میں نقصان برداشت کرنا پڑے دوسری روایت میں اس جگہ صدقہ کا بھی ذکر ہے جس کی تائید ایک تیسری روایت کے لفظ زکوٰۃ سے ہو رہی ہے، بخاری کی ایک روایت میں صدقہ اور زکوٰۃ دونوں جمع ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں اختصار کیا گیا ہے۔

عقاف حوام چیزوں سے بچنے کا نام ہے۔

فقال للترجمان: سوالات ختم ہو گئے، تو ہر قتل نے ترجمان سے کہا کہ ان لوگوں سے کہو، میں نے تم سے مدعی نبوت انسان کے نسب کے بارے میں دریافت کیا، تم نے انہیں عالی خاندان بتلایا، میں تمہیں بتلاتا ہوں کہ انبیاء ہمیشہ اپنے خاندان میں مبعوث لے الحرب سجال: کی ترکیب پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ حرب مفرد ہے اور سجال جمع ہے اس لیے سجال کا حرب کے لیے خبر ہونا بخاری اعتبار سے درست نہیں، ماخذ نے فرمایا کہ حرب اسم جنس ہے اس لیے سجال کا اس کی خبر واقع ہونا درست ہو جائے گا اس لیے کہ سجال اسم جمع ہے لیکن علامہ عینی اس اس رائے سے متفق نہیں، فرماتے ہیں کہ سجال اسم جمع نہیں بلکہ جمع ہے اور اس کا مفرد سجال ہے اور اچھا ہے کہ اسے مصدر قرار دیں جس کو مبالغہ کے لیے خبر کی جگہ استعمال کیا گیا ہے اور معنی یہ ہیں کہ لڑائی کا طریق مساجلت کا طریق ہے اور اسی لیے اگے اس کی تشریح کی بھی ضرورت محسوس ہوئی۔ ۱۲

ہوتے ہیں تاکہ ادنیٰ ناک والوں کو ان کی اطاعت میں ننگ و عار محسوس نہ ہو اس لیے کہ تجزیہ میں یہی آیا ہے کہ اپنے خاندان کے لوگ ہر کس و ناکس کی اتباع میں غیرت محسوس کرتے ہیں۔

ہر قتل نے کہا کہ میں نے تم سے دریافت کیا تھا کہ کیا اس سے قبل تمہارے یہاں کسی نے یہ دعویٰ کیا تھا، میرے اس سوال کا مقصد یہ تھا کہ اگر یہ دعویٰ نبوت کسی اور نے کیا ہوتا تو میں سمجھتا کہ یہ شخص سابق عزت و وقار کا خواہاں ہے یہاں قلت دو جگہ ہے، پہل جگہ اور قلت فی نفسی ہے اور دوسرا قول قول سانی ہے، یہ سوال عزت باطنی سے تھا، اس سے اگلا سوال دنیوی جاہ و جلال سے متعلق ہے، یعنی کیا ان سے قبل ان کے خاندان میں کوئی بادشاہ گذرا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ کسی خاندان میں حکومت و سلطنت آجاتی ہے تو عرصہ دراز تک اہل خاندان مختلف ترکیبوں سے اس کے حصول کی فکر میں لگ جاتے ہیں لیکن تمہارے جوابات سے معلوم ہوا کہ اس قسم کی کوئی بات نہیں ہے۔

ہر قتل کہتا ہے کہ میں نے تم سے دعویٰ نبوت سے قبل تمت کذب کے بارے میں دریافت کیا تم نے اس سے بھی انکار کر دیا، اس لیے میں یقین رکھتا ہوں کہ جس شخص نے نام عمر کسی قسم کا جھوٹا نہ بولا ہو وہ دفعۃً کسی طرح اس قدر طویل ماندھ سکتا ہے، جس نے بندوں کے بارے میں بھی احتیاط سے کام لیا ہو وہ کسی طرح خداوند قدوس کے معاملہ میں اتنی بیباکی پر اتر سکتا ہے، اصل بات یہ ہے کہ رسالت کے اعداد کا معنوم یہ ہے کہ اسے خداوند قدوس نے اپنا پیغام دے کر بھیجا ہے اور پیغام رسانندہ پیغامبر سے نتیجہ اور انجام کے متعلق سوال کیا کرتا ہے اس لیے ہر مدعی نبوت کو اس دعوت کے ایام سے گزرنے کے بعد خداوند قدوس کے سامنے اپنی ساعی اور ان کے نتائج بھی رکھنے ہیں، ہر قتل کے کہنے کا بھی یہی معنوم ہے، کہ آپ نبی ہیں اور نبی کو جو ایدہی اور باز پرس کا یقین ہوتا ہے اس لیے جب اس انسان نے انسانوں کے بارے میں کبھی غلط بیانی منہیں کی تو پھر وہ کسی طرح خداوند قدوس کے معاملہ میں دخل و فریب سے کام لے سکتا ہے لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ ہر قتل نے یہ بات ایسے لوگوں کے سامنے پیش کی ہے جو آخرت کے قائل نہیں اور ہر قتل کے اس جواب کا وزن آخرت کے اقرار پر موقوف ہے، دراصل ہر قتل کے کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ خود اہل کتاب ہے اور اسے آپ کے احوال اور کتب سابقہ کی تائید سے آپ کی رسالت کا اطمینان ہے اس لیے ہر قتل اپنے دل کی بات کہہ رہا ہے نیز یہ اپنی قوم کو سمجھانے کا بھی ایک موشہ انداز ہے کہ چونکہ ہر قتل کو تو بخوم اور دوسرے ذرائع کی بنا پر اقبال حاصل ہے لیکن اگر ایمان کا اظہار کرتا ہے تو حکومت اور جان کا خطرہ ہے، اس لیے غطار روم کو سمجھانے کے لیے اس قسم کے سوال کر رہا ہے تاکہ وہ لوگ بھی آپ کی صداقت اور اس دعویٰ نبوت کی سچائی سے متاثر ہو سکیں اور ہر قتل کے لیے اظہار ایمان کی راہ ہموار ہو جائے۔ نیز یہ کہ اتنا تو ہر شخص کو معلوم ہے کہ برائی کا نتیجہ برا ہوتا ہے اس لیے اگر وہ نبی نہیں بلکہ اس دعویٰ نبوت سے وہ اپنے لیے کسی منصب کے خواہشمند ہیں تو ہر شخص کو یقین رکھنا چاہیے کہ ایسا شخص فلاح یاب نہیں ہو سکتا حالانکہ آپ کے اثرات روز بروز بڑھتے جا رہے ہیں۔

اگے پوچھتا ہے کہ کمزور لوگ ساتھ دے رہے یا قوت ور؟ جواب دیا کہ کمزور اور ہر قتل کہتا ہے کہ یہ بھی نبوت کی علامت ہے ہر نبی کے متبعین کمزور ہی ہوا کرتے ہیں کیونکہ اپنے طبقے کے لوگ نئی بات پر فوراً کان نہیں لگاتے بلکہ وہ اور چوکنے ہو جاتے ہیں اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ جب معاشرہ بگڑتا ہے تو رعایا میں اکثر بڑے لوگ عشرت کے نشہ میں چور رہتے ہیں اور ان کے زیر سایہ بنے والے غریب لوگ سہمے رہتے ہیں لیکن ساتھ ہی وہ موقع کے بھی منتظر رہتے ہیں کہ جب کوئی سہارا دیکھا اور اس کے ساتھ ہو گئے تاکہ اپنی قوت مجتمع کر کے ان عیش پرست انسانوں کے ظلم سے بچ سکیں اور بڑے لوگوں کا معاملہ یہ ہوتا ہے کہ جب کوئی نئی بات

سننے ہیں تو اسے کان پر رکھ کر اڑا دیتے ہیں، آخر جب فرعون کو موسیٰ علیہ السلام کی دعوت پہنچی تو اس نے کہہ دیا کہ یہ پہلا پروردہ ہے اور ہمارے ہی حضور نبوت کے دعوئے کرتا ہے۔

اس کے بعد ہر قل نے تعداد کے بارے میں پوچھا کہ ان کے متبعین کی تعداد کا کیا حال ہے، بتلایا کہ ترقی پذیر ہے ہر قل نے پوچھا کہ دین سے بیزار ہو کر تو کوئی شخص ایمان سے نہیں پھر جاتا؟ انہوں نے انکار کیا، اس پر ہر قل نے کہا کہ جب ایمان رگ و پے میں سرایت کر جاتا ہے تو اس کا نکلنا بہت دشوار ہوتا ہے، اکابر کی تصریح ہے کہ مرتد وہی ہوگا جس کے دل میں ایمان نہ اترتا ہو۔ اس کے بعد ہر قل نے تعلیمات کے بارے میں دریافت کیا، معلوم ہوا کہ آپ توحید کی دعوت دیتے ہیں، سچائی اور پاک و امنی اور مصلحتی کا حکم فرماتے ہیں، اس لیے کہتا ہے کہ اگر یہ بات سچ ہے تو میں کہتا ہوں وہ وقت دور نہیں جب ان کی حکومت یہاں پہنچ جائے گی، کہتا ہے کہ مجھے اس کا یقین ہے کہ وہ پیدا ہونے والے ہیں لیکن اس کا گمان بھی دھماکہ وہ ایسی جاہل اور غیر متدن قوم کے درمیان مبعوث ہوں گے، ممکن ہے ہر قل کا خیال ہو کہ وہ بڑے ہی بڑی جماعت میں مبعوث ہوں گے، جیسا کہ کفار کہہ کر تے تھے،

لَوْ لَا نَزَّلَ هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ

یہ قرآن ان دونوں بستیوں میں سے کسی بڑے

آدمی پر کیوں نہیں نازل کیا گیا۔

الْقَوِیَّتَیْنِ عَظِیْمَ (ط، ۹ ع)

اور ممکن ہے کہ ہر قل کا یہ خیال ہو کہ آپ بنو اسرائیل میں پیدا ہوں گے، اس پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ انجیل میں حضرت موسیٰ علیہ السلام سے خطاب فرماتے ہوئے تصریح موجود ہے کہ وہ تمہارے بھائیوں میں مبعوث ہوں گے، اور بنو اسرائیل کے بھائی بنو اسماعیل ہیں اس لیے یا تو ہر قل اس فرمان کو بھول رہا ہے اور یا پھر اس لیے کہ ہر قل اس بات کو سن کر گھبرا گیا ہے، روایت میں تصریح موجود ہے کہ ہر قل یہ سن کر پسینہ پسینہ ہو گیا، چہرے پر خوف کے آثار نمایاں ہو گئے لیکن گرد و پیش کی مخالفت کے باعث اظہار سے معذور رہا، اگے کہتا ہے کہ اگر مجھے یقین ہو جائے کہ میں ان کی خدمت میں پہنچ سکوں گا کہیں نہ حکومت کی ذمہ داری ہے اور یہاں سے کہیں جانا معزول ہو جانے یا اور دوسری نقصان دہ صورتوں میں ظاہر ہو سکتا ہے، تو میں ضرور کوشش کرتا اور اگر میں حاضر ہوتا تو آپ کے پیر دھوتا۔

ان تحقیقات اور اپنے خیالات کے اظہار کے بعد ہر قل نے وہ دعوت نامہ منگایا جو عظیم بصری کی معرفت ہر قل کے پاس پہنچا تھا، عظیم ہر قل کا ماتحت تھا، قانون ہے کہ سلاطین کے دربار میں رسائی درجہ بدرجہ ہوا کرتی ہے اور واسطہ کے بغیر وہ کسی چیز کو قبول نہیں کرتے اور نہ کسی کی تحریر یا تھہری میں لیتے ہیں اس لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دعوت نامہ عظیم بصری کے پاس محفوظ تھا، جب ہر قل کو معلوم ہوا کہ ایک مدعی نبوت کا دعوت نامہ آیا ہے تو اس مدعی کے احوال کی تفتیش کی ضرورت ہے کہ اگر واقعہ مدعی قابل التفات ہے تو اس کے نامہ مبارک کو اہمیت دی جائے ورنہ دعوت نامہ کو پڑھنا بھی زحمت ہے، اب تفتیش کا مرحلہ طے ہو گیا تو عظیم بصری کے پاس سے وہ دعوت نامہ منگایا، ابتداء میں بسم اللہ الرحمن الرحیم من محمد رسول اللہ الیٰ حق عظیم الروم مرقوم تھا، یہ سن کر ہر قل کا بھتیجا بہت غضبناک ہوا اور کہا کہ اسے چاک کر دینا چاہیے، کیونکہ کاتب نے آداب سلطانی کی رعایت نہیں کی، اپنا نام پہلے لکھا ہے اور شہنشاہ روم کا بعد میں نیز یہ بھی کہ آپ کو صرف عظیم الروم لکھا ہے حالانکہ آپ مالک الروم اور سلطان الروم ہیں۔

لے ہر قل کے متعلق ان الفاظ سے کہ ”وہ رومیوں کا بڑا سردار ہے“ یہ بات غلط رہی ہے کہ اگر کافر کسی لقب سے معروف و مشہور ہوتا (بقیہ اگلے صفحہ پر)

اس پر ہر قل نے بھیجے کوڈاٹ دیا کہ ہاں درست ہے میں مالک نہیں ہوں، مالک نہیں ہوں، مالک درحقیقت خداوند قدوس ہے مجھے تو روی لوگ بادشاہ سمجھ کر منظم جانتے ہیں رہا اپنے نام سے افتتاح کرنا تو اگر واقعہ وہ بنی ہیں تو انہیں اپنے نام کو مقدم رکھنے کا حق حاصل ہے، معاملہ ختم ہو گیا اور نام مبارک پڑھا جانے لگا۔

سلام علی من اتبع الهدی: اسی شخص کے لیے سلامتی ہے جو ہدایت کی پیروی کرے، اس جملہ کے دو پہلو ہیں کہ ہر قل اپنے بارے میں ایک بار سوچنے پر مجبور ہو سکتا ہے، ہر قل بزم غم خویش آسمانی مذہب کا قبیح ہونے کے باعث ہدایت پر ہے آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام ایک ذومنی جملہ کا استعمال فرما رہے ہیں کہ اگر تو واقعہ ہدایت پر ہے تو اس کا مستحق ہے ورنہ نہیں، گویا اس میں اسلامی اصول کی پابندی بھی ہے اور ملاحظت بھی۔

اما بعد فانی ادعوك بدعاية الاسلام: حمد و صلوٰۃ کے بعد میں تجھے اس دعوت پر بلا رہا ہوں جو اسلامی دعوت ہے ہمارا یہ مقصد نہیں کہ خواہ مخواہ کسی سے انجھیں اور اس کے اقتدار یا عزت پر ڈاکہ ڈالیں بلکہ ہم ایسے طریق کی جانب بلا رہے ہیں جو مساوات کا داعی، امن و سلامتی کا ضامن اور دارین میں فلاح کا ہادی ہے۔

آپ نے اسلام تسلیم: کے الفاظ استعمال فرمائے تھے جو اپنی جامعیت کے اعتبار سے دنیا و آخرت دونوں کو عام تھے اور اگر ہر قل اس پر ذرا بھی غور و فکر کرتا تو اس کے قلب پر نشان کے لیے ان الفاظ میں اطمینان و سکون کا پیغام موجود تھا، آپ سلامتی کا یقین دلا رہے ہیں لیکن اس کی نگاہ بیان تک نہ پہنچی، نیز یہ چند کلمات دعوت کے تمام اسالیب پر حاوی ہیں، دعوت کے اسلوب امر، ترغیب، زجر اور ترہیب ہیں، کلمہ اسلام کو امر کے لیے تسلیم کو ترغیب کے لیے اور فان تولیت کو زجر کے لیے اور فان علیک کو ترہیب کے لیے استعمال فرمایا گیا ہے، جو آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اذیت جو اوصام الکلم کا ایک کھلا ثبوت ہے۔

یوتک اللہ اجرک مرتین: تمہیں دوہرا اجر دیا جائے گا اس لیے کہ تم کتابی ہو اور کتابی اگر دعوت قبول کرے تو اس کے لیے اجر بھی دوگنا ہے، ایک کتابی ہونے کی حیثیت سے کہ وہ پہلے نبی کی تصدیق کر رہا تھا اور اب آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تصدیق کی تو اجر دوگن ہو گیا، یا اس مرتین کا معنوم موت بعد موت بھی نکل سکتا ہے، یعنی یہ نہ سمجھنا کہ اسلام لے آنے کے

(بقیہ حاشیہ) مسلمانوں کے لیے اس لقب کا استعمال کرنا جائز نہیں اس لیے کہ ہر قل اسلامی آئین کے مطابق قابل تعظیم نہ تھا، آنحضور کی بعثت کے ساتھ ہی ساتھ اس کی حکومت ختم ہو چکی تھی لیکن چونکہ وہ رومیوں کی نظر میں باطل تھا اس لیے آنحضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اسے ان القاب سے یاد فرمایا اسلام یہ نہیں کہتا کہ دشمنوں کے ساتھ دشمنی کا برتاؤ کیا جائے بلکہ وہ دشمنوں کے ساتھ انتہائی ملاحظت کا سلیقہ رکھتا ہے اس لیے کسی باغظت انسان سے مراسلت اور گفتگو کے وقت اپنے القاب کا استعمال کرنا اسلامی تعلیمات کے خلاف نہیں ہے بلکہ اس حدیث کی روشنی میں درست ہے، اس کا ایک یہ بھی فائدہ ہے کہ دشمن اگر دوستی نہ بھی کرے گا تو کم از کم دشمنی میں تخفیف ہو جائے گی، حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ فرماتے تھے کہ جب دیوبند میں گورنر مسٹر آبا تو اہل مدرسہ نے اپنی مجلسوں کے تحت اس کے استقبال کی تیاری کی اور مجھے بحیثیت صدر ایدرئس رکھنے کے لیے کہا گیا، حضرت علامہ فرماتے تھے کہ میں پریشان تھا آخر اس ظلم پسند انسان کے متعلق کیا مھوں؟ یہ وہی شخص ہے جس نے کانپور میں مسجد پر گولیاں چلوائیں تھیں، لیکن چونکہ اس وقت دوسری حیثیت سے آ رہا ہے اہل مدرسہ بھی استقبال پر مجبور ہیں، حضرت علامہ کشمیری نے فرمایا کہ اس وقت میری نظر اس حدیث ہر قل پر گئی اور میں نے گورنر مسٹن کے لیے منظم کا

لفظ استعمال کیا اور اس حدیث شریف کے باعث قلب بھی مطمئن رہا۔ ۱۲۰

بعد میں ایک ہی اجر مل سکے گا، بلکہ خداوند قدوس ہمیں بار بار ثواب دیتا رہے گا اس لیے کہ تمہارا اسلام صرف تمہاری ذات تک محدود نہ رہے گا بلکہ اس سے رعایا میں اسلام پھیلتا چلا جائے گا، ان کی مشکلات ختم ہوں گی اور جس قدر بھی رعایا اسلام قبول کرتی جائے گی تمہارے اجر و ثواب میں اضافہ ہوتا رہے گا۔

فان تولیت فان عليك اثم اللبیسین: اور اگر تم نے پشت پھیری تو یاد رکھو کہ اس امر میں کے گناہ کے ساتھ ساتھ تمہارے اوپر اس کا شکار رعایا کا بھی غلاب ہوگا جو تمہارے ایمان نہ لانے کے باعث رک جائے گی، یہاں انھوں نے فان کفوت نہیں فرمایا، کیونکہ کفر کا لفظ استعمال کرنا ایک قسم کی برائی سے یاد دلاتا ہے۔ اور اس سے تالیف قلب کی شان ختم ہو جاتی ہے نیز دعوت کی روح بھی معدوم ہو جاتی ہے، دعوت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ سامع اس کی جانب بڑھے اور یہ جب ہی ہو سکتا ہے کہ اچھے الفاظ میں سامع کے سامنے مقاصد رکھے جائیں، لیکن اگر پہلے ہی سے سخت کلامی اختیار کر لی جائے تو کبھی دعوت مقبول نہیں ہو سکتی۔ نیز یس، فلاح اور کاشکار کو کہتے ہیں، وہ کاشکار جو خود کاشت کرے یا ملازمین سے کرائے اس لیے یہ لفظ کاشتکار اور زمیندار دونوں کو عام ہے کیونکہ حکومت میں ان کی اکثریت تھی اس لیے ان کو لگے رکھا، اور بطور کنایہ پوری رعایا مرا ولی گئی، یہاں فرمایا اگر تم ایمان نہ لائے تو اعراف کے گناہ کے ساتھ تمہارے اوپر اس رعایا کا بھی گناہ ہوگا، حالانکہ قرآن کریم فرماتا ہے۔

لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ (پل ۲۷) کوئی شخص کسی کو بوجھ نہ اٹھائے گا۔

لیکن ہمیں ذرا توسیع سے کام لینا ہوگا جس طرح کہ کار خیر میں خود کرنے اور دوسرے کے لیے اسباب مہیا کرنے دونوں صورتوں میں ثواب رکھا گیا ہے، اس طرح برائی کا خود کرنا بھی برہے اور دوسرے کے لیے برائی کے اسباب مہیا کرنا بھی ہر تمل ایمان نہ لاکر لایان لے اُسکنے والی رعایا کے حق میں ایک بڑا حرج واقع کر رہا ہے اس لیے رعایا کا بھی گناہ ہوگا۔

یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ یس سے اہل ریت مراد ہیں، دیہات اور شہر میں رہنے والوں میں بڑا فرق ہوتا ہے طرز معاشرت اور ازدہنی برحانات میں بعد ہوتا ہے، شہری لوگ حکومت کے تابع ہو کر نعرانی تھے، لیکن اطراف کے لوگوں کا مسلک مجوسیت تھا جو اس سلطنت کا سابق مذہب تھا، اب اس جگہ کا معنوم یہ ہوگا کہ یہ نہ سمجھنا کہ میں نعرانی ہوں اور میرا حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر پورا یقین ہے اس لیے میں مومن ہوں تمہارا یہ سوچنا اسی طرح غلط ہے جس طرح یسوسی کا مجوسیت پر ہونے کے باعث اپنے کو ہدایت پر سمجھنا غلط ہے اور جس طرح تو یہ سوچتا ہے کہ دین عیسوی کے بعد مجوسیت پر رہنے والوں کو گناہ ہو رہا ہے اسی طرح رسالت محمدیہ کے بعد دین عیسوی پر رہنا بھی باعث مواخذہ ہے اس لیے ہمیں اگر ہدایت پر رہنا ہے تو دین محمدی کو قبول کر لو! اگر تم نے ایسا کر لیا تو تمہیں دہرا ثواب ملے گا۔

حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ نے ارشاد فرمایا کہ اس جگہ کے ایک معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ اس کی قوم ایسی کلماتی تھی، یہاں دوسری طرف منسوب تھے، پہلے یہ قوم ایسی کلماتی تھی جو ذرا تغیر کے بعد یسوسی ہو گیا، ہر تمل بھی اسی قوم سے تھا، نعدائی کے اس فرقہ کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے پاس دین نصرانیت کافی حد تک محفوظ تھا اور پولس جس نے دین عیسوی میں بہت سی مختصرات کا اضافہ کیا تھا، کے اثرات ابھی اس فرقہ تک نہیں پہنچ سکے تھے، آپ نے فرمایا کہ ہر تمل تو یسوسی ہونے کی بنا پر یہ نہ سمجھنا کہ تو فلاح یا بے ہے بلکہ میرے بعد تو تمام خیر فلاح میری ہی اتباع پر منحصر ہے، اب تم خواہ دین عیسوی پر پوری طرح کار بند ہو لیکن اب اس کی مدت ختم ہو چکی ہے۔

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَمَازُوا إِلَى كَلِمَةٍ مَوَاطِنًا وَبَيْنَكُمْ ۚ اے اہل کتاب ہم تمہیں ایک ایسی دعوت کی جانب بلا رہے ہیں جو ہمارے اور تمہارے درمیان برابر ہے اور وہ یہ کہ وہ معبود عالم ایک ہی ہے اور اس کے ساتھ کسی دوسرے کو شریک ماننا کفر ہے یعنی ہمارا اور تمہارا توحید پر اتفاق ہے، اس پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ نصاریٰ کی طرف اعتقاد توحید کی نسبت درست نہیں معلوم ہوتا کیونکہ ان کا اعتقاد تو خداوند قدوس کے بارے میں اقا نیم ثلاثہ کا ہے پھر وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو اللہ کا بیٹا مانتے ہیں جو توحید و وحدیت کے سراسر خلاف ہے لیکن مخالفت کو ہمنوا بنانے کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ کچھ دور اس کے ساتھ چلا جائے اور اظہار ہمدردی کے طور پر اس کو اپنا شریک بتلایا جائے، اسی اصول دعوت کے پیش نظر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نصاریٰ کے دعویٰ توحید کے ساتھ اپنی دعوت کا اشتراک ظاہر فرمایا اس لیے کہ وہ بھی زبان و بیان کی حد تک وحدانیت کے قائل تھے۔

فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ۚ اگر وہ لوگ پشت پھیریں تو آپ فرمادیں کہ تم لوگ اس بات پر گواہ رہو کہ ہم مسلمان ہیں، اس میں حکمت یہ ہے کہ آپ یہ جملہ اپنی طرف سے نہیں فرما رہے ہیں بلکہ خداوند قدوس کی طرف سے یہ اعلان ہو رہا ہے اپنی طرف سے فرماتے تو تو لیتے رہتے۔

فلما قال ما قال : جب ہر نقل نے اپنے خیالات کا اظہار کر دیا تو مجلس میں بہت شور و شغب برپا ہوا ابو سفیان کا بیان ہے کہ حقیقت حال کا تو مجھے علم نہیں لیکن خلفشار کی صورت حال سے اندازہ ہو رہا تھا کہ مجمع ان خیالات سے متفق نہیں ہے بلکہ غیظ و غضب میں ہے اس لیے حکومت نے مصلحت کے پیش نظر ہمیں وہاں سے نکال دیا کیونکہ رعایا کی غضبناکی کا سبب ہم ہی لوگ بنے تھے نہ ہم صحیح بات کہتے اور نہ حکومت کا رجحان ادھر ہوتا، لیکن تحقیق کے لیے ہمیں بلایا گیا تھا جب تحقیق ہو گئی تو جو درد روانہ سے ہمیں نکال دیا گیا جب باہر نکل آئے تو ابو سفیان نے رفتار سے کہا لعدا امرا من ابی کبشہ کہ ابن ابی کبشہ کا معاملہ بہت بڑھ گیا، عرب کا طریق تھا کہ جب کسی شخص کو خال الذکر کرنا چاہتے تو ایسے شخص کی طرف اس کی نسبت کر دیتے تھے جو گنہگار ہو لیکن یہاں اصل یہ ہے کہ ابو کبشہ نامی ایک انسان عرب میں گذرا ہے جس کی تاریخ یہ ہے کہ اس نے آبائی دین کو چھوڑ کر شرعی ستارے کی پرستش شروع کی تھی چونکہ ابو کبشہ نے ایک نیا دین اختیار کیا تھا اس لیے ہر نیا دین اختیار کرنے والے کو ابن ابی کبشہ کے نام سے یاد کیا جاتا تھا۔

اصل تو یہ تھا لیکن دوسرے حضرات نے اور بھی تاویلات کی ہیں، کسی نے کہا کہ ابو کبشہ حضرت حذاف بن عبد العزیٰ حضرت حمیرہ سعدیہ کے خاوند کو کہا جاتا تھا اس لیے آپ کو رضاعی نسبت سے ابن ابی کبشہ کہا، کسی نے کہا کہ اصل میں آپ کی والدہ ماجدہ کے دادا کے دادا کی کنیت ابو کبشہ تھی اس لیے آپ کو ابو کبشہ کہا گیا لیکن ان تمام حیزوں میں اصل اور قدر مشترک یہ ہے کہ ابو سفیان اس وقت آپ کو خال الذکر کرنا چاہتے تھے اس لیے جد امجد عبد المطلب کے بجائے ابو کبشہ کی طرف آپ کی نسبت کر دی۔

اتھ یخاف ملکہ بنی الاصفہ : ان کا معاملہ تو بڑی شدت اختیار کر گیا، شہنشاہ روم بایں سطوت و جلال لرز رہا ہے بنی الاصفہ کہا جاتا ہے کہ روم نے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کا پوتا تھا حبشہ کی ایک لڑکی سے شادی کر لی تھی، روم سفید نسل تھا اور حبشہ کی لڑکی سیاہ خام تھی، ان دونوں کے اختلاط سے جو لڑکا پیدا ہوا وہ زرد تھا اس لیے اس کا نام اصغر تھوڑا

کیا گیا، ایک یہ بھی روایت ہے کہ روم کے اس لڑکے کو حضرت سارہ نے سونے کے زیورات پہنا دیئے تھے اس لیے اس کا نام اصغر رکھا گیا اور پھر اس کی اولاد بنو الاسفر کے نام سے موسوم ہوئی۔

فانزلت موقتاً اندھ سیظہر، ابوسفیان کہتے ہیں کہ مجھے یقین ہو گیا کہ آپ غالب ہو کر رہیں گے، لیکن میرا قلب اسلام قبول کرنے کے لیے تیار نہ تھا لیکن خداوند قدوس نے بھی اسلام میرے قلب میں داخل فرما ہی دیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوسفیان پہلے مخلصین میں نہ تھے، ان کے اسلام کا واقعہ یہ ہے کہ صلح حدیبیہ کے بعد دو سال تک تو انہوں نے نہ جایا لیکن پھر نفقہ عمدہ کر بیٹھے اس پر پشیمانی بھی تھی، ادھر مدینہ سے اطلاعات کا سلسلہ بالکل منقطع ہو گیا اس سے پریشانی اور بڑھ گئی، آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام دس ہزار کی فوج لے کر فتح مکہ کے لیے تشریف لے گئے، ابوسفیان، حکیم بن حوام اور بدیل بن ورقار اسی پریشانی میں مکہ سے نکلے کہ شاید آبادی سے نکل کر مدینہ کی کچھ حالت معلوم ہو، باہر نکل کر ٹیلے پر چڑھے تو دیکھا کہ جنگل اُگ سے بھرا پڑا ہے اور یہ اس لیے کہ پیغمبر علیہ السلام نے حکم دیا تھا کہ ہر شخص اپنا چولہا اُگ بنائے تاکہ قورح کی تعداد ہی دور سے دیکھنے والے کو مرعوب کر دے، ادھر سے ابوسفیان جاسوسی کے لیے نکلے اور ادھر سے حضرت عباس رضی اللہ عنہ، حضرت عباس نے ابوسفیان کو پہچان لیا اور آنحضرت کی خدمت میں حاضر کر دیا، چاروں جاہل حاضر ہوئے اور اسلام قبول کر لیا، لیکن مصلحت کے پیش نظر انہیں مکہ نہیں بھیجا گیا، حضرت عباس نے انہیں اپنے یہاں روکے رکھا، اگلے دن ایک تنگ گھاٹی سے لشکر اسلام ان کے سامنے سے گزرا گیا، پھر انہوں نے اہل مکہ کے لیے امن چاہا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا من دخل دار ابی سفیان فہو امن، جو ابوسفیان کے گھر میں داخل ہو جائے وہ بھی مامون ہے، اس واقعہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ اول اول مؤلفہ قلوب میں تھے بعد میں مخلصین میں آئے۔

کان ابن الناطور: یہ حضرت امام زہری علیہ الرحمہ کا دوسرا بیان ہے جو ابن ناظر کے طریق سے ہے، پہلا بیان عبید اللہ کے طریق سے تھا، عبدالملک کے دور حکومت میں امام زہری خود ابن ناظر سے ملے ہیں اور اس سے یہ واقعہ سنا ہے، صاحب ایلیاء وھرقیل، جو ایلیاء کا حاکم اور ہرقیل کا مصاحب تھا، اس جگہ سے شوافع نے لفظ مشترک کے کئی معنی میں ایک ہی جگہ استعمال کرنے پر استدلال کیا ہے، کہتے ہیں کہ یہاں صاحب گورنر اور مصاحب دونوں کے معنی میں ہے، لیکن یہ درست نہیں ہے، معنی ایک ہی ہیں، صرف نسبت کا فرق ہے اگر لفظ صاحب کی نسبت کسی ملک یا شہر کی طرف کر دی جائے تو اس کے معنی حاکم کے ہو جائیں گے اور اگر کسی انسان کی طرف اس کی نسبت کر دی جائے تو معنی ساتھی اور رفیق کے ہوں گے، اردو میں اس کا ترجمہ ایلیاء والا اور ہرقیل والا کریں گے، نیز حافظ ابن تیمیہ نے لکھا ہے کہ اس مسئلہ میں حضرت امام شافعی سے کوئی تصریح منقول نہیں ہے، بلکہ شوافع نے بعض مسائل سے استنباط کیا ہے اور اگر ہم حدیث شریف میں لفظ صاحب کو مشترک مان کر دونوں معنی میں بیک وقت مستعمل فرما بھی دیں تو حدیث اس بارے میں اس لیے حجت نہیں ہو سکتی کہ ان الفاظ کا ثبوت زبان نبوت سے مشکل ہے بلکہ یہ بیان امام زہری کا ہے اور روایت بالمعنی کا بھی عام رواج ہے۔

یحدث: ابن ناظر جو شام کے نصاریٰ کا بڑا عالم اور وہاں کا گورنر بھی تھا گویا مذہبی اور منصبی اعتبار سے ممتاز ملے حموی نے اسے ناظر بانظار المعجم پڑھا ہے، اس وقت معنی باعنان ہیں، اور ناظر بانظار المسلمین کے معنی بھی بعض اہل لغت یہی لکھتے ہیں لیکن ابن

ودیدہ وغیرہ نے اس لفظ کے عربی ہونے سے انکار کیا ہے ۱۲

مقام رکھتا تھا کہتا ہے کہ ہر قل جب ایلیا را یا تو ایک صبح کو معلوم اور پریشان خاطر ہو کر اٹھا، چہرہ اترا ہوا تھا خواص سلطنت نے عرض کیا کہ حضور انصیب اعداء آج تو چہرے پر خون و ملال کے آثار نمایاں ہیں، اب اس کے بعد ابن ناطور کی جانب سے ایک جملہ معترضہ کا اضافہ ہے کہ ”کان هرقل حزام ينظر في النجوم“ ہر قل کا ہن تھا، نجوم میں نظر کرتا تھا، اگر ”ينظر في النجوم“ حزام کی صفت ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ کہانت کی تین قسمیں ہیں، ایک کہانت فطری ہوتی ہے ایک نجوم کے ذریعہ سے اور ایک شیاطین کے ذریعہ سے، یہاں بتلایا گیا کہ اس کی کہانت نجوم سے متعلق تھی، شیاطین سے متعلق نہ تھی اور اگر اسے صفت قرار نہ دیں بلکہ خبر ثانی کہیں تو معنی یہ ہوں گے کہ ہر قل فطری طور پر بھی کاہن تھا اور نجوم کا بھی ماہر تھا۔

چنانچہ خواص سلطنت کے اس سوال پر ہر قل نے کہا کہ میں نے کہا کہ میں نے جب رات ستاروں میں نظر کی تو معلوم ہوا کہ میری سلطنت پر ملک الحتان کا غلبہ ہو چکا ہے، منجمین کا عقیدہ تھا کہ برج عقرب میں قرآن السعدین کے وقت آپ کا ظہور ہوگا، برج عقرب مائل ہے جب اس میں چاند اور سورج دونوں مل جاتے ہیں تو یہ وقت منجمین کے نزدیک بہت سعید ہوتا ہے، یہ قرآن ہر میں سال کے بعد ہوتا ہے، آپ کی ولادت بھی قرآن السعدین کے وقت ہوئی اور نبوت بھی اسی وقت عطا کی گئی، نیز فتح مکہ کے وقت بھی سعدین برج عقرب میں جمع تھے۔

تو بطور عقیدہ سے اس قرآن السعدین کے ذریعہ یا کسی اور طریقے سے ہر قل نے یہ سمجھا کہ ملک الحتان غالب آچکا ہے اس لیے بساطین سلطنت سے کہتا ہے کہ تم یہ معلومات کرو کہ خندہ کس قوم میں ہوتی ہیں، چونکہ سلطان روم بہت متفکر تھا اور اعیان دولت کا یہ فریضہ ہوتا ہے کہ شہنشاہ کے خیالات کو ایسے مواقع پر بدل دیں اس لیے صورت یہ اختیار کی گئی کہ یہ رسم تو یہودیوں میں پائی جاتی ہے آپ کو ان کی وجہ سے کوئی فکر نہ ہونا چاہیے کیونکہ یہ یہودی آپ کے زیر سایہ رہتے ہیں، ان کے بس میں کچھ بھی نہیں ہے آپ اپنے قلمرو میں فرمان جاری کر دیجیے کہ جو یہودی بھی ملے اسے ختم کر دیا جائے چنانچہ یہودیوں کی بیٹھیں بٹھائے موت آگئی، انہیں اہل عرب کے متعلق اس رواج کا علم نہ تھا اور ممکن ہے کہ علم بھی ہو کیوں کہ عسائی لوگوں میں خنان کا طریق برابر جاری تھا جو عربی النسل تھے، لیکن چونکہ ان کی فکر و خود مستقل تھی اس لیے ان پر فرمان قتل کا نفاذ بہت مشکل تھا،

ابھی یہودیوں کے سلسلہ میں اس قتل کا معاملہ چل رہا تھا کہ حاکم عسائی عارث بن ابی شمر نے ایک آدمی کے ساتھ ہر قل کے پاس ایک مکتوب بھیجا کہ عرب میں ایک نبی پیدا ہوئے ہیں لیکن قوم ان کی بات نہیں مانتی جب یہ عسائی شخص ہر قل کے پاس پہنچا تو ہر قل نے کہا کہ اسے الگ لے جا کر دیکھو کہ یہ محنتوں تو نہیں ہے دیکھا گیا تو وہ محنتوں تھا، اس کے بعد اس سے عرب کے عام رواج کے متعلق دریافت کیا گیا تو اس نے بتلایا کہ عرب میں اختنان کا عام رواج ہے ہر قل نے اپنے مصاحبین سے کہا کہ بس یہی میرے خواب کی تعبیر ہے اور یہ مدعی نبوت انسان تھوڑے ہی عرصہ میں میری قلمرو تک پہنچ جائے گا پھر ہر قل نے صفاط کو جو اٹلی میں رہتا تھا اور ہر قل کا کلاس فیلو تھا لکھا تو صفاط نے بھی جواب میں ہر قل کی رائے کی پوری پوری تائید کی کہ آپ نبی ہیں۔

محمد بن اسحاق نے سیرۃ میں لکھا ہے کہ صفاط کے نام یہ مکتوب حضرت وحیہ کلبی کی معرفت خفیہ طریق سے بھیجا گیا تھا اور یہ ہدایت کر دی تھی کہ صفاط کو تنہائی میں یہ خط دینا، چنانچہ صفاط کو ہدایت کے مطابق تنہائی میں وہ خط دیا گیا، صفاط

نے نامہ مبارک کو آنکھوں سے لگایا بوسہ دیا اور نصرانی لباس اتار کر اسلامی لباس پہن لیا اور پھر ہرقل کے حاکم کا جواب لکھا کہ میں ایمان لا چکا ہوں، اور یہ وہی نبیؐ ہیں جن کا ہمیں ایک مدت سے انتظار تھا پھر اس نے دربار میں اسلام کا اظہار کیا اول تو درباری لوگ اسلامی لباس ہی سے کھٹکے اور پھر ضغاطر نے کلید توجید پڑھا تو وہ بہت براغزو ہوئے اور ضغاطر کو قتل کر دیا، حضرت وحیہ کلبیؓ نے یہ منظر دیکھا تھا ہرقل سے آکر بیان کیا، ہرقل نے سوچا کہ جب ان کو ریاضت انساؤں نے ضغاطر ہی کی نہیں سنی تو میری کیا سنیں گے، اس لیے اظہار کرنا تو حالت کی نزاکت سے پہلوتی ہے، چنانچہ اس نے تدبیر کی اور تمام اہل دربار کو ایک بڑے ہال میں جمع کیا اور تمام دروازے بند کر دیئے تاکہ کوئی دوسری بات پیدا نہ ہو سکے اس کے بعد ہرقل نے سلیقہ کے ساتھ ان لوگوں کو دعوت دی، جس کو سن کر وہ بھڑک گئے اور کرسیاں چھوڑ کر دروازوں کی طرف بھاگنے لگے، بالآخر ہرقل کو بات بدلنا پڑی۔

فکان ذلک المخرج من ہرقل! امام بخاری علیہ الرحمۃ جب کوئی بات ختم فرماتے ہیں تو اس کے آخر میں کچھ ایسے کلمات لے آتے ہیں کہ خاتمہ کرنے والا آخری حالت پر نظر کرے تاکہ ہر شخص اپنی آخرت کا خیال رکھے وقت گزر جاتا ہے عمریں تمام ہو جاتی ہیں لیکن انسان کے اچھے یا برے اعمال جو کاتب اسرار لکھتا رہتا ہے نہیں مٹتے اور خدا کے یہاں اچھائی اور برائی کا معاملہ نیت سے ہوتا ہے یہاں ہرقل کا معاملہ بھی ایسا ہی رہا وہ ایمان نہ لاسکا، نامہ مبارک کا واقعہ نہ کہ ہے اور شہر میں غزوہ سمونہ کے موقع پر ایک لاکھ کی فوج کے ساتھ ہرقل نے مقابلہ کیا ہے غزوہ تبوک میں بھی اطلاع ملیں کہ ہرقل نے بڑی فوج جمع کر رکھی ہے، ان چیزوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام سے ہرقل کو کوئی تعلق نہ تھا، پھر تبوک سے واپسی پر آپؐ نے سلاطین عالم کے نام دعوت نامے جاری فرمائے ہرقل کے نام بھی دعوت نامہ بھیجا اس نے جواب دیا کہ میں تو مسلمان ہوں لیکن مسند احمد میں بروایت صحیح موجود ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ جھوٹا ہے، ابھی نصرانیت ہی پر قائم ہے آپؐ کی اس تصریح کے بعد ہرقل کے بارے میں کسی اچھی رائے قائم کرنے کا موقع ہی نہیں رہتا،

حدیث و ترجمہ کا الطباق | ابتدائے باب میں بتلایا گیا تھا کہ وحی کے تین متعلقات ہیں، موحی موحی الیہ، اور واسطہ موحی، اور واسطہ کا ذکر آچکا، اب موحی الیہ کے احوال کا ذکر بھی ضروری تھا کہ ان کی شان کیا تھی، ان کے اعمال کس قسم کے تھے اور ان کی تعلیمات کا کیا خلاصہ ہے ان چیزوں کے لیے امام بخاری علیہ الرحمۃ نے اس حدیث ہرقل کا انتخاب فرمایا اس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال کے ساتھ ان کی صحبت پر دو زبردست ناقابل انکار شہادتیں پیش کر دیں، ایک ابوسفیان کے بیان سے جو اس وقت پیغمبر علیہ السلام کا سخت دشمن تھا دوسرے مسلم عالم اہل کتاب یعنی ہرقل کے بیان سے جس نے اپنے ماتحت لوگوں کے سامنے پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام کی پیغمبری کی پوری پوری تصدیق کی کہتا ہے کہ مجھے معلوم تھا کہ اس زمانہ میں خاتم الانبیاء پیدا ہونے والے ہیں لیکن مجھے یہ خیال نہ تھا کہ وہ تم جیسی غیر متمدن اور جاہل قوم کے درمیان پیدا ہوں گے۔

ابوسفیان نے آپؐ کے متعلق جو بیان دیا ہے، وہ آپؐ کے تمام فضائل پر مشتمل ہے، انسان میں دو قسم کی فضیلتیں ہوتی ہیں، ایک قوی دوسرے علی، قوی فضیلت تو یہ ہے کہ انسان کے بیان پر اس کے بڑے بڑے دشمن کبھی حق گیری

کا موقعہ ہاتھ نہ لگے، اور عمل فضیلت کے تین پہلو ہیں، ایک خداوند قدوس کی ذات سے متعلق ہے اور دوسرے خدا کی مخلوق سے، اور تیسرے انسان کی اپنی ذات سے، خداوند قدوس کے ساتھ بندے کے معاملات نماز سے ظاہر ہیں، کہ بندہ کس کس طرح اپنی عاجزی اور نیاز مندی کا اعتراف و اظہار کرتا ہے، بندوں کے ساتھ معاملات کی خوبی میں صلہ رحمی کا ذکر ہے، کیوں کہ صلہ رحمی وہی شخص کر سکتا ہے جس کی طبیعت میں، لینت، رحم، شفقت، ایثار، ہمدردی کا بے پناہ جذبہ موجود ہو، تیسری بات اپنی ذات سے متعلق ہے اس کے لیے عفاف کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، پاکدامن وہی شخص ہو سکتا ہے جو اپنے آپ کو ہر قسم کے محرمات سے روکے رکھے، ان ہی تین معاملات میں مثالی کردار پیش کرنا انسانی زندگی کی سب سے بڑی کامیابی ہے، ان حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے متعلق ابرو سفیان سے شہادت دلائی جا رہی ہے، جو اسلام دشمنی کے بارے میں بہت سخت ہیں ان تمام خوبیوں کے اعتراف کے باوجود بھی ان کے دل میں اسلام لانے کا داعیہ پیدا نہیں ہوتا اور جو اس وقت بھی یہی فرما رہے ہیں کہ خداوند قدوس نے میرے دل میں ڈال ہی دیا، عرض یرموجی الیہ کے احوال کی ایک جھلک ہے،

دشمنوں سے یہ شہادت دلائی جا رہی ہے کہ میں ان کے متعلق جھوٹ کا خدشہ بھی نہیں گذرتا یہ بھی کہلایا گیا ہے کہ بے سرو سامانی کے باوجود جبکہ ہم ہر طرح جنگی آلات سے لیس تھے، مسلمانوں کو ناکامی نہ ہوئی، بلکہ ان کی امداد بھی خداوند کریم کی جانب سے کی گئی، اگر پیغمبر علیہ السلام معاذ اللہ اپنے دعویٰ میں سچے نہ ہوتے تو اول تو بے سرو سامانی کے باعث جنگ کے لیے آمادہ ہونا دشوار تھا، اور اگر جنگ چھڑ ہی گئی تھی تو کامیابی دشوار تھی، نیز یہ کہ جن معرکوں میں شکست ہوئی تھی ان کے بعد پیغمبر علیہ السلام کو دل شکستہ ہو کر بیٹھ جانا چاہیے تھا، لیکن ایسا نہیں ہوا آپ کی عزیمت و استقلال میں استحکام آتا رہا، کیوں کہ خدا کے وعدے پر یقین تھا،

كَانَ اَمْرًا لِّلّٰهِ مَفْعُوْلًا (پ ۳۶) اور اللہ تعالیٰ کا حکم پورا ہی ہو کر رہتا ہے

اسی یقین پر پتھر کھائے، کانٹوں پر گھسیٹے گئے، طرح طرح کی تکالیف برداشت فرمائیں،

۱۰ ذِیْتِ فِی اللّٰهِ مَا لَمْ یُؤْذِیْہٖ ۱۰ احد مجھے اللہ کے راستے میں وہ تکالیف دی گئیں جو کسی کو نہیں دی

۱۰ اَخْفَتْ فِی اللّٰهِ مَا لَمْ یَخْفِ فِیْہٖ ۱۰ احد گئیں مجھے اللہ کے راستے میں اتنا ڈرایا گیا جتنا کسی کو نہیں ڈرایا گیا

عرض امام بخاری علیہ الرحمۃ نے ان ملکات فاضلہ کا ذکر اور ان کے لیے شہادتیں متیار کر کے یہ بات ثابت کر دی، کراں فیصلتوں کے باعث آپ ہی نبوت کے مستحق تھے، ہر قل نے بھی دلیل ملی کے طور پر ان احوال کو سن کر یہ اندازہ لگایا کہ اس قدر بلند اور روزگار شخصیت نہ اس سے قبل پیدا ہوئی ہے اور نہ مستقبل میں ہو سکتی ہے، اس لیے ہی آخری نبی ہونے کے مستحق ہیں، ہم لوگ معجزات سے نبوت کا اندازہ لگاتے ہیں، حالانکہ معجزہ مدار علیہ نہیں، بلکہ معجزات کا مدار نبوت پر ہے پیغمبر علیہ السلام کے ان احوال و ملکات سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ہر کس و ناکس کو وحی نہیں دی جاتی بلکہ اس کے لیے ادنیٰ شخصیات کا انتخاب کیا جاتا ہے اور خداوند قدوس کی توفیق باندازہ ہمت متعلق ہوتا ہے،

توفیق باندازہ ہمت ہے ازل سے آنکھوں میں وہ قطرہ ہے جو گوہر نہ ہوا تھا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب الایمان

آغاز کتاب میں وحی کے ذکر اور اس کی عظمت و صداقت کے اثبات سے جب یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی کہ تمام بندے خداوند قدوس سے متعلق ہیں تو اب دوسرا مرحلہ یہ ہے کہ اس تعلق کا اظہار بھی کیا جائے یعنی یہ اعتراف کیا جائے کہ ہم خداوند قدوس کے پرستار اور فرماں بردار ہیں، اسی مقصد کے لیے امام بخاری علیہ الرحمۃ وحی کے بعد ایمان کے بارے میں ابواب قائم فرما رہے ہیں۔

ایمان امن سے ماخوذ ہے جس کے معنی سکون و اطمینان کے ہیں ایمان دل کی تمام پریشانیوں کا علاج ہے کیونکہ ایمان لانے والے کو مومن بہ کی صداقت و صحت پر کامل اعتماد اور پورا جھوسہ ہوتا ہے اور تصدیق بھی اسی یقین کامل کے نتیجے میں حاصل ہوتی ہے۔ ایمان کو تصدیق کے معنی میں اس لیے استعمال کرتے ہیں کہ انسان نے جس کی بھی تصدیق کر دی گویا اسے اپنی تکذیب سے مامون کر دیا، مومن کو بھی مومن اس لیے کہتے ہیں کہ لوگ اپنی جان و مال کے بارے میں اس سے مامون ہوتے ہیں۔ ان خصوصیات علیہ السلام کا ارشاد ہے:

المومن من امنه الناس علی دھانکھ و
اموالھم اوکھما قال (شکوۃ کتاب الایمان)
مومن وہ ہے کہ جس سے لوگ اپنی جان و مال کے بارے
میں مامون رہیں۔

اگر اس لفظ ایمان کا تعلق ذات خداوندی سے ہو تو اس کے معنی تعظیم و تہمید کے ہوں گے اور اس وقت صلہیں باء کا استعمال کیسے
جائے گا جیسے آمینت باللہ اور اگر اس کا تعلق اخبار سے ہو تو اس کے معنی تسلیم و اقرار کے ہوں گے اور اس وقت صلہیں لاہ کا استعمال
کیا جائے گا جیسے

ما انت بمؤمن لنا ۱۲/۱۳ آپ ہماری بات نہ مانیں گے

نیز لغوی اعتبار سے فعل ایمان لازم بھی ہے اور متعدی بھی، اس لیے کہ جب ہمزہ افعال فعل متعدی پر داخل ہوتا ہے تو اسے متعدی بدو
مفعول بنا دیتا ہے یا لازم، اگر ایمان آمینت کو متعدی بدو مفعول کہیں تو اس کے یہ معنی ہوں گے کہ میں نے اپنی تکذیب سے مامون کر دیا اور اگر اسے
لازم قرار دیں تو معنی یہ ہوں گے کہ آپ جو کچھ فرما رہے ہیں اس پر مجھے پورا اعتماد ہے، متعدی ہونے کی صورت میں ایمان کے معنی تصدیق اور لازم
ہونے کی صورت میں معنی وثوق ہوں گے۔

لیکن چونکہ ایمان ایک حقیقت شرعی ہے جہاں ہر شے کی تصدیق مقصود نہیں اس لیے ہر شے کی تصدیق کا نام
ایمان اصطلاح شریعت میں ایمان نہیں رکھا جائیگا چنانچہ السماء فوقنا والارض تحتنا کی تصدیق کا نام ایمان نہیں ہے بلکہ تقار

اُمت اور شکمیں اسلام کے بیان کے مطابق ایمان اصطلاح شریعت میں ان مخصوص امور کی تصدیق کا نام ہے جو بادگاہ نبوت سے بدرجہ ضرورت ثابت ہیں، بعض اکابر اُمت نے اس کے ساتھ ایک اور بھی قید کا اضافہ کیا ہے کہ تصدیق شرعی مغیبات سے متعلق ہوتی ہے قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ (۱۷۱)

جمہور فقہاء و شکمیں کی ارشاد فرمودہ تعریف میں دو لفظ محتاج بیان ہیں ایک تصدیق اور دوسرے ضرورت تصدیق اصطلاح حکماء میں اذعان کا نام ہے لیکن اس میں اختلاف ہے کہ تصدیق علم و ادراک ہی کا دوسرا نام ہے یا یہ واقعی علم میں سے ہے، متفق بات یہ ہے کہ تصدیق علم میں سے ہے باغلاف دیگر تصدیق محض علم کا نام نہیں ہے جو اختیاری و غیر اختیاری دونوں کو عام ہے بلکہ تصدیق ایک ارادی چیز ہے اور حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمۃ کے الفاظ میں جان لینے کا نام ایمان نہیں ہے بلکہ ایمان مان لینے کو کہتے ہیں ورنہ البوسب، الباطل اور فرعون بھی مومنین کے زمرہ میں داخل ہو جائیں گے کیونکہ علم کی حد تک ان تمام حضرات کو انبیاء عظیم السلام کی صداقت کا یقین تھا حالانکہ ان کے کفر پر اہمت کا اتفاق ہے۔

اس ماننے اور جاننے کے فرق کو واضح طور پر سمجھنے کے لیے میرزا بدرجہ العلوم اور دوسرے اکابر علماء کے اقوال پر نظر ڈال لینی چاہیے۔ یہ حضرات تصدیق کو واقعی علم میں سے قرار دیتے ہیں کیونکہ علم انکشاف کا نام ہے اور انکشاف کا تعلق محکوم، محکوم علیہ اور نسبت سے ہوتا ہے، لیکن تصدیق صرف اسی انکشاف کا نام نہیں ہے بلکہ خارجی دلائل اس انکشاف کو تصدیق تک لے جاتے ہیں چنانچہ علماء محققین کے نزدیک تصدیق میں علم نہیں ہے اور یہ اہل یسے بھی کہ مومن ہونے کے لیے محض جان لینا بھی کافی نہیں ہوتا، قرآن کریم میں متعدد مقامات پر ارشاد ہے:

جحدوا بها واستيقنتها انفسهم (۱۷۲)

علم و تدبیر کی راہ سے ان کے منکر ہو گئے حالانکہ ان کے دلوں نے

ان کا یقین کر دیا تھا۔

یہ دونوں کما یعرفون انباءہم (۱۷۳)

فلما جاءهم ماعرفوا كفروا و ايه فلعنة الله على الكافرين (۱۷۴)

وہ لوگ رسول کو پہچانتے ہیں جس طرح اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں
پھر جب وہ چیز آپہنچی جس کو وہ پہچانتے ہیں تو اس کا انکار
کر بیٹھے، سو خدا کی ملامت ہو ایسے منکروں پر۔

ان تمام آیات میں یہ بات مشترک ہے کہ یہ لوگ پیغمبر علیہ السلام کی صداقت پر یقین کامل کے علی الرغم مومن نہیں ہوتے قرآن کریم میں صرف یہ کر ایسے لوگوں کی مذمت کی گئی ہے بلکہ ان پر لعنت بھی بھیجی گئی ہے، بہر کیف اس موقع پر یقین صداقت بھی ہے اور انکار صداقت بھی، اس لیے فقہاء نے یہ قید بھی لگائی ہے کہ یقین کے ساتھ اقرار لسانی اور تصدیق تسلیم قبی بھی ضروری ہے شکمیں نے بھی اس تسلیم و اقرار کو برقرار رکھا، لیکن جزو قرار دینے کے بجائے شرط قرار دیا، یہ شرط اس لیے بھی ضروری ہے کہ دنیوی معاملات تمام ہی اظہار ایمان پر موقوف ہیں، مان اگر اظہار اسلام سے کوئی معقول عذر مانع ہو تو دوسری بات ہے، لیکن طلب، قدرت اور موت کے میر ہونے کے باوجود بھی اگر گریز ہے تو یہ خدا اور کفر کی واضح دلیل ہے اور قرآن کریم نے اسی کو خود سے تعبیر کیا ہے۔

انہیں منکرین صداقت کے یقین و تصدیق کو ایمان سے خارج کرنے کے لیے حد و الشریع نے ایک اور راہ نکالی کہ تصدیق شرعی دراصل اس تصدیق اصطلاحی سے مختلف ہے اور یہ اس لیے کہ حکماء کی اصطلاح میں تصدیق کا اطلاق اضطراری اور اختیاری دونوں پر آتا ہے، لیکن یہاں کا معاملہ کہہ چکے ہیں کہ ایمان تمام اعمال میں اصل اور دار و مدار ہے، اسی پر ثواب بھی دیا جائیگا اور ثواب کے متعلقات کا اختیاری ہونا ضروری ہے کیونکہ اضطراری امور پر ثواب کے کوئی معنی نہیں مستحق مدح اور لائق انعام و اکرام وہی شخص ہو سکتا ہے جو ہر طرح کی قدرت کے باوجود صرف اچھے اعمال اختیار کرے۔

اس ارشاد کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ان لوگوں کی تصدیق آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات کے باعث اضطراری تھی

نیز سابق کتابوں کی بیان کردہ علامتیں ایک ایک کر کے صادق آرہی تھیں جس سے اضطراری طور پر تصدیق کی نوبت آجاتی تھی، غرض صدر الشریعہ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ جو تصدیق ایمان کی حقیقت ہے اس کے ساتھ انکار جمع ہی نہیں ہو سکتا کیونکہ ایک صاحب عقل ایک بار کسی چیز کے اقرار کے بعد اس کا انکار نہیں کر سکتا کیونکہ یہ سفاکت کی علامت ہے۔

علامہ تفتازانی نے ایک اور راہ نکالی کہ وہ معرفت حق تعالیٰ جو ان شکرین صداقت کو حاصل تھی از قبیل تصورات ہے، اسے علامہ کے نزدیک تصدیق کہنا ہی درست نہیں ہے کیونکہ تصدیق علامہ علیہ الرحمۃ کے نزدیک اس یقین کا نام ہے جس کے ساتھ تسلیم و اقرار بھی شامل ہو گیا صدر الشریعہ نے جس تصدیق کو اضطراری کہا تھا علامہ نے اس کے تصدیق ہونے ہی سے انکار کر دیا، علامہ تفتازانی کے ارشاد کے مطابق تصدیق اصطلاحی اور ایمان میں مساوات کی نسبت ہو جاتی ہے جبکہ صدر الشریعہ کے ارشاد میں تصدیق کو ایمان سے عام قرار دیا گیا ہے، لیکن ان تمام باتوں میں سب سے زیادہ واضح اور پسندیدہ بات یہ ہے کہ ایمان مان لینے کا نام ہے صرف جاننے سے کام نہیں چلتا، بالفاظ دیگر ایمان از قبیل اور اکالات نہیں بلکہ از قبیل ارادات ہے۔

ایمان کی تعریف میں دوسرا محتاج بیان لفظ ضرورت تھا، ضرورت کا مفہوم یہ ہے کہ اس کا دین ہونا تو اسے ثابت ہو خواہ وہ بات اپنی جگہ پر ہو یا نظری اور پھر وہ بات اس درجہ مشہور ہو گئی ہو کہ عوام و خواص کی ایک قابل ذکر تعداد نے اسے جان لیا ہو جیسے توحید، نبوت، ختم رسالت و حشر و نشر عذاب قبر وغیرہ۔

یہ تمام چیزیں اپنی جگہ نظری ہیں، لیکن انکا منجملہ دین ہونا نظری نہیں ہے ضرورت کا مفہوم یہ ہے کہ اسے ہر شخص جانتا ہو خواہ اس نے تحصیل علم کے سلسلہ میں کتنی ہی لاپرواہی سے کام لیا ہو اور نہ ضرورت کا یہ مطلب ہے کہ اس پر عمل کرنا ضروری ہو کیونکہ دین میں ایسی بھی چیزیں ہیں جن کی اباحت کا اعتقاد ضروری ہے حالانکہ ان پر عمل کرنا ضروری نہیں، اس کی مثال میں سواک کو پیش کیا جا سکتا ہے اس لیے ضرورت کا مفہوم صرف یہ ہے کہ اس کا منجملہ دین ہونا تو اسے ثابت ہو خواہ فی نفسہ وہ مکمل نظری ہو اور خواہ اس پر عمل کرنا بھی ضروری نہ ہو۔

آگے چل کر اس ایمان کے بارے میں اختلاف ہوا ہے کہ آیا مطلق تصدیق کافی ہے یا اس کے ساتھ ایمان کے بارے میں مختلف مذاہب اور بھی کوئی قید ہے، اس اختلاف کے نتیجے میں متعدد مذاہب پیدا ہو گئے ہیں، پہلا اختلاف تو ایمان کی ترکیب و بساطت کے بارے میں ہے، بسیط ماننے والوں کی دو جماعتیں ہیں، ایک جماعت کہتی ہے کہ ایمان کی حقیقت صرف تصدیق ہے اعمال اور اقرار ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں، اس کی تفصیل میں پھر اختلاف ہو گیا ہے، امام اعظم اور فقہار عظیم رحمہمہ کہتے ہیں کہ ایمان صرف تصدیق کا نام ہے، لیکن اعمال ایمان کی ترقی کے لیے نہایت ضروری ہے مرجعہ کہتے ہیں کہ اعمال بالکل غیر ضروری ہیں، ایمان لانے کے بعد نماز ادا کرنا اور کھانا کھانا دونوں برابر ہیں، بسیط ماننے والوں میں دوسری جماعت مرجعہ اور کرامیہ کی ہے جو صرف اقرار کو ایمان کی حقیقت بتلاتے ہیں، تصدیق اور اعمال اس کا جز نہیں صرف یہ شرط ہے کہ اقرار لسانی کے ساتھ دل میں انکار نہ ہونا چاہیئے۔

مرکب ماننے والوں کا مطلب یہ ہے کہ ایمان، تصدیق، اقرار اور اعمال جوارح کے مجموعہ کا نام ہے ان حضرات میں باہم اختلاف ہے کہ آیا ان تمام اجزاء کی جزئییت ایک ہی شان کی ہے یا اس میں تفاوت ہے اہل حق کہ نزدیک تصدیق اصل اصول ہے، اگر تصدیق نہ رہے گی تو ایمان جاتا رہے گا، رہا اقرار تو وہ اجزاء احکام کے لیے ضروری ہے اور اسی طرح اقرار عند الطلب بھی ضروری ہو جاتا ہے اور اعمال اہل سنت کے نزدیک اجزاء مکملہ ہیں، مستندہ اور خوارج اعمال کو تصدیق کی طرح لازم مانتے ہیں انکے پاس یہاں مرکب کبیرہ مگر تصدیق کی طرح ایمان سے خارج ہے۔

آگے چل کر تفصیل خروج میں معتزلہ اور خوارج میں بھی اختلاف ہو گیا ہے کہ خوارج مرکب کبیرہ کو ایمان سے خارج مانتے ہیں بائیں معنی کہ ایسا شخص کافر ہے اور معتزلہ منزلہ بین المنزلتین کے قائل ہیں، یعنی مرکب کبیرہ ان کے نزدیک نہ مومن ہے نہ کافر مومن اس لیے نہیں کہ اس

ایک بڑے گناہ کا ارتکاب کیا ہے جو ایمان کے منافی ہے اور کافر اس لیے نہیں کہا جاسکتا کہ ابھی تصدیق باقی ہے، مگر اس اختلاف کے باوجود نتیجہ میں دونوں فریق متفق ہیں کہ ایسا شخص غلط فی انکار ہوگا، لیکن اہل سنت کا اتفاق ہے کہ اعمال حقیقت ایمان میں داخل نہیں، اسی لیے جو اہل سنت اعمال کو داخل ایمان مانتے ہیں ان کا یہ مطلب ہے کہ اعمال کمال ایمان کے لیے ضروری ہیں، ان کا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ اعمال حقیقت ایمان میں داخل ہیں اور تصدیق کی طرح ایمان کا جز ہیں، اسی طرح جو اہل سنت داخل نہیں مانتے ان کا مفہوم یہ ہے کہ اعمال حقیقت ایمانی میں تو داخل نہیں مگر ایمان کی ترقی اور نمو کے لیے ضروری ہیں، یہیں سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جو لوگ امام اعظم علیہ الرحمۃ کو صرف اس لیے مرجعہ میں شمار کرتے ہیں کہ انہوں نے اعمال کو جزو ایمان نہیں قرار دیا وہ سخت غلط فہمی کا شکار ہیں اس لیے کہ صرف عنوان والفاظ کے اتحاد سے معانی کا اتحاد لازم نہیں ہے۔

احناف کو مرجعہ کہنے میں بہت سے لوگوں نے تہدی سے کام لیا ہے کچھ لوگوں نے تو اس کا انتساب حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی علیہ الرحمۃ کی طرف کیا ہے کہ انہوں نے غلبۃ الطالبین میں احناف کو مرجعہ لکھا ہے، لیکن یہ تحقیق ثابت ہے کہ یہ سب وسیعہ کاری ہے اس کتاب کے تین نسخہ دیکھنے میں آتے ہیں، پہلے نسخہ میں تو سرے سے اس کا ذکر ہی نہیں ہے اور جب دوبارہ طبع ہوئی تو ناشرین اہل حدیث نے اسے حاشیہ پر لکھ دیا اور جب تیسری بار طبع ہوئی تو اسے اصل متن میں داخل کر دیا گیا، لیکن یہ سب غلط ہے عبدالکفریم شہرستانی نے کتاب ملل و نحل میں یہ تصریح لکھا ہے کہ مرجعہ کی دو قسم ہیں، ایک مرجعہ اہل بدعت اور دوسرے مرجعہ اہل سنت، مرجعہ اہل بدعت نے اعمال کو بالکل لغو اور مہمل قرار دیا ہے یعنی اگر ایمان حاصل ہے تو پھر کوئی گناہ بھی اسے منہخل نہیں کر سکتا اور دوسرے مرجعہ اہل سنت ہیں جو اعمال کو ایمان کا جز تو نہیں کہتے، لیکن اعمال سے کسی درجہ میں بے اتفاقا بھی ان کے یہاں ردائیں سمجھی جاتی بلکہ وہ پوری سختی کے ساتھ اعمال پر کاربند رہتے ہیں اور بے عمل کو فاسق کہتے ہیں، شہرستانی نے لکھا ہے کہ احناف کو دوسری قسم میں داخل کیا گیا ہے، لیکن اگر ان تمام حقائق و تصویحات کے ملل الرغم بھی احناف کو مرجعہ کہنا روا ہے تو محض اتحاد لفظی کے نام سے محدثین اور آئمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کو معتزلہ اور خوارج کی صفت میں لے آنا ہوگا جو کسی طرح بھی درست نہیں۔

اہل سنت کے درمیان اس اختلاف کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے ہمیں ایک مرتبہ محدثین اور آئمہ رحمہم اللہ کے ماحول اور عصر پر نظر ڈال لینا چاہیے، حضرت شیخ الحدیث علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ ان اہل حق کا مقابلہ ہر دور میں فرق باطلہ سے رہا ہے اور ان حضرات نے ہمیشہ زمانہ کی مصیبتوں کی رعایت کرتے ہوئے ان کا رد کیا ہے، چنانچہ امام اعظم علیہ الرحمۃ کے دور میں معتزلہ کا اثر تھا، انتہا یہ ہے کہ حکومت کا مسلک بھی معتزلہ تھا، امام اعظم نے تقاضائے عصر کے اعتبار سے معتزلہ کی پوری مخالفت کی، معتزلہ نے اعمال کو جزو ایمان بتلایا تو امام نے انہیں ایمان ہی سے خارج کر دیا اور جب امام شافعی علیہ الرحمۃ کا دور آیا تو کرامیہ سے مقابلہ تھا، اس لیے امام شافعی نے فرمایا کہ تم اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلق بتلاتے ہو میں کہتا ہوں کہ اعمال داخل ایمان ہیں اور اگر اعمال ذہوں تو ایمان خطرہ میں آجاتا ہے۔

غرض حقیقت تمام اہل سنت کے نزدیک ایک ہے اور تعبیرات کا یہ اختلاف، اختلاف احوال کا نتیجہ ہے، درحقیقت ایمان دو طرح کا ہے ایک کامل اور دوسرے ناقص، ایمان کامل کے نتیجہ میں جنت میں دخول اولیٰ متوقع ہے اس کے لیے تصدیق، اعمال اور اقرار سب ہی کی ضرورت ہے اور ایک وہ ایمان ہے جو خود فی النار سے منجی ہے اس کے لیے صرف تصدیق بھی کافی ہے، تصدیق کتنی بھی وحندلی ہو، لیکن ایک وقت ایسا آئیگا کہ وہ تصدیق کرنے والے کو جنت میں لے جائے گی کیونکہ ایمان جنت کی چیز ہے اسی لیے مومن جب جہنم میں جائیگا تو اس کا ایمان ننگہ کلمہ باہر دکھایا جائیگا جیسا کہ قیدی کا لباس اتار کر رکھ لیتے ہیں اور پھر رہائی کے وقت اسے واپس کر دیا جاتا ہے گویا وہ ایمان جو جنت میں رہنے کے باعث ہے یا جو کسی بھی وقت جنت میں لے جاسکتا ہے اور خود فی النار سے منجی ہے صرف تصدیق سے عبارت ہے ارشاد ہے۔

ما من عبد قال لا اله الا الله شُكَّ مات عسی

اللہ کا کوئی بندہ ایسا نہیں ہے جس نے "لا اله الا الله"

ذرا دلچسپی اور پھر اسی کلمہ پر اس کا استغناء بھی ہوگا

(مشکوٰۃ کتاب الایمان وقال متفق علیہ)

مگر یہ کہ وہ حبثت میں داخل ہوگا۔

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے سوال کیا وان زنی وان سرق یعنی خواہ وہ زنا اور چوری کا بھی ارتکاب کرنے اور جب حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے بار بار سوال کیا تو تیسری بار میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا وان زنی وان سرق علی وعصا نفع ابی ذر

معلوم ہوا کہ نجات عن الخلود کے لیے صرف تصدیق بھی کافی ہے ہاں اگر اول دخول کی طلب ہے تو اس کے لیے اعمال کی بھی ضرورت ہوگی کیونکہ نجات عن الخلود کے لیے تو تصدیق کا وحده لا شائک بھی کافی ہے جب قیامت میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کو سفارش کی اجازت دی جائیگی تو ارشاد ہوگا کہ جس کے طلب میں جو کہ برابر ایمان ہوا اسے نکال لو جس کے دل میں گہیوں کے برابر ایمان ہوا اسے نکال لو تا ایک جس کے دل میں ذرہ برابر ایمان ہو اسے نکال لو، چنانچہ ان تمام لوگوں کو حبثت سے نکالنے کے بعد اعلان ہو جائیگا کہ اب ان لوگوں میں کوئی بھی ایسا نہیں ہے جو حبثت میں آئیکا مستحق ہو اس کے بعد حق بل جہدہ فرمائیں گے کہ اب ہمارا نمبر ہے اور خداوند قدوس ان لوگوں کو نکال میں گے جن کے پاس تصدیق تو مٹی مگر عمل کی روشنی بالکل نہ مٹی یہ لوگ اپنے پاس تصدیق کا اتنا وحده لا شائک رکھتے تھے کہ جسکو پیغمبر علیہ السلام کی نگاہ بھی نہ دیکھ سکی، اس سے معلوم ہوا کہ ایمان کا ایک وہ بھی درجہ ہے جو صرف منجی عن النار ہے۔

بس یہی وہ مرتبہ ہے جس کے متعلق امام اعظم علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہی، زیادتی قبول نہیں کرتا اس لیے کہ اگر اس سے ذرا نیچے اتر تو کفر آجاتا ہے اور زیادتی قبول نہ کرنا مفہوم یہ ہے کہ صحت ایمان کے لیے یہ دعویٰ بھی نہیں کیا جاسکتا کہ وہ اس سے اوپر کے درجات پر موقوف ہے اور ان اوپر کے درجات کے بغیر دخول جنت ناممکن ہے۔

گویا اب اجزاء میں مکملہ اور مقومہ اور عرفی و شرعی کی تقسیم ہے اور اس کے بعد امام مازی علیہ الرحمہ کا یہ اعتراض بھی درست نہیں کہ ایمان کو چند چیزوں کا مجموعہ قرار دیتے ہو تو پھر غیر عامل کو کافر قرار دینا ہوگا، کیونکہ جن کے فقدان سے کل کا فقدان لازم آجاتا ہے یہاں اجزاء کو مقومہ اور مکملہ پر تقسیم کر دیا گیا ہے اور اس طرح یہ اعتراض اٹھ جاتا ہے کیونکہ اجزاء مقومہ کا فقدان تو واقعی فقدان کو مستلزم ہے لیکن اجزاء مکملہ کے فقدان سے کچھ نہیں ہوتا۔

دوسرا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ہم یہ قانون بالکل تسلیم ہی نہیں کرتے کہ جہدہ کے انعدام سے کل معدوم ہو جاتا ہے، زائد سے زائد یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس کی تمامیت میں نقصان آجاتا ہے یا صورت میں تغیر آجاتا ہے، مثلاً اگر انسان کے بعض اعضاء کاٹ دیئے جائیں یا دھت کی شاخیں تراش دی جائیں تو انسان یا درخت بالکل معدوم نہیں ہو جاتے بلکہ صرف نقصان آجاتا ہے اس اعتراض کے رنج کے لیے سب لوگوں نے توجہ کی ہے جن کا حاصل یہ ہے کہ ہم نے ان اجزاء کو مقومہ نہیں بتلایا ہے۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ تمام اہل سنت کے نزدیک ایمان صرف تصدیق کا نام ہے اور باقی سب کچھ تعمیر کا فرق ہے اعمال کا معاملہ ہے کہ اہل سنت کے ایک فرقے نے مقابل اور اپنے عصر کی دعایت سے ان کو خارج ایمان بتایا اور جب حالات بدل گئے، باطل فرقوں کے حماد مختلف ہو گئے ہو تو اہل سنت کو ان کے مقابلہ کے لیے تعبیر بدلتی پڑی۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بَابُ تَزْوِيلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِنِيَّ الْإِسْلَامِ عَلَى خَمْسٍ وَهُوَ قَوْلُ وَفِعْلٌ وَ
يَزِيدٌ وَيَنْقُصُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِيَزِدَنَّ دُورَ الْإِيمَانِ مَا مَعَهُ إِيْمَانُهُمْ وَزِدْنَا هُدًى
هُدًى وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى
وَاتَّمَّتْ تَقْوَاهُمْ وَيَزِدَّ الَّذِينَ آمَنُوا إِيْمَانًا وَقَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ أَيْكُمُ زَادَتْهُ
هُدًى إِيْمَانًا فَإِمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَادَتْهُمْ إِيْمَانًا وَقَوْلُهُ فَاحْشَوْهُمْ فَرَادَتْهُمْ
إِيْمَانًا وَقَوْلُهُ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّا إِيْمَانًا وَتَسْلِيمًا فَالْحُبُّ فِي اللَّهِ وَالْبُغْضُ فِي اللَّهِ مِنْ
الْإِيْمَانِ وَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى عَبْدِ بَنِي عَدِيٍّ إِنَّ لِلْإِيْمَانِ فَرَائِصَ
وَسَرَائِعَ وَهُدًى وَدَا وَسُنَنًا فَمَنْ اسْتَحْمَلَهَا اسْتَحْمَلَ الْإِيْمَانَ وَمَنْ لَمْ
يَسْتَحْمِلْهَا لَمْ يَسْتَحْمِلِ الْإِيْمَانَ فَإِنْ أَعِشَ نَسَأَ بَيْنَهُمَا لَكُمْ حَتَّى تَعْمَلُوا بِهَا
وَأَنْ أَمُتَ نَمَّا أَنَا عَلَى صُحْبَةٍ كُحْبٍ خَرِيسٍ وَقَالَ ابْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَوْ أَنَّ
يَطْمَعِينَ تَلَمَّيْ وَقَالَ مَعَاذِ أَجْلِسَ بِنَا لَوْ مِنْ سَاعَةٍ وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ الْبَيْعُ الْإِيْمَانُ
حَلَّةٌ وَقَالَ بَنُ عُمَرَ لَا يَبْلُغُ الْعَبْدُ حَقِيقَةَ التَّقْوَى حَتَّى يَدْعَ مَسَاحَاكُ فِي الْقَدْرِ
وَقَالَ مُجَاهِدٌ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَأَصْحَابُكَ يَا مَعْجَدُ وَ
إِيَّاكُمْ دِينًا جَدًّا وَقَالَ بَنُ عَبَّاسٍ شَرَعَةٌ وَمِنْهَا جَاءَ سَبِيلُ سُنَّةٍ دُعَاءُ كُمْ
إِيْمَانًا لَكُمْ.

ترجمہ: باب۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے اور وہ قول فعل دونوں پر مشتمل ہے اور وہ زیادتی دلی کو قبول کرتا ہے خداوند قدس کا ارشاد ہے۔

یَزِدَّ دُورَ الْإِيمَانِ مَا مَعَهُ إِيْمَانُهُمْ	۲۶۹	تا کہ ان کے پلے ایمان کے ساتھ ان کا ایمان اور زیادہ ہو
وَزِدْنَا هُدًى	۱۳۱۵	اور ہم نے ان کی ہدایت میں اور ترقی کر دی تھی۔
وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى	۱۳۱۶	اور اللہ تعالیٰ ہدایت والوں کو ہدایت بڑھاتا ہے۔
وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَاتَّمَّتْ تَقْوَاهُمْ	۲۶۹	اور جو لوگ ہدایت کی راہ پر ہیں اللہ تعالیٰ ان کو اور زیادہ ہدایت دیتا ہے اور ان کو ان کے تقویٰ کی توفیق دیتا ہے۔
وَيَزِدَّ الَّذِينَ آمَنُوا إِيْمَانًا	۲۶۹	اور ایمان والوں کا ایمان بڑھ جاتے۔
أَيْكُمُ زَادَتْهُ هُدًى إِيْمَانًا فَإِمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَرَادَتْهُمْ إِيْمَانًا	۲۶۹	اس سورت نے تم میں سے کس کے ایمان میں ترقی دی سو جو لوگ ایماندار ہیں اس سورت نے ان کے ایمان میں ترقی دی ہے۔
فَاحْشَوْهُمْ فَرَادَتْهُمْ إِيْمَانًا	۱۳۱۷	سو تم کو ان سے اندیشہ کرنا چاہیے تو اس نے ان کے ایمان کو اور زیادہ کر دیا۔

اور وَمَا زَادَ هُمْ إِلَّا إِيمَانًا تَسْلِيمًا ۱۹ اور اس سے ان کے ایمان اور اطاعت میں اور ترقی ہو گئی

اور اللہ کے لیے محبت اور اس کے لیے بغض رکھنا بھی داخل ایمان ہے اور حضرت عمر بن عبدالعزیز نے حضرت عدی بن عدی کو لکھا کہ ایمان کیلئے فرائض، شرائع، حدود اور سنن ہیں پس جس شخص نے ان تمام چیزوں کو پورا کر لیا اس نے ایمان کو پورا کر لیا اور جس نے ان تمام چیزوں کو پورا نہیں کیا اس نے ایمان کو کامل نہیں کیا پس اگر میں زندہ رہا تو ان چیزوں کو تمہارے لیے بیان کروں گا تاکہ تم ان پر عمل کر سکو اور اگر میں مر گیا تو میں تمہاری محبت کے لیے حریص نہیں ہوں اور حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا:

وَلَكِنْ يَطْمَئِنُّ قَلْبِي

لیکن اس غرض سے یہ درخواست کرتا ہوں کہ میرے قلب

سپین

کو سکون ہو جائے۔

اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ہمارے پاس بیٹھ جاؤ کچھ دیر ایمان تازہ کریں اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یقین کامل کا کل ایمان ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ بندہ اس وقت تک تقویٰ کی حقیقت نہیں پاسکتا جب تک ان باتوں کو نہ چھوڑے جو دل میں ٹھنکتی ہیں، مجاہد نے شَوَّعَ لَكَ مِنْ الدِّينِ مَا وَضَعِي بِهِ نُوحًا کی تفسیر میں فرمایا کہ اے محمدؐ نے آپ کو اور حضرت نوح کو ایک ہی دین کی وصیت کی تھی، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ (وَلِكُلِّ جَعَلْنَا لَكُمْ شَرْعَةً وَمِنْهَا جَاہِلٌ) شَرْعَةً سے مراد سبیل اور منہاجا کے معنی سنت کے ہیں۔

امام بخاری علیہ الرحمۃ نے ابتداء ترجمہ میں تین جگہ ارشاد فرمائے ہیں اور ان میں ہر پہلا جملہ دوسرے کے لیے بمنزلہ علت مقصد ترجمہ یا ہر دوسرا جملہ پہلے کے لیے بمنزلہ نتیجہ کے ہے، پہلا جملہ یہ ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر قائم کی گئی ہے اور اگر ان کی تقسیم و تحلیل کی جائے تو ان میں دو طرح کی چیزیں نکلیں گی، ایک اقوال اور دوسرے افعال، نتیجہ کے طور پر یہ بات بالکل واضح ہے کہ ایمان قول و فعل کا نام ہے اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ ایمان قول و فعل سے مرکب ہے اور جب اسلام مرکب ہوا تو بطور نتیجہ یہ بات سمجھ میں آگئی کہ اس میں زیادتی و کمی کی قابلیت ہے کیونکہ جو چیز مختلف اجزاء سے مرکب ہوتی ہے اس میں یقینی طور پر کمی زیادتی کی صلاحیت ہوتی ہے۔

گویا اب یہاں مستقل طور پر دوسرا مسئلہ ہو گئے ایک مسئلہ ایمان کی ترکیب و بساطت کا ہے اور دوسرا مسئلہ قبولیت زیادت و نقصان سے متعلق ہے۔

اعمال کی جزئیت کا مسئلہ

اور اگر ایمان صرف تصدیق کا نام رکھا جائے جس کا مفہوم یہ ہے کہ جمیع ماجارہ الرسول کے لیے تسلیم کر دے تو ایمان ایک بسیط اور ایک غیر ذی اجزاء مثنوی ہو گا اور اگر اس طور پر ایمان کو بسیط تسلیم کر لیا جائے تو زیادت و نقصان کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، اگر اعمال کا ایمان سے گہرا ربط ہے اور اسی وجہ سے متعدد مقامات پر اعمال کا ایمان پر اطلاق کیا گیا ہے کیونکہ کبھی مستقلات شئی کو شئی کا حکم دے دیا جاتا ہے بلکہ ایسا اطلاق کلام عرب میں شائع ذرائع ہے۔

اس کے مقابل و دوسری رائے یہ ہے کہ ایمان مرکب ہے، ذی اجزاء ہے اور قابل زیادت و نقصان ہے، رہی یہ بات کہ وہ اجزاء کیا ہیں، تو اقرار اس درجہ میں تو سب کے یہاں مسلم ہے کہ جب تک وہ شخص یہ اقرار نہ کرے کہ میں خدا کو ایک مانتا ہوں اور اس کے تمام ادا و نواہی کو واجب التسلیم سمجھتا ہوں اس وقت تک اسے دنیا و مومن نہیں کہہ سکتی، فیما بینہ دین اللہ جو بھی معاملہ ہو، لیکن دنیا میں تمام اسلامی معاصات و احکام کا مدار اسی اقرار پر ہے گویا اقرار بعض حالات میں ساقط بھی ہو جاتا ہے، قرآن کریم میں ارشاد فرمایا

گیاہے۔

إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ

مگر جس شخص پر زبردستی کی جائے بشرطیکہ اس کا قلب ایمان پر مطمئن ہو۔

21

اب رہے اعمال تو جس طرح اقرار حالات کی ترجمانی کرتا ہے اسی طرح یہ اعمال جو ارج بھی دراصل اسی ایمان کی تعین و تائید کرتے ہیں اور ایمان کو مرکب ماننے والے یہ حضرات اعمال کو ایمان کا جزو بتلاتے ہیں، امام بخاری علیہ الرحمۃ کی رائے بھی یہی ہے اسی لیے امام نے ترجمہ کا عنوان "بَنَى الْإِسْلَامَ عَلَى خَمْسٍ" رکھا ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ دل سے تصدیق کرنے والے ایسے انسان کو آپ مومن کہیں گے یا نہیں جو موقعہ میسر نہ آ سکے یا تاہل و عقلت برتنے کے باعث کوئی عمل خیر نہ کر سکا، ہم بھی جانتے ہیں کہ آپ اسے مومن فاسق کہتے ہیں کیونکہ ایمان کے لیے تو صرف رضینا باللہ رباً و بالا سلامہ دینا و بمعہد نبینا کفایتی ہے، گویا آپ کے یہاں بھی جزئیت اس درجہ کی نہیں جس کو عدم ایمان کا باعث قرار دیا جائے بلکہ ایمان کو قوی بنانے کے لیے جس طرح اقرار ضروری ہے اسی طرح اعمال کی بھی ضرورت ہے، کیونکہ ان سے ایمان میں نمو پیدا ہوتا ہے ہر عمل کا ایک نور اور ہر اعمال کی ایک روشنی ہے جب قدر طاعات بڑھیں گی اسی قدر انوار بڑھیں گے اور ایمان میں رونق و شادابی آتی چلی جائے گی کہ کیونکہ اگر طاعات نہیں بلکہ معاصی ہیں تو ہر معصیت کی ایک ظلمت ہوتی ہے اور ہر معصیت قلب پر ایک نقطہ سیاہ پیدا کرتی ہے اور اس نور کی جگہ جو ایمان کا نتیجہ تھا داغ پیدا ہو جاتا ہے اگر اس داغ کو دعا کے ذریعہ فوراً دھویا جائے تو قلب صاف ہو جائیگا ورنہ دوسری معصیت کا داعیہ پیدا ہوگا اور پھر تیسری معصیت کی ترغیب ہوگی، غرض ہر معصیت پر ایک سیاہ داغ قائم ہوتا جائے گا تاہیکہ یہ سیاہی تمام قلب کا احاطہ کر لیتی ہے قرآن کریم نے اس کی تعبیر اس طرح کی ہے ۔

صلا بل ران علی قلوبہم دہما کالوا یکسین

ہرگز ایسا نہیں بلکہ ان کے دلوں پر ان کے اعمال (بد) کا رنگ بیٹھ گیا ہے۔

۸۲۳

اور جس طرح معاصی کی یہ ظلمت بڑھتی رہتی ہے اسی طرح طاعات کی روشنی ٹوٹ پڑتی رہتی ہے اور پھر یہ روشنی دوسری طاعات کے لیے محکوم ہوتی ہے یہاں تک کہ تمام قلب نور سے محروم ہو جاتا ہے اور اس کے بعد دوسروں کو متاثر کرنے کی طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔

اس پوری گزارشات سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ علماء کے درمیان اس مسئلہ میں کوئی حقیقی اختلاف نہیں ہے صرف تعبیر کا فرق ہے، اب دوسرا مسئلہ اعمال کے جزو ایمان ہونے کا ہے، علامہ عینی علیہ الرحمۃ اور دوسرے علماء نے اعمال کے ایمان کی حقیقت سے خارج ہونے پر مختلف وجوہ سے استدلال کیا ہے۔

پہل بات تو یہ کہ قرآن کریم میں جہاں بھی ایمان و اعمال کا ذکر کیا ہے وہاں اعمال کو بصیغہ عطف ذکر فرمایا ہے اور مسلم ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ میں مغایرت ہوتی ہے مثلاً

اِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلٰتِ
 بِرَبِّهِمْ سَيُؤْتِيْهِمْ اُجْرًا كَثِيْرًا
 ۝۱۶۳

بے شک جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک کام کیے۔

۳۱۶

اگر یہ اعمال صالحہ ایمان کا جز ہوتے تو ان کا الگ ذکر کرنا محض تکرار ہو جاتا، اس لیے بصیغہ عطف اعمال کا ذکر تغیر کی دلیل ہے جواب دینے والوں نے اس کے جوابات دیئے ہیں، مثلاً یہ کہ اعمال کا ذکر زیادتی احتتام کی غرض ہے یعنی چونکہ ایمان کے کئی جز ہیں اور ایسا ممکن ہے کہ کسی جز سے ذہول ہو جائے اس لیے تصریح کر کے توجہ دلائی جارہی ہے کہ اجزاء ایمان میں اعمال کو خاص امتیاز حاصل ہے اور

یہ اپنی اہمیت کے اعتبار سے خاص توجہ کے طالب ہیں جیسے ملائکہ کے ذکر کے بعد مزید اہتمام کی غرض سے جبریل و میکائیل کا ذکر کرتے ہیں، اس کا یہ مفہوم نہیں کہ جبریل و میکائیل زمرہ ملائکہ سے خارج ہیں ہاں صرف اتنی بات ہے کہ جبریل و میکائیل خصوصی امتیاز کے مالک ہیں، اسی طرح حافظوا علی الصلوات والصلوة الوسطی اور فاکھتہ و نخل و رمان۔ صلوة و سغی اور نخل و رمان کا عیدہ ذکر بھی مزید اہتمام کی غرض سے ہے۔

لیکن بیان معاملہ یکس ہے، مزید اہتمام اس چیز کا ہوتا ہے جو خصوصیات میں ذکر شدہ چیز سے زیادہ اہم ہو جیسا کہ اوپر کی مثالوں سے ظاہر ہے اور یہاں ایمان اعمال سے زیادہ اہم ہے کیونکہ ایمان ہی اصل ہے، نیز یہ کہ ہمارا استدلال صرف عطف و معطوف پر ہی منحصر نہیں بلکہ ہمارے استدلال کی جان قرآن کریم کا سیاق و سباق ہے جس سے اس کی جزئیات متبادر نہیں ہوتی، اسی طرح بہت سی آیتوں میں باری تعالیٰ نے بندوں کو بلفظ آمنوا خطاب فرمایا ہے اور اس کے بعد اعمال ماحول کا حکم دیا ہے، نماز، روزہ اور وضو وغیرہ کی آیات اس کی مثال میں پیش کی جاسکتی ہیں، اس سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ اعمال، ایمان کے مفہوم سے خارج ہیں ورنہ آمنوا کہنے کے بعد اعمال کے مستقل تذکرے کی بھی ضرورت نہیں۔

(۲) قرآن کریم میں اعمال کو ایمان کے ساتھ بطور شرط ذکر کیا گیا ہے آیت کریمہ ملاحظہ ہو۔

مَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ غَلًا
خُفْرَانٍ يَسْتَعِيبُ

ایک دوسری آیت حرف شرط کے ساتھ ملاحظہ ہو۔
وَأَصْلِحْ زَاوَاتٍ بَيْنَكُمْ وَأَطِيعُوا اللَّهَ
وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

اور اپنے باہمی تعلقات کی اصلاح کرو اور اللہ
اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اگر تم ایمان

والے ہو۔

پ

اس شرطیت کے انداز میں ذکر کرنے سے معلوم ہو رہا ہے کہ اعمال ایمان سے خارج ہیں کیونکہ شرط اصل نئے سے خارج ہوا کرتی ہے۔ اب اگر عطف و معطوف کے سلسلہ میں یہ تاویل کر بھی لیں کہ زیادتی اہتمام کی غرض سے ایسا ہوا تو اس شرط اور تید کے ساتھ تعبیر کے بارے میں تو کوئی تاویل بھی نہیں چلتی۔

(۳) اگر اعمال ماحول کو جزو ایمان قرار دیا جائے تو ظاہر ہے کہ معامی ایمان کی ضد قرار دیتے جاتیں گے اور مسلم ہے کہ کوئی شے اپنی ضد کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی ان دو باتوں کے تسلیم کر لینے کے بعد کسی بھی معصیت کا اجتماع ایمان کے ساتھ غلط ہوگا، حالانکہ آیات کریمہ میں ایمان کے ساتھ معاصی کا اجتماع پایا جاتا ہے، ارشاد ہے

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا أَوْلَهُ يَلْبِسُوا إِيْمَانَهُمْ
بِظُلْمٍ

جو لوگ ایمان رکھتے ہیں اور اپنے ایمان کو ظلم کے ساتھ
نہیں ملاتے

اگر یہ درست ہے کہ ایمان معصیت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا تو آیت لحد یلبسوا ایسا نہہ بظلمہ میں کس طرح درست کہا جاتے

ظاہر ہے کہ آیت کی روشنی میں یہ اجتماع درست ہے ایک اور جگہ ارشاد ہے
وَأَنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا

فَاَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا

اور اگر مسلمانوں میں دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو انکے
درمیان صلح کرادو

۳۲۶

قتال مومن اتنا بڑا گناہ ہے کہ اسے "قتالہ کفر" سے تعبیر کیا گیا ہے، گو یہ کفر وہ نہیں جو ضبط اعمال اور خود فی النار کا سبب ہو مگر لفظ کفر کے ساتھ تعبیر بھی نہایت اہمیت کا پتہ دیتی ہے اور ہم دیکھ رہے ہیں کہ اس جرم کے ارتکاب کے وقت بھی مومن ہی سے خطاب کیا گیا ہے حالانکہ یہ ایک شریف نام ہے اور اپنے اطلاق کے لیے شرافت کا طالب ہے الغرض اگر اعمال صالحہ جزو ایمان ہوتے تو ان کی فساد یعنی معاصی کا ایمان کے ساتھ جمع ہونا درست نہ ہوتا حالانکہ آیات کریمہ سے اس اطلاق و اجتماع کی صحت معلوم ہو رہی ہے اور اسی اجتماع معاصی کا نتیجہ میں قرآن کریم میں متعدد مقامات پر مومنین کو توبہ کا حکم فرمایا گیا ہے ارشاد ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوَلُّوْا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً

نَصُوحًا

اے ایمان والو! تم اللہ کے آگے سچی توبہ کرو۔

اور تَوَلُّوْا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا آيَةً الْمُسُوْمُوْنَ

۱۸۰

یہ توبہ کا ایمان کے ساتھ ذکر فرمانا بتلا رہا ہے کہ ایمان معصیت کے ساتھ جمع ہو سکتا ہے اس لیے کہ معصیت کے بغیر توبہ کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اس سے معلوم ہوا کہ معاصی ضد نہیں ہیں اور نہ اعمال صالحہ جزو ایمان ہیں۔

(۴) اس سلسلہ میں ایک نہایت اہم بات یہ ہے کہ قرآن کریم میں دعوت ایمان بر لفظ آمَنُوا دی گئی ہے اور اہل عرب اس لفظ کو صرف تصدیق ہی کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اور اب تک یہ ثابت نہیں ہے کہ اسے تصدیق کے علاوہ بھی کسی اور معنی میں استعمال کیا گیا ہو اور یہ ناممکن ہے کہ ایمان بیجا معروف اور کثیر الاستعمال لفظ کسی دوسرے معنی میں منقول یا مستعمل ہو اور اہل لغت اسکا ذکر نہ کریں۔

(۵) اس اثبات کے لیے کہ ایمان کی حقیقت میں اعمال داخل نہیں یہ بات بھی اہمیت رکھتی ہے کہ جب جبریل علیہ السلام نے اگر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان کے بارے میں سوالات کئے تو اُن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف تصدیق و اعتقاد سے متعلق امور کا ذکر فرمایا ارشاد فرمایا:

الْإِيمَانُ أَنْ تَوْمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَبُطْقَائِهِ

وَرَسُولِهِ وَتَوْمَنَ بِالْبَعْثِ بَعْدَ الْمَوْتِ

(بخاری کتاب الایمان باب سوال جبریل)

ایمان یہ ہے کہ تم اللہ پر اور اس کے ملائکہ پر اور اس کے
دیار پر اور اس کے رسولوں پر اور مرنے کے بعد اٹھانے
جانے کے عقیدہ پر ایمان لاؤ۔

حدیث شریفیت میں ہے کہ اس ارشاد کے بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ جبریل امین تھے لوگوں کو دین کی تعلیم دینے کے لیے آئے تھے اب اگر ایمان کے بیان میں تصدیق کے علاوہ اور بھی اجزاء شامل ہیں تو اس کا مفہوم یہ ہے کہ معاذ اللہ حقیقت ایمان کے بیان میں آپ سے کچھ کوتاہی ہوگی کیونکہ آپ نے صرف اعتقادات کا ذکر فرمایا اور اعمال کو قطعاً ترک فرمادیا، دوسری بات یہ کہ اگر اس کو تسلیم کر لیا جائے تو حضرت جبریل علیہ السلام کی تشریف آوری کا مقصد پورا نہیں ہوتا کیونکہ وہ دین کی تعلیم کی غرض سے تشریف لائے تھے اور یہاں دین کی بات پوری طرح سامنے نہ آنے کی وجہ سے اس کی تکمیل نہ ہو سکی حالانکہ یہ ناممکن ہے اور اس کا تصور بھی درست نہیں۔

(۶) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں آتا ہے کہ ایک مرتبہ کئی صحابی ایک سیاہ نام جاریہ کو نکیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ مجھ پر ایک رقبہ مومنہ واجب ہے اگر آپ اس جاریہ کو مومن سمجھتے ہوں تو آزاد فرمادیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس جاریہ سے دریافت فرمایا کیا قول لا الہ الا اللہ کی شہادت دیتی ہے؟ جاریہ نے کہا جی ہاں! آپ نے دریافت فرمایا کیا تو گواہی دیتی ہے کہ میں اللہ کا رسول ہوں؟ جاریہ نے اثبات میں جواب دیا، آپ نے فرمایا کیا تو حشر و نشر پر ایمان رکھتی ہے اس

نے اس ارشاد کا جواب بھی اثبات میں دیا، ان سوالات کے بعد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابی سے ارشاد فرمایا کہ اسے آزاد کر دو، یہ مومنہ ہے۔

اس حدیث میں جاریہ کے مومنہ اور غیر مومنہ ہونے کے سلسلہ میں جن چیزوں کے بارے میں سوال کیا گیا ہے وہ سب اعتقادات سے متعلق ہیں، اگر ایمان کے لیے اعمال بھی ضروری ہوتے تو ضرور اس جاریہ سے ان کے بارے میں سوال فرمایا جاتا، معلوم ہوا کہ اعمال کا شائبہ بریتیت کی نہیں ہے۔

(۴) قرآن کریم یا ایمان کے قلبی امور میں سے ہونے پر تصریح فرمائی گئی ہے یعنی یہ بتلایا گیا ہے کہ قلب محل ایمان ہے ارشاد ہے اولئک کتب فی قلوبہم الایمان و ایدہم بروح منہ شیخ

ایک اور آیت میں ارشاد ہے ولما یدخل الایمان فی قلوبکم ابھی تک ایمان تمہارے دلوں میں داخل نہیں ہوا ہے۔

معلوم ہوا کہ محل ایمان قلب ہے، ایک اور آیت میں بات بالکل واضح کر دی گئی۔ اپنے منہ سے کہتے ہیں کہ ہم ایمان لائے اور ان کے دل یقین قلبہم قالوا آمنا بافواہم ولہ تو من قلبہم

اس آیت میں بھی صاف طریقہ پر ایمان کا تعلق دل سے بتلایا گیا ہے، دوسرے یہ کہ اس آیت میں ایمان سے کفر کا تقابل ڈالا گیا ہے اور سب جانتے ہیں کہ کفر انکار قلب کا نام ہے اس لیے اس کے مقابل کا محل بھی قلب ہی ہونا چاہیے اور جو محل ایمان قلب ہے تو ظاہر ہے کہ ایمان کی حقیقت صرف تصدیق ہی ہو سکتی ہے، اعمال میں کسی صورت داخل نہیں ہو سکتے۔

یہاں یہ اشکال وارد کیا گیا ہے کہ صرف اس بات کے اثبات سے کہ محل ایمان قلب ہے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ تصدیق ہی حقیقت ایمان ہو سکتی ہے، اس لیے کہ قلب تو محل معرفت بھی ہے اور اس دلیل کی رو سے ایمان معرفت کا نام بھی رکھا جاسکتا ہے جیسا کہ یہ مسلک جم بن صفوان کا ہے۔

لیکن یہ اعتراض دو وجہوں سے ناقابل تسلیم ہے ایک تو یہ کہ اہل عرب ایمان کو تصدیق ہی کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اس لیے کہ قرآن کریم میں جہاں بھی یہ لفظ امنا خطاب کیا گیا ہے اس سے مراد تصدیق ہی ہو سکتی ہے، اسی وجہ سے اس لفظ کو کسی دوسرے میں استعمال کرنے کے لیے دلیل یا قرینہ کا ہونا ضروری ہے اور بغیر قرینہ و دلیل اسے کسی دوسرے معنی میں استعمال کرنا لغت عرب میں تصرف ہے جو ہر صورت غلط ہے اور اس طرح کتب لغت سے بھی اعتماد اٹھ جاتا ہے اور ہر حرف لفظ کو خاطر خواہ معنی میں استعمال کرنے کی راہ کھلتی ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ اہل کتاب، فرعون، ابوطالب، ابولنب وغیرہم بھی انبیاء کرام علیہم السلام کی صداقت کا عرفان اور ان کی نبوت کی معرفت رکھتے تھے ان لوگوں کو معرفت نامہ حاصل تھی، ابوطالب نے تو اشعار میں آپ کی صداقت و امانت کا اعتراف بھی کیا ہے۔

و دعوتنی وزعمت انک صادق و صداقت فیہ و کنت ثد امینا
و عنرت دینک لامحاله انه من خیر ادیان البریۃ دینا
لولا الملامۃ او حذار ہسیۃ لوجدتنی سعۃ بذاک مبینا

ان اشعار میں پوری دیانت کے ساتھ اعتراض ہے، اسی امید پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مرض الموت میں ابوطالب سے فرمایا:
یا عبد قل كلمة احاج لها عند الله
چچا جان! کوئی ایسی بات زبان سے ادا کر دیجیے جسے میں اللہ
کے سامنے بطور حجت پیش کر سکوں۔

اس وقت سر ہانے بیٹھے ہوئے کفار نے فوراً پیش بندی کی اور کہا
اترغب عن ملة عبد المطلب
کیا آپ عبد المطلب کی ملت سے اعراض کر رہے ہیں
اس پر ابوطالب نے کہا

اخترت النار على العار
میں نے عار کو نار (آگ) پر ترجیح دی

ابو جہل حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مومن ہے، اتفاق سے ایک دن ملاقات ہو گئی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پوچھا، مومن! اس
دلی نبوت انسان کے بارے میں کیا خیال ہے، یہ شاعر ہے، ساحر ہے، کاہن ہے آخر کیا ہے؟ ابو جہل نے ہر بات کی تردید کی اور کہا نہ جادوگر
ہے نہ اس فن سے واقف ہے، نہ اس کا کلام ہی شاعرانہ ہے، شاعری اور کمانت سے تو خود میں واقف ہوں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ
نے فرمایا، مومن پھر قبول کرنے میں کیا تردد ہے، ابو جہل جواب دیتا ہے کہ ساری خوبیاں بنو ہاشم ہی میں کیوں سمٹ کر چلی جائیں، غرض
کفار جب آپس میں گفتگو کرتے تو آپ کے ساحر یا شاعر ہونے کی تردید کرتے اور کہتے کہ یہ کلام سادی ہے۔

ایک بار حج کے ایام میں ابو جہل نے لوگوں کو جمع کیا اور پوچھا کہ حج کے لیے باہر سے لوگ کد آئیں گے تو آپ کے بارے میں ضرور پوچھیں
گے تم کیا جواب دو گے؟ کفار مکہ میں سے کسی نے کہا شاعر کہیں گے کسی نے کہا ساحر کہیں گے کسی نے کہا وہ کسی فی دیوانہ! ابو جہل نے
کہا کہ یہ باتیں چلنے والی نہیں ہیں، لیکن پھر غور و فکر کے بعد جب کچھ نہ سمجھ میں آیا تو یہی طے ہوا کہ کافر کہنا

اس معرفت اور نجی مجالس میں اعتراض کے باعث ان لوگوں کے کفر کو کفر معاذہ کہا گیا ہے کفر لغوی اعتبار سے تو ایمان کا مقابل نہیں بلکہ
شکر کا مقابل ہے، لیکن شرعی معنی کے اعتبار سے کفر کی پانچ قسمیں کی گئی ہیں، کفر انکار، کفر تجوید، کفر معاذہ، کفر لفاظی، کفر انکار کا مطلب یہ
ہے کہ انسان دل اور زبان دونوں سے انکار کرے اور واقعہ دوسرے کو برحق نہ سمجھتا ہو، کفر تجوید ہے کہ اسے معرفت حق حاصل ہو، لیکن
زبان سے اس کا اقرار نہ کرے، جیسے ابلیس کا کفر ہے، تیسرا درجہ کفر معاذہ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ معرفت قلب بھی حاصل ہے، اقرار
بھی ہے، لیکن شریعت میں داخل ہونے سے انکار ہے اس زمرہ میں وہ تمام لوگ داخل ہیں جن کے بارے میں

يعرفونہ کہا يعرفون ابناءہ

وہ لوگ رسول اللہ کو ایسا پہچانتے ہیں جیسا اپنے بیٹوں

کو پہچانتے ہیں۔

فلما جاءہم ما عرضوا کفروا بہ

پھر جب وہ چیز آ پہنچی جس کو وہ پہچانتے ہیں تو اس کا
انکار کر بیٹھے۔

کا نزل ہوا ہے اور آخری درجہ کفر لفاظی ہے کہ زبان سے اقرار کرے اور دل میں کفر ہی کفر ہو۔

الحاصل پیش کردہ آیات و احادیث کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہے کہ اعمال کا جز نہیں اب زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے
کہ آیات قرآن تو واقعہ یہی بتا رہی ہیں کہ اعمال کا جز نہیں، لیکن جگہ جگہ احادیث میں اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے جس سے اعمال کی
جزیت معلوم ہو رہی ہے، لیکن اتنی بات ہے کہ اعمال پر اطلاق ایمان کے یہی معنی معین نہیں ہیں کہ اعمال جز ایمان میں بلکہ اس کے اور بھی

معنی ہو سکتے ہیں اور خصوصاً جبکہ آیات قرآنیہ اعمال کے ایمان سے خارج ہونے کا پتہ دیتی ہیں، اس لیے احادیث میں تاویل ناگزیر ہے اور تاویل ہی نہیں بلکہ احادیث کو آیات کی تفسیر کا جاسکتا ہے بلکہ قرآن کریم کی جن باتوں میں توضیح کی ضرورت ہوتی ہے احادیث شریفہ میں انہیں بیان کر دیا جاتا ہے مثلاً زیر بحث مسئلہ میں جب آیات کریمہ سے یہ معلوم ہوا کہ اعمال ایمان کی حقیقت میں داخل نہیں تو امکان تھا کہ کچھ باطن حضرات اس سے اپنی بے عملی کے لیے استدلال کریں، اس بے عملی کے سد باب کے لیے احادیث میں اعمال کی اہمیت کو واضح کر دیا گیا اور انہیں ایمان بتلادیا گیا، اس کا مرکز یہ مفہوم نہیں کہ وہ جزر ایمان ہیں۔

بلکہ اطلاق میں توسع ہے، ایمان سے اعمال کا بہت قریب کا تعلق ہے، ایمان میں انشراح انبساط قوت اور قرب وغیرہ سب اعمال سے متعلق ہے، اور متعلق شے پر شے کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما ہیں کو ضمام بن ثعلبہ اونٹ پر سوار ہو کر آئے، احادیث میں آتا ہے کہ ضمام نے مسجد میں اونٹ بٹھادیا، حدیث کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

فَانَاخَهُ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ عَقَلَهُ
(ابوداؤد جلد اول ص ۶۹)

دیا۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ ضمام اونٹ لیکر مسجد میں آگئے، بلکہ مسجد سے باہر چار دیواری میں جو مسجد ہی سے متعلق تھی اونٹ بٹھادیا جیسا کہ دوسری روایت میں آتا ہے۔

فَانَاخَهُ بِعَبْرَةٍ عِنْدَ بَابِ الْمَسْجِدِ ثُمَّ
عَقَلَهُ ثُمَّ دَخَلَ الْمَسْجِدَ
(ابوداؤد جلد اول ص ۷۰)

پس انہوں نے اپنے اونٹ کو مسجد کے دروازہ پر بٹھا دیا، پھر مسجد میں داخل ہوئے۔

ان الفاظ سے بات بالکل واضح ہو جاتی ہے لیکن چونکہ روایت کے پہلے الفاظ میں مسجد ہی کا لفظ آیا تھا، اس لیے امام مالک رحمہ اللہ نے اسی سے استدلال کر کے فرمایا کہ اونٹ کی میٹگنی اور بول پاک ہے پھر جب اطلاق میں توسع ہے تو اعمال پر ایمان کا اطلاق کرنے سے جزئیت کا تعین نہیں ہو جاتا، بلکہ اعمال پر ایمان کا اطلاق از قبیل اطلاق المبدء علی الاثر ہے اور یہاں ایمان مبدء ہے اور عمل اثر مبدء کی حیثیت میں ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام اعظم علیہ الرحمۃ کا قرآن کریم کو اصل قرار دے کر احادیث شریفہ کو اس پر منطبق کرنا اس سے زیادہ بہتر ہے کہ صرف احادیث میں اعمال پر ایمان کا اطلاق دیکھ کر ان کی جزئیت کا قول کیا جائے۔

ایمان میں کمی زیادتی کا بیان
امام بخاری علیہ الرحمۃ نے جس انداز سے مسئلہ شروع فرمایا ہے اس سے نتیجہ میں یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ ایمان تین چیزوں سے مرکب ہے، اعتقاد قلبی، قول لسانی اور افعال جوارح، کیونکہ جملہ دھو قول و فعل میں قول و فعل دونوں میں تعمیم ہو سکتی ہے، یا تو قول کو قول لسانی اور قول قلبی دونوں پر عام کر دیا جائے گو عرف عام میں قول کا لفظ صرف قول لسانی ہی پر بولا جاتا ہے، لیکن اس کو بایں معنی قول قلبی پر بھی عام کیا جاسکتا ہے کہ دل میں تصدیق کا پیدا ہو جانا ایمان نہیں ہے بلکہ پیدا کرنا ایمان ہے اور جب قول، دل اور زبان دونوں پر عام ہو گیا تو فعل سے مراد فعل جوارح ہو ہی جائیگا ورنہ اگر قول کو صرف قول لسانی پر محدود کر دیا جائے تو لفظ فعل میں تعمیم کر دی جائے گی جو فعل قلبی اور فعل جوارح پر عام ہو جائے گا۔ اور بعض حضرات نے کہا کہ تصدیق و اعتقاد کا مسئلہ تو اہل فن کے نزدیک مسلم تھا، اختلاف صرف زبان و جوارح کے سلسلہ میں

تھا اس لیے امام بخاری علیہ الرحمہ نے ادھر ہی توجہ مبذول فرمائی اور جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ ایمان میں تین چیزیں داخل ہیں تو اس کے نتیجہ میں ایمان میں کمی زیادتی ممکن ہو گئی۔ یہ کمی اور بیشی بہ ظاہر امام بخاری علیہ الرحمہ کی قائم کردہ ترتیب کے مطابق ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اجزاء کے اعتبار سے ہے یعنی چونکہ ایمان ایک ذی اجزاء چیز ہے اور تین چیزوں سے مرکب ہے اس لیے ضرور کمی، زیادتی کی قابلیت ہونی چاہیے اور امام بخاری علیہ الرحمہ کے دعوے کے مطابق سلف کا بھی مذہب یہی ہے کیونکہ امام بخاری علیہ الرحمہ نے تمام اسناد سے "یزید و ینقص" ہی نقل کیا ہے اور اس سلسلہ میں کچھ اختلاف نظر آتا ہے تو وہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، کیونکہ صرف امام ہی کی طرف "لا یزید و لا ینقص" کی نسبت کی گئی ہے اور جمہور "یزید و ینقص" کے قائل ہیں، گویا امام باطلت ایمان کے قائل ہیں اور جمہور ترکیب کے، اس لیے نظام تردید امام اعظم علیہ الرحمہ ہی کی معلوم ہوتی ہے۔

لیکن ان قائلین تردید نے اس پر غور نہیں کیا کہ امام اعظم علیہ الرحمہ کا "لا یزید و لا ینقص" جمہور کے "یزید و ینقص" سے متعارض بھی ہے یا نہیں، اگر یہ حضرات اس حقیقت کو سمجھ لیتے تو امام علیہ الرحمہ کو ہدف بنانے کی نوبت نہ آتی، لیکن کیا کیا جاتے کہ ہوتا ہی ایسا آیا ہے۔

اس لیے اصل تو یہ ہے کہ اول تو امام اعظم علیہ الرحمہ سے "لا یزید و لا ینقص" کا ثبوت ہی دشوار ہے کیونکہ جن تصانیف پر اکتفا کر کے اس قول کی نسبت امام علیہ الرحمہ کی طرف کی گئی ہے تحقیق کی روشنی میں امام علیہ الرحمہ کی جانب غلط ہے، مثلاً فقہ اکبر امام اعظم علیہ الرحمہ کی طرف منسوب ہے، لیکن سچ یہ ہے کہ یہ امام کے تلمیذ ابو مطیع السبیکی کی تصنیف ہے جو فقہاء کی نظر میں بلند مرتبت سی، لیکن محدثین کی نگاہ میں کمزور ہیں، اسی طرح العالم والمتعلم، الوصیۃ اور وسطین امام اعظم علیہ الرحمہ کی طرف منسوب ہیں، لیکن صحیح یہ ہے کہ امام رحمہ اللہ تک ان کی نسبت کی صحت میں کلام ہے۔

اور حضرت علامہ کشمیری علیہ الرحمہ کی تحقیق کے مطابق امام اعظم علیہ الرحمہ کا مذہب کا رخ ہی یہ نہیں ہے کہ جس کو امام بخاری رحمہ اللہ سمجھ رہے ہیں، نیز ابراہیم بن یوسف، تلمیذ امام ابو یوسف اور احمد بن حنبل کا قول طبقات الخنفیہ میں موجود ہے کہ وہ ایمان میں کمی بیشی کے قائل تھے، ہاں اتنا ضرور ہے کہ حافظ ابو عمرو بن عبد البر مالکی نے شرح موطا میں امام حماد علیہ الرحمہ کی طرف اس کی نسبت کی ہے جو امام اعظم رحمہ اللہ کے استاد ہیں اور حافظ ابو عمرو رحمہ اللہ نقل میں نقل بھی ہیں اس لیے اس نسبت کو تسلیم کرنا بھی ناگزیر ہے، لیکن اس سلسلہ میں امام حمادی رحمہ اللہ کی کتاب "عقیدۃ السطحادی" سب سے زیادہ بہتر کتاب ہے انہوں نے آغاز کتاب ہی میں فرمایا ہے کہ وہ اس کتاب میں امام اعظم علیہ الرحمہ کے عقائد نکھیں گے، امام حمادی علیہ الرحمہ نے اس کتاب میں تحریر فرمایا ہے کہ ایمان میں سب برابر ہیں، ایمان میں کمی زیادتی کے اعتبار سے کوئی تفاوت نہیں، تفاوت صرف، تقویٰ، اتباع سنت، اجتناب عن المعاصی وغیرہ میں ہو سکتا ہے ہر کیف صرف حافظ ابو عمرو پر اعتماد کرتے ہوئے ہم تسلیم کئے لیتے ہیں کہ امام اعظم علیہ الرحمہ ایمان میں زیادت و نقصان کا انکار کرتے ہیں، لیکن انصاف یہ ہے کہ اس قول کے معنی کی تحقیق کی جائے، تحقیق سے ثابت ہے کہ امام رحمہ اللہ کے عدم زیادت و نقصان اور جمہور کے قول زیادت و نقصان میں کوئی تفاوت نہیں ہے اور اختلاف دراصل نقطہ نظر میں ہے "یزید و ینقص" کا مدار اعمال پر ہے، یعنی اعمال کو ایمان کا جز قرار دیا اور چونکہ اعمال میں کمی بیشی ہوتی ہے، اس لیے اعمال کی وساطت سے ایمان میں کمی بیشی کا امکان ہو گیا۔

لیکن جمہور اس بارے میں متفق ہیں کہ وہ شخص جس کے پاس کوئی عمل نہ ہو صرف تصدیق و اقرار ہو تو ایسا شخص ناسق ہے کافر نہیں اور اس پر اتفاق ہے کہ یہ شخص ضرور کبھی دجی جنت میں جائیگا، بخاری شریف ہی کی روایت میں ہے کہ ایک شخص کے نامہ اعمال کا جب وزن ہونے لگا تو منتائے نظر تک سیاہ تھا، ایک بھی عمل غیر نہ تھا اور یہ شخص اپنی جگہ مغفرت سے بالکل مایوس ہے اس سے پوچھا جاتا ہے کہ تو نے زندگی میں

کوئی عمل خیر کیا ہے، عرض کرتا ہے کہ عمر معاصی میں گزری ہے میرے پاس کوئی عمل خیر نہیں ہے، لیکن اللہ تعالیٰ فرمائیں گے ہمارے بیان ظلم نہیں ہے اور پھر ایک طرف گناہوں کے دنا تر رکے جاتیں گے اور دوسری طرف میزان میں کاغذ رکھا جائیگا جس پر صرف کلمہ طیبہ لکھا ہوگا اس کاغذ کے پرزہ کے رکھتے ہی وہ جانب نیچے ہو جائے گی اور وہ دفاتر اوپر اٹھ جائیں گے، اس بظاہر کا وزن عالم الغیب والاشہادہ ہی جان سکتے ہیں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ایمان کے دو درجہ وہ ہے جو انسان کو جہنم میں داخل ہونے سے مانع رہے اور ایک درجہ وہ ہے جو جنت میں جانے کا سبب بنے، وہ ایمان کو جس کی بنا پر صرف جنت مل سکتی ہے، تصدیق قلبی سے عبارت ہے اور جو دخول نار سے مانع رہے اس کے لیے اعمال کی بھی ضرورت ہے جس کے پاس طاعات کا ذخیرہ ہوگا وہ جہنم سے محفوظ رہے اور جس کے پاس اعمال نہیں اسے خداوند قدوس معاف بھی فرما سکتے ہیں اور سزا بھی دے سکتے ہیں۔

محدث کی نظر اس ایمان پر ہوتی ہے جو انسان کے لیے دخول نار سے مانع ہو اور ہمیشہ کے لیے اس کو جنت کا مستحق بنا دے اور فقیر و متکلم کی نظر اس ایمان پر ہوتی ہے جو انسان کو صرف جنت کا استحقاق پیدا کر دے خواہ وہ ابتدا ہو یا سزا کے بعد۔ اس لیے ان دونوں کا نقطہ نگاہ اور موضوع بحث ہی الگ الگ ہے گو دونوں اس پر بھی متفق ہیں کہ صرف تصدیق عینی انسان کو دخول جنت کے لیے کافی ہے خواہ اس کے ساتھ کتنے بھی معاصی ہوں، اب اگر یہ پوچھا جائے کہ وہ ایمان جس پر مدار نجات ہے کھٹا بھٹا ہے یا نہیں تو میں سمجھتا ہوں کہ اس سوال کے جواب میں یہ کمی بیشی کے تابعین بھی یہی کہیں گے کہ وہ ایمان جو مدار نجات ہے کمی بیشی قبول نہیں کرتا۔ ایمان کا وہ درجہ جو انسان کو کفر سے بچا کر جنت کا مستحق بنا دے وہ تصدیق کا ایک آخری درجہ ہے جس میں اگر ذرا اور ضعف آجائے تو کفر آ جاتا ہے جس کے بارے میں سابق صفحات میں یہ گذر چکا ہے کہ وہ تصدیق کا اس قدر دھندلا نقش ہے جسے پیغمبر علیہ السلام کی نگاہ بھی نہ دیکھ سکی، یہ درجہ ایمان کی کمی کو دافع قبول نہیں کرتا، لیکن زیادتی کے قبول کرنے میں بظاہر کوئی قباحت معلوم نہیں ہوتی، لیکن ذرا غور کرنے کے بعد یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ قبول زیادت کا یہ مطلب ہے کہ جب تک اس زیادتی کو شامل نہ کریں گے نجات نہ ہو سکے گی گویا مدار نجات صرف وہ دھندلا نقش ہے جس کو خداوند قدوس جانتے ہیں، مغفرت کے لیے جو ارج پر اعمال کی روشنی اور چمک درکار ہے لایہ ذید ولا ینقص کی یہ شرح کتاب عقیدۃ المصلح حادی کی شرح قنوی میں منقول ہے جو ایک حنفی المذہب کی تالیف ہے۔

اب ان دونوں باتوں کا نقطہ نظر الگ الگ ہو گیا جو جس سلسلہ میں "یزید و ینقص" کہہ رہے ہیں امام رحمۃ اللہ علیہ اس کے منکر نہیں اور امام نے جو حقیقت بیان فرمائی ہے وہ جمہور کے نزدیک بھی مسلم ہے یعنی اس پر سب کا اتفاق ہے کہ تارک اعمال فاسق ہے کافر نہیں اور جب کافر نہیں ہے تو ضرور کسی نہ کسی وقت جنت میں داخل ہو جائے گا اس تفصیل کے بعد یہ بات بخوبی سمجھ میں آ جاتی ہے کہ پہلے مقابلہ ڈان اور پھر کسی بھی ایک کو نشانہ بنالینا نہایت بے سمجھی کی بات ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ایمان نقطہ نظر میں اختلاف کے باعث مرکب بھی ہے اور بسیط بھی، لیکن مرکب ماننا محدث کا وظیفہ ہے اور بسیط کہنا فقیر و متکلم کا،

اب اگر کوئی امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کو صرف اس لایزید و لا ینقص کی بنا پر مرجعہ کہنے لگے تو اگر اتحاد نقلی کے باعث امام رحمۃ اللہ علیہ کو مرجعہ کہا جاسکتا ہے تو تمام محدثین مقابلہ ہوا لگ اور خود امام بخاری رحمہم اللہ کو معتزلہ اور خوارج کی صف میں لے آتا ہوگا کیونکہ اتحاد نقلی کا وہ رشتہ بیان بھی پایا جاتا ہے اور اگر آپ یہ کہتے ہیں کہ محدثین اور معتزلہ کے درمیان تو بہت بڑا فرق ہے تو ہمیں عرض کرنے دیجئے کہ فرق امام اور مرجعہ کے درمیان بھی ہے۔

اور اس فسق باللہ سے نقلی اتحاد اور اہل حق کے درمیان اس اختلاف تعبیر کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے ہر امام کے دور پر تاریخی نظر ڈال لینی چاہیے کیونکہ ہر امام نے اپنے عصر کی رعایت سے وہی بات کہی ہے جو اس دور کی گراہیوں کا علاج بن سکے اور یہی منظر کا اصول ہے کہ مقابل سے کسی بھی جزو میں اتحاد و اتفاق نہ کیا جائے اسی وجہ سے اکابر کے اقوال میں اختلاف ملتا ہے گو حقیقت سب کے نزدیک ایک ہے۔

لیکن ہم نے حقیقت کو نظر انداز کر دیا اور زوائد میں الجھ گئے جیسا کہ جبریہ و قدریہ ہیں، قدریہ کہتے ہیں کہ تقدیر کچھ نہیں ہے بلکہ انسان اپنے افعال کا خود خالق ہے، دوسرا فرق یہ کہتا ہے کہ انسان مجبور محض ہے سب کچھ باری تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے، دونوں کے پاس قرآن و حدیث کی روشنی میں کچھ دلائل ہیں، لیکن صحابہ کو ام رضی اللہ عنہم کا عمل پیغمبر علیہ السلام کی تعلیمات کی روشنی میں یہ ہے کہ جبر و قدر دونوں کو اپنے اپنے درجہ میں مانا جائے۔ خداوند قدوس خالق افعال میں اور بندہ کا سبب ہے اور کسب کے لیے اختیار ضروری ہے، کچھ اختیار دیکر بندہ کو جبر محض سے نکال لیا اور دوسری طرف یہ لکھ کر بندہ کسی چیز کا خالق نہیں ہے اسے بالکل ہی مختار نہیں قرار دیا، خداوند قدوس نے انسان کو اختیار عطا فرمایا ہے انسان اس اختیار کے استعمال میں مجبور ہے۔

الانسان مجبور فی اختیار و مختار فی افعاله

خداوند قدوس نے ہمارے اندر ارادہ رکھ دیا ہے، ہم مجبور ہیں کہ جب کوئی کام کریں تو اس کے بارے میں سوچیں، اسباب کی فراہمی کے لیے لگ و دو کریں گویا ہم مختار بھی ہیں اور مضطر بھی۔

واقفاننا مآل اختیارنا

ولکنہا نحو القدر یسؤل

اب ایک جانب قدریہ ہیں اور دوسری جانب جبریہ اور اہل سنت بین بین، لیکن اہل سنت میں کوئی ان جبریہ سے قریب ہے اور کوئی قدریہ سے، بس اسی قرب و بعد کی مناسبت سے اہل سنت کو ان فرق باللہ کے ساتھ شمار کیا جاسکتا ہے۔

بالکل اسی طرح ایمان کا معاملہ ہے، ایک طرف معتزلہ و خوارج ہیں اور دوسری جانب مرجیہ و کرامیہ اہلسنت درمیان میں ہیں لیکن ان میں کوئی مرجیہ سے قریب ہے اور کوئی معتزلہ سے، حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ ہی مثال فرمایا کرتے تھے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے ترجمہ کا رخ امام اعظم رحمہ اللہ کی جانب نہیں ہے بلکہ اب امام براہ راست مرجیہ سے مخاطب ہیں اور پوری کتاب میں دو ہی فرقوں سے معاملہ ہے ایک معتزلہ اور دوسرے مرجیہ اس تالیف میں مرجیہ سے امام کا معاملہ بہت زیادہ ہے کیونکہ مرجیہ میں بے دینی ہے اور خوارج میں بے دینی نہیں ہے بلکہ دین کے معاملہ میں تشدد ہے لیکن یہ تشدد حماقت کے درجہ تک ہے اس لیے پہلے امام بخاری علیہ الرحمہ مرجیہ کی کان گچی کرنا چاہتے ہیں، ابتداء میں کہیں امام بخاری رحمہ اللہ اہل حق کے بھی خلاف کہیں گے، لیکن اسے مقصود بنا کر نہیں کہتے بلکہ ضمن میں کہتے جاتے ہیں سمیعہ والاسمجھ بیتلے کو یہاں امام رحمہ اللہ کیا چاہتے ہیں۔

لیکن اگر کوئی شخص ان تمام تفصیلات سے قطع نظر کر کے یہی کہتا ہے کہ امام نے یہاں امام اعظم ہی کا رخ کیا ہے تو سب سے پہلا سوال جو امام بخاری رحمہ اللہ سے کیا جائیگا یہ ہے کہ معاملہ ایمانیات کا ہے اور آپ اس سلسلہ میں امام اعظم سے الجھ رہے ہیں اور آپ نے جو ترجمہ قائم فرمایا ہے وہ بنی الاسلام علی خمس ہے، گویا دعویٰ ایمان کی کمی و بیشی کا ہے اور دلائل بیان کرنے شروع کئے تو اسلام کی کمی زیادتی کا اثبات کیا، کہیں تقویٰ کی کمی بیشی بیان کی، کہیں محبت کا ذکر کیا، ہم بھی اسلام کے اندر اعمال کو داخل مانتے ہیں، تقویٰ اور محبت کی کمی بیشی سے ہمیں بھی انکار نہیں، لیکن ایمان کی کمی بیشی جس کا آپ نے دعویٰ کیا تھا اب تک بے دلیل ہے اور محتاج ثبوت ایمان و اسلام کا مستند انشاء اللہ اگلے ابواب میں مفصل آ رہا ہے۔

امام بخاری علیہ الرحمۃ نے جن چیزوں سے ایمان کے اندر کمی، زیادتی کے بدلے میں استدلال کیا ہے ان میں سب سے پہلی آیت لیزداد ایما تا مع ایمان نہد ہے اس سے معلوم ہوا کہ ایمان میں زیادتی ہو سکتی ہے رہا کمی کا معاملہ تو جو چیز زیادتی کو قبول کر سکتی ہے وہ کمی کی بھی قابلیت رکھتی ہے مع ایمان نہد کی روشنی میں یہ ماننا پڑیگا کہ ایمان پہلے موجود تھا اور اس میں یہ بعد میں آنے والی زیادتی شامل نہ تھی نیز اس مع ایمان نہد سے یہ بھی ثابت ہو رہا ہے کہ ان لوگوں کو ایمان بتنامہ حاصل تھا اس لیے کہ اگر ان تمام چیزوں کو جزئیت کے درجہ میں مانا جائے تو اس کا یہ مطلب ہوگا کہ ایمان اس سے قبل کامل نہ تھا اب اس جزو کے اضافہ کے بعد ایمان کامل ہوا ہے اس لیے جزئیت کے درجہ میں تسلیم نہیں کیا جاسکتا اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ ان دلائل سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مدعا صرف مرہیہ کے مقابل ثابت ہو رہا ہے کہ ایمان موجود تھا اور اب اس میں ایک اور چیز کی زیادتی ہو گئی۔

دوسری آیت زدناھد ہدی بھی اسی شان کی ہے، ہدایت یا مین ایمان ہے یا وہ ایمان میں داخل ہے یا ایمان ہدایت میں داخل ہے، دونوں لازم و ملزوم ہیں کیونکہ ہدایت سے مراد وصل الی المطلوب ہے، زیادتی ہدایت کے سلسلہ میں دوسری آیت ملاحظہ ہو۔

یزید اللہ الذین اٰمنوا و اٰمنوا ہدی ۱۵۲۹

اللہ تعالیٰ ہدایت والوں کو ہدایت بڑھاتا ہے۔

معلوم یہ ہے کہ جو لوگ اپنے گمب اور اپنی کوشش سے ہدایت حاصل کرتے ہیں خداوند قدوس کی عادت ہے کہ ایسے لوگوں کو انعام کے طور پر اور ہدایت کی توفیق ارزاں فرماتا ہے جس طرح کفر کے اعمال مزید کفر کے لیے داعیہ پیدا کرتے ہیں اسی طرح ایمان کے اعمال ایمان میں زیادتی کا سبب بن جاتے ہیں ارشاد ہے۔

و یزید اللہ الذین اٰمنوا و اٰمنوا ۱۵۲۹ اور ایمان والوں کا ایمان اور بڑھ جاتے

اس طرح کی آیات سے زیادتی کا مسئلہ تو صاف ہو گیا، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ زیادتی کن معنی کے اعتبار سے ہے یعنی یہ زیادتی کیفیت کے اعتبار سے ہے یا کم کے، یا یہ زیادتی جمال و تفصیل کے اعتبار سے ہے۔

اگر یہ آیات تکمیل شریعت سے قبل کی ہیں تو اس کے بے تکلف معنی یہ ہیں کہ ضروری احکام کی بارگاہی نازل نہیں فرمائے گئے تھے بلکہ حسب ضرورت و مصلحت ان کا نزول ہوتا رہا، گویا وہ مومن جن کا ایمان اجمال کے درجہ میں صرف اٰمنوا سے متعلق تھا جب اس کے سامنے اقصیٰ الصلوٰۃ کا حکم آیا تو اس کا ایمان نائد ہو گیا، پھر روزہ کا حکم آیا تو ایمان کی تفصیل میں اور زیادتی ہو گئی، تصدیق وہی ہے لیکن متعلقات کی کثرت ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے جس زیادتی کے بیان کا ارادہ کیا ہے وہ مومن بہ کی زیادتی ہے، یہ جواب امام اعظم رحمہ اللہ سے منقول ہے دین میں آپ کے مدعا کے موافق کمی بیشی جب ثابت ہوتی کہ الیوم اٰخذت لکم دینکم کے بعد یہ صورت پیش آتی ہوتی، لیکن تکمیل کے بعد زیادتی کریں تو ابداع ہے اور کمی کریں تو کفر ہے۔

ہاکیف کا معاملہ تو سب کے نزدیک مسلم ہے کہ عام لوگوں کا ایمان، صحابہ، جبریل و میکائیل اور انبیاء کرام جیسا نہیں ہے اس کا انکار نہ جہور کر سکتے ہیں اور امام اعظم رحمہ اللہ نے کیا ہے۔

ایکھ زادتہ ہذا ایما تا یعنی جب کوئی نئی آیت یا سورت نازل ہوتی ہے تو منافقین بطور طعن کہتے ہیں ایکھ زادتہ ہذا ایما تا بلا ذکر تم میں سے کون ایسا ہے کہ اس کے ایمان میں آیت نے ترقی پیدا کی ہو، اس سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ ایمان ان حضرات کی نظر میں قابل زیادت و نقصان ہے، یہ قول اگرچہ منافقین کا ہے لیکن خداوند قدوس نے نقل فرمایا ہے اور جواب میں ارشاد ہے۔

اما الذین اٰمنوا فزادتمہ ایماناً سو جو لوگ ایماندار ہیں اس سورت نے ان کے ایمان

۱۱۵

میں ترقی دی ہے

جب ان منافقین کے پاس ایمان ہی نہیں تو زیادتی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا بلکہ نزولِ آیات سے ان کا کفر بڑھتا ہے کیونکہ یہ احکامِ خداوندی کے ساتھ استہزار و مذاق کرتے ہیں ان کے لیے زادِ تشوہ و جسا علیٰ وجہ سہو ہے، لیکن جن لوگوں کے قلوب میں ایمان ہے ان لوگوں کا ایمان اور جذبہ عمل ہر آیت کے بعد بڑھتا ہے، اگرچہ ایمان امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک اس آیت کی روشنی میں قابلِ زیادت ہے اور جو چیز قابلِ زیادت ہوتی ہے وہ قابلِ نقصان بھی ہونی چاہیے۔

لیکن اس سے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد ہر جہ کے مقابل ثابت ہو سکتا ہے ورنہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اجمالاً وہ ماجارہ رسول کی تصدیق کر چکے ہیں، اب جو نئے احکام آتے جاتے ہیں تصدیق ان سے متعلق ہوتی جاتی ہے اس طرح ایمان ترقی کر رہا ہے اور مومن ہرگز بڑھ رہے ہیں یہ وہ چیز ہے جو امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک بھی مسلم ہے۔

یہاں دیکھنے کی بات یہ ہے کہ فاخشوہم سے پہلے چار آیات مصنف علیہ الرحمۃ نے ایک ہی قول کے تحت ذکر کی تھیں اور اس آیت اور دوسری آیت کو مستقل عنوانِ قولہ سے لارہے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اس آیت میں لفظ کا جواب ہے اور یہ نقل بطور حکایت ہے، اس کی شان اور آیات سے منتف ہے اسی طرح اگلی آیت فاخشوہم دوسرے کا قول ہے، نیز تیسری آیت فزادتمہ ایمانا خداوند قدوس کی جانب سے مسلمانوں کے معاملہ کی حکایت ہے۔

وما زادہم الا ایما نا و تسلیحاً۔ غزوہٴ خندق میں مسلمانوں پر چاروں طرف سے یورش تھی، بارہ ہزار اور بقول بعض چوبیس ہزار کی تعداد میں پورے ساز و سامان کے ساتھ محاصرہ کیا گیا تھا، اس وقت مدینہ میں مسلمان مشکل سے چار ہزار ہوں گے اور ان چار ہزار میں وہ بھی شامل ہیں جنہوں نے ہانے نکال کر عملی کمزوری دکھلائی خواہ منشا اتفاق ہو یا واقعہ یہ کمزوری ہی جو اس لیے مقابلہ پر صرف دو ہزار کی جمعیت تھی اس کا تقاضا تھا کہ ان کے اندر خوف ہوتا، لیکن ایمان و تسلیم میں اضافہ ہوا۔

فاخشوہم بدر مغربی کے موقع پر کفار کی طشہ سے آنیوالوں نے اطلاع دی کہ اس طرف سے لوٹنے کی تیاری ہو رہی ہے یعنی ابرسفیاء جو واپس ہو گیا تھا اس کو راستہ ہی میں اپنی غلطی کا احساس ہو گیا اور اس نے ارادہ کر لیا ہے کہ واپس چل کر بقیہٴ امیلت مسلمانوں کو ٹھکانے لگا دے، اس اطلاع سے کمزوری پیدا نہیں ہوتی بلکہ فزادتمہ ایمانا ان کے یقین و ایمان میں اور اضافہ ہو گیا اور مسلمان کی مدافعت کے لیے تیار ہو گئے جیسا کہ ایمان کا تقاضا تھا کہ دشمن ایمان پر ڈاکہ ڈالے تو تمہارا فرض ہے ہر حال میں شکست دینے کے لیے مستعد ہو جاؤ۔

ان تمام آیات سے معلوم ہوا کہ ایمان میں زیادتی ہوتی ہے اور جو چیز زیادتی کو قبول کرتی ہے وہ نقصان کو بھی قبول کرتی ہے، یعنی جب یوں کہا جائے کہ فلاں کا ایمان نامد ہے تو اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ دوسرے کا ایمان اس کے مقابل کمزور ہے، لیکن اس کمزوری کی یہ تعبیر نہیں کی گئی کہ جن چیزوں پر ایمان ضروری ہے ان میں سے بعض پر ایمان ہے بعض پر نہیں۔ اس لیے کہ یہ کفر ہے اگر جمعہ ماجاء بہ الرسول میں سے ایک چیز بھی نکل جائے گی تو کفر ہو جائے گا، ایوہ اکملت لکم دینکم کے بعد نہ کسی کا امکان ہے نہ زیادتی کا۔ اس لیے اب کی بیشی طاقت کے اعتبار سے ہوگی۔

ایک شخص بڑی پختگی کے ساتھ ادا و ادنیٰ اہی پر کار بند ہے اور اس کے پاس اخلاق بھی ہے ایسے شخص کا ایمان اس انسان سے قوی ہے جو اتنی سختی سے کار بند نہیں اور اس کے اخلاص میں کمی ہے ایک کے ایمان کا نور دوسرے کے مقابل بہت زائد ہے اس لیے کیف کے اعتبار سے کمی زیادتی ہو سکتی ہے خاصانِ خدا کا ایمان عامۃً ان سب سے کہیں زائد ہوتا ہے۔

اب کیف کی کمی زیادتی میں تمام حضرات متحد ہو گئے، اسی کا اشارہ سلف کے قول الایمان میزید بالطاعة وینقص بالمعصية سے ہوتا ہے جس کو حافظ ابوالقاسم زاکانی نے نقل کیا ہے اور اس سلسلہ میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور دوسرے اسلاف کے اسماء لگاتے ہیں۔

اب معنی یہ ہوئے کہ تصدیق معنوی میں اضافہ ہوتا ہے یعنی فرمانبرداری سے ایمان بڑھتا ہے اور معامی سے کمزور ہوتا ہے، جزئیت کا علاقہ نہیں ہے، جزئیت تخریج کی بجائیں خاص منطقی انداز کی ہیں جو اس مقولہ سے بعد کی ہیں اس مقولہ سے جزئیت کا ثبات زبردستی کی بات ہے، نیز امام بخاری رحمہ اللہ نے میزید وینقص کو طاعت و معصیت سے الگ ذکر فرمایا ہے جس سے بات بالکل ہی بدل گئی امام بخاری رحمہ اللہ کے انداز بیان سے جزئیت ہی قبلاور ہے لیکن مقولہ سلف سے صرف تصدیق باطنی میں کمی زیادتی معلوم ہوتی ہے کیونکہ اس مقولہ سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ اعمال ایمان میں موثر ہیں، جزئیت بالکل نہیں معلوم ہوتی، لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کے طاعت و معصیت کو حذف کر دینے سے معنی بالکل بدل گئے حالانکہ مقولہ سلف کے معنی بالکل واضح تھے کہ طاعت سے نور اور معصیت سے ظلمت پیدا ہوتی ہے ایمان کی ترکیب و بساطت کا اس سے کوئی علاقہ ہی نہیں۔

والحسب فی اللہ والیغض فی اللہ من الایمان امام بخاری رحمہ اللہ مرجعہ کی تردید کے لیے ایک اور جملہ کا اضافہ فرما رہے ہیں کہ تمام اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلقی بتلاتے ہو کہ نہ طاعت سے ترقی ہوتی ہے نہ معصیت سے ضرر ہوتا ہے جس طرح عمل کرنے والا جنت میں جائے گا اسی طرح غیر عامل بھی، امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اعمال کا معاملہ تو نہایت اہم ہے حسب اور بغض بھی اس بارے میں موثر ہیں، محبت ہوتو اللہ کے لیے ہو کوئی طرح نہ ہوتا چاہیے، اسی طرح کسی شخص کے ساتھ بغض کا مشابہی خداوند تعالیٰ کی ذات ہونی چاہیے۔

امام بخاری رحمہ اللہ نے اس مقولہ سے استدلال کیا ہے اور ان کے نزدیک یہ من تعیض کے لیے ہے اور اخاف کے نزدیک یہ ابتداء اور انصاف ہے یعنی یہ ایمان سے متصل ہے جیسے

انت منی بمنزلہ ہارون من موسیٰ میرے لیے تم وہی ہو جو حضرت موسیٰ کے لیے حضرت ہارون تھے۔

کتب عمر بن عبد المعزیز الی عدی بن عدی الخ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ نے گورنر کو ہدایت نامہ بھیجا کہ ایمان کے اندر فرائض، شرائع، حدود و سنن ہیں۔

فرائض جو چیزیں فرض کی گئی ہیں، اس سے مراد یا تو عقائد و اعمال ہیں، اس وقت شرائع سے مراد نوافل وغیرہ بیجا کی یا فرائض سے مراد مفروضہ چیزیں ہیں اور شرائع سے مراد اعتقادات۔

امام بخاری علیہ الرحمۃ کا مقصد یہ ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ ایمان کے اندر ان تمام چیزوں کو داخل مان رہے ہیں اسی سے بھی مرجعہ کی تردید ہو سکتی ہے کیونکہ حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ کے الفاظ یہ ہیں۔ ان للایمان فرائض۔ اور ان للایمان فرائض۔ ان الایمان فرائض سے مختلف ہے، امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ اس مقولہ میں صاف بیان کیا گیا ہے کہ ایمان کے لیے یہ چیزیں ضروری ہیں اور ان کے نقصان سے ایمان میں نقصان آتا ہے۔

استکملہا کا مفہوم یہ ہے کہ فرائض، شرائع، حدود وغیرہ سب پر پورے طریقہ پر عامل رہنا تو تکمیل ہو جائے گی گویا یہ اجزاء مقوم نہیں موثر ہیں کیونکہ یہ نہیں فرمایا کہ اگر اعمال نہ ہوں گے تو ایمان جاتا رہے گا بلکہ یہ فرما رہے ہیں کہ کمال ایمانی ان کے کمال پر موقوف ہے

اور جس قدر شدت کے ساتھ ان پر عمل ہوگا اسی قدر ایمان میں کمال آئے گا۔

راغب اصفہانی نے تمام اور کمال میں فرق کیا ہے کہ تمام، ذات اور کمال، صفات کے موقع پر استعمال ہوتا ہے اور یہاں کمال کا استعمال کیا گیا ہے معلوم ہوا کہ یہ چیزیں داخل ذات نہیں، اس لیے جو چیز اس مقولہ سے ثابت ہو رہی ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ اس سے صرف مرجعہ کی تردید ہو رہی ہے کہ تم ایمان میں اعمال کو کوئی مقام نہیں دیتے حالانکہ اس کی تاکید و تاکید کے سلسلہ میں قرآن کسیریم احادیث شریفہ اور اکابر کے اقوال سب ہی کچھ موجود ہیں۔

اسی سلسلہ میں امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کا یہ مکتوب نقل فرمایا، حضرت عمر بن عبدالعزیز کی خلافت کو غنائے راشدین کا متمتع قرار دیا گیا ہے، لوگوں کی مدت خلافت بہت ہی کم ہے صرف دو سال چند ماہ ہے ۹۹ھ میں خلیفہ ہوئے اور ۱۰۱ھ میں وفات ہو گئی، لیکن انہوں نے اس قلیل مدت میں دنیا کو بدل و انصاف سے بھر دیا تھا، بنو امیہ کے دور خلافت میں جو مظالم ہو رہے تھے ان کو حضرت عمر بن عبدالعزیز نے ختم کر دیا، مشہور ہے کہ ان کے دور خلافت میں بیڑیا اور کبیریاں ایک لکھا پڑ پانی پیتے تھے اور بیڑیا کبڑی پر حملہ نہیں کر سکتا تھا، علامہ ابن الجوزی نے اس کی تصریح کی ہے اور لکھا ہے کہ ایک دن چرواہے نے شور کیا اس سے اس حرکت کی وجہ دریافت کی گئی تو اس نے کس معلوم ہوتا ہے خلیفہ وقت کا انتقال ہو گیا اس لیے کہ بیڑیے نے کبڑی پر حملہ کر دیا، چنانچہ تحقیق کی گئی تو جو وقت بیڑیے کے کبڑی پر حملہ کر گیا تھا وہی وقت خلیفہ عادل کے وصال کا تھا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز کو خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اس قدر قریب دیکھا گیا کہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما بھی اس قدر قریب نہ تھے، دیکھنے والے کو حیرت ہوئی باد گاہ نبوت میں عرض کیا کہ انہیں قریب کس طرح حاصل ہوا فرمایا کہ انہوں نے ایسے وقت میں انصاف سے کام لیا جب ظلم کا تسلط تھا اور صدیقی و فاضل کے دور میں انصاف باقی تھا۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے بنو امیہ کی وہ جائیدادیں ضبط کر لیں جو انہوں نے ناجائز طریقہ پر حاصل کر لی تھیں اور وہ اعلیٰ سامان جو انہوں نے حاصل کر لیے تھے بیت المال میں داخل کر دیئے گئے ایک بار حضرت عمر نے اپنی اہلیہ سے فرمایا کہ تم نے جو یہ قیمتی ہار زیب لگو کر رکھا ہے اسے بیت المال میں داخل کر دو، اہلیہ نے کہا آپ کو اس سے کیا تعلق؟ تو یہ تو جھک میرے باپ عبدالملک بن مروان نے دیا ہے، حضرت عمر نے فرمایا کہ اگر ہار نہیں داخل کر سکتی ہو تو میرے ساتھ رہنا دشوار ہے وہ ڈر گئیں اور اپنا وہ قیمتی ہار بیت المال میں داخل کر دیا۔

اس دور خلافت کے متعلق ان کی بیوی کا بیان ہے کہ اس عرصہ میں انہیں غسل کی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ دن بھر تو قضایا کا فیصلہ فرماتے تھے اور رات کو سر مسجد ہو کر خداوند قدوس کے سامنے گریہ و زاری کرتے کہ اے خداوند قیوم جو مزداری تو نے مجھ پر ڈالی ہے اس کو پورا کرنے کی بھی توفیق ارزاں فرما دے، بنو امیہ نے انہیں زہر دیا ہے کیونکہ انہوں نے ان حضرات کو صراط مستقیم کی دعوت دی تھی آگے ارشاد فرماتے ہیں۔

فان اعش منا بینہا لیس حد اگر میں زندہ رہا تو تمام تفصیلات پیش کروں گا تا کہ تم عمل کر سکو اور اگر میں مر گیا تو مجھے زندگی کی ہوس نہیں ہے۔ یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت عمر رحمہ اللہ تعالیٰ کے اسی قول کو ”مجھے زندگی کی ہوس نہیں ہے“ سے موت کی تنہا معلوم ہو رہی ہے جو مذہب و موع ہے، حدیث صحیح میں ہے کہ تم میں کوئی بھی موت کی تنہا نہ کرے، اگر وہ نیکو کار ہے تو امید ہے کہ اس کے اعمال صالحہ بڑھیں گے اور اگر بدکار ہے تو ممکن ہے اسے توبہ کی توفیق ہو جائے۔

اتنی پریشان حالی کے ایام میں بھی کہ جب زندگی و مال جان بن رہی جو صرف اس دعا کی اجازت ہے کہ اے اللہ اگر میرے لیے

زندگی بہتر ہے تو عاقبت سے زندہ رکھو ورنہ مجھے ایمان کے ساتھ اٹھالے، تمنا ہے موت اس لیے مذموم ہے کہ یہ دنیا مزرعہ آخرت ہے، آخرت کے معاملہ میں جس قدر بھی ترقیات ہو سکتی ہیں وہ سب اسی عالم کے اعمال پر موقوف ہیں، آنکھیں بند ہو جائیں تو ترقیات ختم ہو جاتی ہیں روایت میں آتا ہے۔

اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا
عن ثلاثة اشياء (ابوداؤد جلد ۲ ص ۴۴)
جب انسان مر جاتا ہے تو تین چیزوں کے علاوہ اس کے تمام اعمال منقطع ہو جاتے ہیں۔

در اصل حضرت عمر بن عبدالعزیز پر عبدیت کا غلبہ ہے اور جب انسان پر عبدیت کا غلبہ ہوتا ہے تو اس کے سامنے اپنے کمالات نہیں رہتے بلکہ نظر اپنے نقائص پر آ جاتی ہے حضرت عمر جانتے ہیں کہ انما العبرة بالخواتمہ اور خاتمہ کے متعلق کوئی شخص کچھ نہیں کہہ سکتا اس وقت اچھے اچھے، بُرے ہو جاتے ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ بُرے عمل والے حسن خاتمہ کے باعث آخرت میں ناصیبا ہو جاتے ہیں، خداوند قدوس بے نیاز ہے ارشاد ہے۔

لا یسئل عما یفعل

اسی وجہ سے اہل حق ہمیشہ ترسان و لرزان رہتے ہیں اور ان کی دعا یہی ہوتی ہے کہ اے اللہ! میں اس حالت میں اٹھالے کہ ہم خیر کا کام کر رہے ہوں زندگی میں کوئی ایسا فتنہ نہ ہو جائے جو گمراہ کن ہو، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سید الاولین و الاخرین ہیں، لیکن آپ اپنے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں:

لا یدخل احد الجنۃ عملہ قالوا ولا
انت یا رسول اللہ قال ولا انسا الا ان یتقصدنی
اللہ برحمۃ (بخاری جلد ۲ ص ۴۴)

کسی شخص کو اس کا عمل جنت میں داخل نہیں کر سکتا، صحابہ نے عرض کیا اور نہ آپ یا رسول اللہ! آپ نے فرمایا اور نہ میں الا یہ کہ اللہ تعالیٰ اپنے دامن رحمت میں چھپالیں۔

خوف آخرت ہی کے سلسلہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال میں کاشش ہم درخت ہوتے کاشش ہم پتھر ہوتے قانون ہے کہ جس قدر علم بڑھتا ہے اسی قدر خوف بڑھتا ہے جب صحابہ کرام اور خود خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حال تو حضرت عمر بن عبدالعزیز کی گفتگو وجہ اشکال نہیں ہو سکتی۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس دنیا میں رہتے ہوئے آخرت کے لیے ترقی کا انحصار ان لوگوں کے لیے ہے جنہوں نے اپنی روح کو تمارضی نہیں کیا، لیکن وہ حضرات جنہوں نے اپنی روح کو عبادت و ریاضت کے ذریعہ لطیف بنا لیا ہے ان کی ترقیات جاری رہتی ہیں بلکہ قبر میں ان کی رفتار تیز تر ہو جاتی ہے کیونکہ اس عالم کی گنناہت بھی رفتار میں سستی آ جاتی ہے۔

اہل اللہ قبر میں رہتے ہوئے بھی اپنے عبادت و ریاضت کے تمام مشاغل جاری رکھتے ہیں ان معلومات کو کشف قبر والے بخوبی جانتے ہیں، علامہ بلال الدین سیوطی رحمہ اللہ نے اپنی ایک تصنیف میں اس قسم کے بہت سے واقعات نقل فرماتے ہیں۔

پھر حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کی شان تو بہت بلند ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ نے حضرت عمرؓ کے پیچھے نماز پڑھی اور فرمایا کہ اس جوان کی نماز رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سے بہت قریب ہے اس بنا پر وفات کے بعد بھی ان کی ترقیات کا سلسلہ جاری رہ سکتا ہے اہل اللہ کو نماز پڑھتے اور قبر میں طوالت قرآن کرتے دیکھا گیا ہے۔

قال ابراہیم رب ارنی کیف تمیج المسوئی - حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اجیار موتی کو دیکھنے کی خواہش ظاہر فرمائی اور چونکہ کیفیت میں کبھی سوال ذات سے ہوتا ہے اور کبھی صفات سے اس لیے نادانف حضرات کو یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو معاذ اللہ

ایمان موتی کے بارے میں تردید ہے۔ خداوند قدوس نے حضرت ابراہیم کی زبانی جواب دلا کر اس تردید کو رفع فرمادیا حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمایا: یعنی ایسا نہیں ہے بلکہ مجھے پورا یقین ہے مگر طلب بھانا چاہتا ہوں علم الیقین سے عین الیقین تک عروج کرنا میرا مقصد ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد بھی اسی سے متعلق ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اس ارشاد سے معلوم ہو رہا ہے کہ ایمان کے مختلف درجات ہیں۔ وہی اطمینان علم الیقین کے درجہ میں ہے اور وہی اطمینان مشاہدہ کے بعد عین الیقین ہو جاتا اور اگر اپنی ذات پر تجربہ ہو جائے تو اسی کو حق الیقین کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے نیز یہاں ایمان کے لیے اطمینان کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوا ہے کہ اطمینان بھی ایمان کا ایک درجہ ہے لیکن چونکہ اطمینان کا لفظ ہے جس کا منجملہ مراتب ایمان ہونا بھی ثابت نہیں ہے اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس آیت کو دوسری آیات قرآن کے ساتھ ذکر نہیں فرمایا بلکہ الگ کر دیا۔

حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے ارشاد فرمادیا کہ یہ آیت ہمارے مقصد کے لیے زیادہ ممد ہے اور یہ اس لیے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ایمان کے کمال میں کوئی شبہ نہیں اور جب یہ تسلیم ہے تو ایمان میں زیادتی کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا معلوم ہوا کسی خارجی چیز میں زیادتی کے بارے میں عرض کر رہے ہیں۔

وقال معاذ اجلس بنا لئلا من ساعة حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے شاگردوں سے فرمایا: ہمارے پاس بیٹھ جاؤ۔ ایمان تازہ کر لیں، حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ مذکورہ ایمانی کو ایمان قرار دے رہے ہیں، معلوم ہوا کہ مرجع جو اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلق بتاتے ہیں درست نہیں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ صالحین کا ذکر بھی ایمان ہے اور ہر وہ چیز جس کا ایمان سے تعلق ہو ایمان کو تازہ کرتی ہے۔

وقال ابن مسعود الیقین الایمان کلمہ۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ یقین، کل نامک ایمان ہی تو ہے یہاں امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال لفظ کل سے متعلق ہے اور کل اسی کو کہیں گے جو ذی اجزاء ہوا و کم از کم اس کے دو جز ہوں اور اگر ترقی کر کے کہیں تو طرانی کی روایت میں ہے۔

صبر نصف ایمان ہے۔

الصبر نصف الایمان

معلوم ہوا کہ ایمان میں تنصیف ہے، دوسرا استدلال اس طرح بھی ہو سکتا ہے کہ یقین کے مراتب مختلف ہوتے ہیں، اس درجہ سے ایمان کے مراتب بھی مختلف ہوں گے کیونکہ ایمان یقین ہی کا نام ہے معلوم ہوا کہ اعمال سے یقین میں اضافہ ہوتا ہے۔ اس لیے اعمال کو ایمان سے بے تعلق کہنا درست نہیں۔

قال ابن عمر لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ما حال في الصدود۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ انسان اس وقت تک حقیقت تقویٰ کو نہیں پاسکتا جب تک ان چیزوں کو نہ چھوڑ دے جو دل میں ٹھکتی ہیں اس سے معلوم ہوا کہ تقویٰ کے درجات ہیں، تقویٰ کا اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ انسان ان چیزوں سے گذرہ کش ہو جاسے جو دل میں ٹھکتی ہوں یعنی جن کے متعلق اسے شرح صدر نہ ہو۔ دوسری حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ ما فیہ یأس۔ کو حالاً یأس بد کی خاطر چھوڑ۔ اسے اسی طرح شرک سے پہنچا بھی تقویٰ ہے، لیکن یہ تقویٰ کا ادنیٰ درجہ ہے۔ بہر کیف درجات میں تفاوت ہے۔

اس سے بھی مرجع یہی کہ تردید ہو رہی ہے کہ تم اعمال کو ایمان کے سلسلہ میں قطعاً موثر نہیں مانتے، حالانکہ بدن چھوٹے چھوٹے اعمال کو تقویٰ سے تعبیر کیا جا رہا ہے۔

مرجع کی تردید اس طرح بھی ہو سکتی ہے کہ تقویٰ یا عین ایمان ہے یا متعلقات ایمان میں سے ہے اگر تقویٰ عین ایمان ہے تو

معلوم ہوا کہ ایمان کے مراتب ہیں کیونکہ تقویٰ کے مراتب ہیں اور اگر تقویٰ متعلقات ایمان میں سے ہے تو معلوم ہوا کہ تقویٰ ایمان میں مطلوب ہے جس طرح اور اعمال مطلوب ہیں۔

وقال مجاہد شرع لکھ من الدین الخ اس آیت کی تفسیر میں مجاہد فرماتے ہیں، خدا نے تم کو وہ دین دیا ہے کہ جس کی وصیت حضرت نوح کو کی گئی تھی، یعنی اصول ایک میں بیسے توحید پنجمیوں پر ایمان، آخرت کا یقین وغیرہ، گو فروغ میں بہت زیادہ اختلاف ہے، گو یا جس طرح حضرت نوح علیہ السلام کا دین مجبوراً اصول و فروغ ہے جو اعمال پر بھی مشتمل ہے اسی طرح آنحضور علیہ السلام کے دین میں بھی اعمال داخل ہیں اور جب اعمال داخل ہیں تو ایمان میں بھی پیشی ہو جائے گی جس کے نتیجے میں قوت و ضعف بھی آجائے گا، اسلاف کے اس حوالے سے امام بخاری رحمہ اللہ نے استدلال کیا ہے ابن ماجہ کی ایک روایت ہے کہ مرنے والوں کا اتباع کرو۔

فان الحمی لا یومن علیہ اس لیے کہ زندہ (کے مستقبل) پر اطمینان نہیں ہو سکتا۔

یعنی زندہ کی آئندہ زندگی کے متعلق کچھ عبوسہ نہیں ہے کہ وہ کیا کرنے والا ہے اسی لیے قرآن کریم میں ہدایت یافتہ لوگوں کے بارے میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔

اولئک الذین ہداهم اللہ فبہداهم یہ حضرات ایسے تھے کہ جن کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت کی تھی

سو آپ بھی ان ہی کے طریق پر چلیے۔

اور امام بخاری کا استدلال بایں طور بھی ہو سکتا ہے کہ جس طرح خداوند قدوس اختلاف جوئیات کے باوجود دین کو ایک ٹھہرایا ہے اسی طرح ایمان اختلاف اجزاء کے باوجود ایک ہی حقیقت ہے۔

وقال ابن عباس شرعة ومنهاجا مسیلا وسنة ہر ایک پنجمی کے لیے ایک شریعت اور ایک منہاج مقرر کیا ہے منہاج بڑے راستہ کو کہتے ہیں اور شرعة اس سے نیچے والے چھوٹے چھوٹے راستوں کو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول مسیلا وسنة میں جو شرعة ومنہاج کی تفسیر میں واقع ہے لف وشر غیر مرتب ہے۔

پہلی آیت میں اصول کے متعلق فرمایا گیا تھا اور اس آیت میں فروغ کے متعلق فرمایا جا رہا ہے اور فسروع میں ہر زمانہ کے تقاضوں کے مطابق تغیر ہوتا رہتا ہے اس اختلاف کے باوجود بھی دین ایک ہے اسی طرح مختلف اجزاء پر مشتمل ہونے کے باوجود دین ایک ہے۔

اس شریعت ومنہاج کے ایک یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ امت کے اندر مختلف حیثیت کے افراد ہیں اور ہر حیثیت کے لیے راہ الگ الگ ہے، مرد، عورت کے احکام الگ الگ ہیں، بیمار و تندرست کے احکام میں فرق ہے حالانکہ مقصد ایک ہے یعنی قرب خداوندی۔

دعاء کدھ ایسا نکتہ۔ اسی سے بھی مرجع کی تردید ہو رہی ہے کہ وہ جس کے معنی طلب اور پکار کے ہیں قول اور فعل دونوں پر مشتمل ہے کیونکہ دعا زبان اور ہاتھ دونوں کا کام ہے اور اس قول میں دعا و ایمان میں اتحد و تباہ کیا گیا ہے۔

لیکن یہاں امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال بے محل ماحول ہوا ہے کیونکہ قرآن میں یہ آیت کفار کے متعلق ہے۔

ارشاد ہے۔

قل ما یعبئو ایک خدا ربی لولا دعاؤک حد میرا رب تمہاری ذرا بھی پروا نہ کرے گا اگر تم عباد

نہ کر دے۔

یعنی ہونا تو یہ چاہیے کہ تمہیں کذب کی سزا دی جائے، لیکن اتنی بات ہے کہ جب تم پر مصیبت آتی ہے تو تم پکارتے ہو اور خداوند
خداؤں تمہاری طلب کی لاج رکھ لیتا ہے یا مطلب یہ ہے کہ تمہاری جماعت میں مسلمان ہیں جو پکارتے ہیں اس لیے تمہاری پرواہ کر لی
جاتی ہے یعنی جب تک یہ مسلمان ہیں اس وقت تک کچھ بھی محفوظ ہو اور اگر یہ مسلمان یہاں سے نکال دیئے گئے تو عذاب کا سلسلہ شروع ہو جائیگا
اسی لیے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے دعاء کھد کی تفسیر ایمان کھد سے کی ہے۔

نیز یہ کہ جب ظاہری پکار کا یہ اثر ہے کہ لاج رکھ لی جاتی ہے تو اگر حقیقی دعا ہو تو وہ یقیناً ایمان ہوگی، اس طرح تنبیہ کی جا رہی ہے
کہ اگر غضب سے بچنا چاہتے ہو تو اس کے لیے اخلاص نیت کے ساتھ دعا ذکر کا رہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے دعاء کا ترجمہ ایمان سے فرمایا ہے کیونکہ

الدعاء فسخ العبادۃ
دعا عبادت کی اصل ہے

فرمایا گیا ہے گویا ایمانیت میں دعا کا بہت اونچا مقام ہے، اسی لیے اسے ایمان سے تعبیر کیا گیا ہے، بہر حال ان تمام آیات، احادیث
اور آثار سے یہ ثابت ہوگی کہ ایمان ترقی بھی کرتا ہے اور گھٹتا بھی ہے اور اس کی زیادتی کا مدار اعمال پر ہے اس لیے مرجع و کراہیہ کا اعمال
کو ایمان کے سلسلہ میں بے تعلق اور غیر مؤثر کہنا درست نہیں ہے۔

حدثنا عبد اللہ بن مسعود قال قال رسول اللہ ﷺ أَنَا خُفِّلْتُ عَنْ ابْنِ خَالِدٍ عَنْ ابْنِ
عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بُنِيَ عَلَى أَرْبَعِ شَيْئَاتٍ
أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَأَتَامَةُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَالْحَجُّ
وَصَوْمُ رَمَضَانَ

ترجمہ: عبد اللہ بن مسعود نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ انیس خفلة بن ابی سفیان نے حضرت ابن عمر سے برواۃ حکوم
بن خالد یہ بیان فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے، اس بات
کی شہادت دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز کو قائم کرنا، زکوٰۃ ادا کرنا، حج
کرنا اور رمضان کے روزے رکھنا۔

تشریح حدیث

ترجمہ کا مقصد اصلی تھا بنی الاسلام علی خمس اس کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ چلے آیات و احادیث و آثار کے
جملوں سے استدلال کر چکے ہیں، لیکن ابھی تک مرفوع حدیث بیان نہیں فرمائی تھی اب حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ
کی روایت لا رہے ہیں کہ بغیر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا ہے کہ اسلام کی بنیاد پانچ چیزوں پر ہے، گویا اسلام کو ایسے مکان اور ایسی عمارت سے
تشبیہ دی جا رہی ہے جس کے قیام کے لیے ستونوں کی ضرورت ہوتی ہے، وہ ستون جب تک قائم رہتے ہیں مکان و عمارت بھی قائم رہتے ہیں
ورنہ انہدام کی صورت پیش آ جاتی ہے اور اگر کسی ایک ستون کو نقصان پہنچتا ہے تو گو عمارت باقی رہتی ہے لیکن اس میں کمزوری آ جاتی ہے
اور آئندہ کے لیے یہ خطرہ لاحق ہو جاتا ہے کہ اگر اصلاح نہ کی گئی تو کسی وقت اور بھی نقصان پیدا ہو سکتا ہے۔

اسلام کو ایسی ہی عمارت سے تشبیہ دی جا رہی ہے جس میں یہ پانچ دعائم ہیں شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وان محمدًا رسول اللہ
المحدیث۔ ان پانچ دعائم میں باہمی فسق بھی ہے، ایک دعائم تو تمام بنیادوں کی بنیاد ہے اور اسی پر قعر کی بقا و فنا کا دار و مدار
ہے اور بقیہ دعائم اس کے معاون ہیں جس طرح دعائم کی ضرورت خیمہ قائم کرنے کے لیے پڑتی ہے تو ایک دعائم وسط میں قائم کیا جاتا ہے
اور باقی دعائم کو رسیوں سے باندھ دیا جاتا ہے اگر ادھر ادھر کی رسیاں ڈھیلی پڑ جائیں تو وہ خیمہ گر نہیں جائیگا بلکہ محکم ہو جائیگا اور دست باقی

نہ رہے گی، نیز یہ کہ اگر دعائم چاروں طرف سے گر جائیں تو گو خیمہ کی وسعت بالکل نہ رہے گی، لیکن خیمہ ابھرا ہوا ضرور نظر آتا رہیگا، لیکن اگر بیچ کا دعائم گر جائے تو خیمہ زمین پر آ رہیگا، بالکل یہی حیثیت ان امور خمسہ کی ہے ان میں شہادت کی حیثیت قطب کی ہے جس پر خیمہ اسلام قائم ہے، باقی نماز، زکوٰۃ، روزہ، حج بمنزلہ اوتاد ہیں جن سے رسیاں باندھ دی جاتی ہیں۔

شہادت توحید و رسالت باقی ہے تو خواہ اوتاد باقی نہ رہیں اسلام باقی رہے گا اور اگر معاذ اللہ اس شہادت توحید و رسالت میں زلزلہ آگیا تو خواہ اوتاد باقی رہیں خیمہ باقی نہ رہیگا۔

یہاں شبہ کیا جاتا ہے کہ اس طرح مبنی اور مبنی علیہ ایک ہو گئے۔ کیونکہ اسلام ان امور خمسہ پر موقوف ہے اور یہ امور اسلام پر اور اسلام اور ان امور خمسہ میں کوئی فرق نہیں ہے حالانکہ قاعدہ کی رو سے مبنی اور مبنی علیہ میں تفاوت اور تغایر ہونا چاہیئے۔

اس کا جواب شارحین نے بالاتفاق یہی دیا ہے کہ چیز گو ایک ہی ہے لیکن حیثیت مختلف ہے اور یہی جو مسلم ہے کہ حیثیت کے بدل جانے سے حکم بدل جاتا ہے، مجموعی حیثیت سے یہ امور مبنی ہیں اور انفرادی طور پر مبنی علیہ، جس طرح کو خیمہ مجموعہ کا نام ہے اس میں قطب، اوتاد اور چھت سب ہی شامل ہیں اور جب یہ پوچھا جائیگا کہ خیمہ کس چیز پر قائم ہے تو کہا جائیگا کہ قطب اور اوتاد پر۔ اسی طرح یہاں بھی مجموعہ کا نام مبنی ہے اور انفرادی حیثیت سے یہی چیزیں مبنی علیہ ہیں۔

تشبیہ کا مقصد یہ ہے کہ جس طرح انسان مکان اور محل میں بیٹھ کر پوری طرح محفوظ ہو جاتا ہے نہ اسے باہر سے حملہ کرنا ہے دشمنوں کا خوف رہتا ہے نہ سردی، گرمی کا خطرہ رہتا ہے اور نہ ہی خدشہ رہتا ہے کہ اندرونی طور پر کوئی حملہ آور ہو سکتا ہے، بالکل اسی طرح قصر اسلام ہے کہ اس میں داخل ہونے کے بعد انسان کو اندرونی دشمن کا خوف رہتا ہے اور نہ بیرونی دشمن ہی سے خطرہ رہتا ہے انسان کا اندرونی دشمن نفس ہے ارشاد فرمایا گیا۔

ان النفس لا مارتک بالسوء

۳۱۱

نفس تو بری ہی بات بتلاتا ہے۔

لیکن اسلام کے احکام پر پوری طرح کار بند ہے تو انشاء اللہ نفس کچھ نہیں کر سکتا۔ الامن ربی کا استثناء ایسے ہی لوگوں کیلئے ہے اور انسان کا بیرونی دشمن شیطان ہے، لیکن سچے اور مخلص مسلمان کا وہ بھی کچھ نہیں کر سکتا، الا عبادت منہجہ المخلصین کا استثناء۔ اسی لیے کہا گیا ہے اسی طرح سردی اور گرمی کے خوف کا مفہوم یہ ہے کہ جنم کے دو طبقہ ہیں، طبقہ نار اور طبقہ زمهریر، مگر قصر اسلام میں پوری طرح آجانے کے بعد اس کا بھی خطرہ نہیں رہتا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد

امام بخاری علیہ الرحمہ نے اس باب میں یہ ثابت فرمایا ہے کہ ایمان کی ویسی کو قبول کرتا ہے، اس حدیث سے یہ مدعا اس طرح ثابت ہے کہ ایمان اسلام میں پانچ چیزوں کو بنیاد بنایا گیا ہے اور یہ

پانچوں چیزیں ہر شخص میں نہیں پائی جاتیں، کوئی نماز نہیں پڑھتا، کوئی زکوٰۃ نہیں دیتا، کوئی حج کے معاملہ میں کوتاہی کرتا ہے کسی سے روزے کے معاملہ میں تساہل ہو جاتا ہے، بس اسی اعتبار سے مراتب ایمان میں تفاوت آ جاتا ہے، کسی کا اسلام ناقص ہے اور کسی کا تمام تامل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اسلام کی یہ علامتیں اس میں پورے طور پر موجود ہوں، یا مثلاً اسی نماز کے نہ ہو سکنے کے باعث عورت کا دین ناقص ہے، عورتوں کو ناقصات العقل والبدن فرمایا گیا ہے کیونکہ عورت ایک ماہ میں چند ایام بغیر نماز کے گزارتی ہے اسی طرح

عورت رمضان میں چند روزے دنت پر نہیں رکھ پاتی اور اسی پابندی اعمال سے دین میں تمامیت و نقصان کا پتہ چلتا ہے، پابندی اعمال سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے دل میں لگن ہے اور اذعان و تصدیق حاصل ہے اور اگر پابندی اعمال نہیں ہے تو یہ نقصان دین کی علامت ہے، قرآن کریم میں نماز میں سستی کرنیوالوں کے بارے میں کہا گیا ہے۔

و اذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى
مراءون الناس ولا يذكرون الله الا
تلبیلا۔

اور جب نماز کو کھڑے ہوتے ہیں تو بہت ہی کاہلی کے
ساتھ کھڑے ہوتے ہیں صرف آدمیوں کو دکھلاتے ہیں اور
اللہ تعالیٰ کا ذکر بھی نہیں کرتے مگر بہت ہی مختصر۔

غرض اسی اعمال کی کمی بیشی سے امام بخاری رحمہ اللہ نے ایمان کی کمی بیشی پر استدلال کیا ہے۔

مل لغات

نماز کے لیے۔ اقامو الصلوة۔ فرمایا ہے اقامت کھڑا کرنا اور سیدھا کرنا مراد یہ ہے کہ نماز کے لیے جو قانون
بتایا گیا ہے اور وقت و شرائط کے بارے میں جو کچھ تعلیم کیا گیا ہے ان سب چیزوں کی رعایت کے ساتھ نماز کا ادا
کرنا اقامت ہے اور لفظ اقامت استعمال کرنے کی وجہ بھی یہی ہے کہ اس کا مفہوم بہت وسیع ہے ورنہ حملہ ابھی فرمایا جب
سکتا تھا۔

اسی طرح زکوٰۃ کے سلسلہ میں زکوٰۃ نہیں فرمایا بلکہ اتوا الزکوٰۃ فرمایا ہے اس لفظ ایتار سے معلوم ہو رہا ہے کہ شریعت میں اس
کے لیے مستقل قانون ہے جس کے بغیر اس فریضہ سے عمدہ برائیاں ممکن نہیں۔ مثلاً یہ کہ شریعت نے چالیسواں حصہ مقرر کیا ہے اور
اس کے لیے معدف بھی مقرر کر دیئے ہیں۔ اور ہر چیز کی زکوٰۃ کا قانون بھی الگ رکھا ہے اب اگر کوئی شخص ان قوانین کی
رعایت کئے بغیر زکوٰۃ دیتا ہے تو ایسا زکوٰۃ پر اس کا عمل نہیں ہے کیونکہ ایسا زکوٰۃ کے معنی ہی میں ہے کہ شریعت کے
قائم کردہ اصول کے تحت ادائیگی ہو، اسی لفظ ایتار سے معلوم ہو رہا ہے کہ زکوٰۃ کے لیے تملیک ضروری ہے محض زکوٰۃ نکال کر مال
سے الگ رکھ دینا یا نکلنے کی نیت کر لینا کافی نہیں ہے۔

والحج و صوم۔ رمضان۔ حج زمان مخصوص میں مکان مخصوص کی زیارت کا نام ہے اور صوم لغت رکھنے کو کہتے ہیں اصطلاح
شرع میں مخصوص چیزوں سے رکھنے کا نام صوم ہے۔

الفاظ حدیث میں تقدیم و تاخیر اور اس کی وجہ

بخاری شریف کی اس حدیث میں جو حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بطریق خفلفہ ذکر کی
گئی ہے۔ حج کو صوم رمضان پر مقدم ذکر کیا گیا ہے دوسرا طریق مسلم شریف میں ذکر کیا گیا
ہے جہاں صوم رمضان حج پر مقدم ہے، یہی روایت حضرت سعد بن عبیدہ نے حضرت ابن
عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ذکر کی ہے اور اس میں صوم رمضان کو حج پر مقدم ذکر کیا ہے اور انہیں خفلفہ سے مسلم نے بھی صوم کو حج پر
مقدم ذکر کیا ہے اب گویا خفلفہ سے دونوں طریقے منقول ہیں اور سعد بن عبیدہ کی روایت سے دوسرے بیان کی تائید ہو رہی ہے۔

مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ جب حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے صوم رمضان والحج فرمایا تو راوی نے حضرت
ابن عمر سے عرض کیا الحج و صوم۔ رمضان یعنی اس سے پہلے آپ نے حج کو صوم رمضان پر مقدم ذکر فرمایا تھا، اس پر حضرت
ابن عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا۔ ہکذا سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

اب اشکال یہ ہے کہ جب دونوں طریقے اہول محدثین کے اعتبار سے صحیح ہیں تو حضرت ابن عمرؓ نے اس کی تردید کیوں فرمائی
اور اگر تردید صحیح ہے تو خفلفہ کی روایت میں دونوں طریق کیوں منقول ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے آنحضرت صلی
اللہ علیہ وسلم سے دونوں طرح سنا ہے کسی موقع پر آپ نے حج کو مقدم ذکر فرمایا اور کسی موقع پر صوم رمضان کو، ورنہ ایک روایت کو
نقل بالمعنی کہنا ہو گا چنانچہ حافظ ابن حجر نے بخاری شریف کی اس روایت کو نقل بالمعنی کہا ہے اور مسلم شریف کی روایت کو اصل قرار دیا
ہے کیونکہ اس میں سماع کی تصریح ہے اور بخاری کی روایت میں یہ نہیں ہے گویا جب اس روایت میں تصریح ہے اور خفلفہ کی ایک

روایت بھی اس کی موافقت میں ہے تو نقل بالمعنی کہنے میں کوئی حرج نہیں۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا یہ جواب قاعدہ کے مطابق صحیح ہے اور اس کے تسلیم کرنے میں وہی شخص پس و پیش کو کیا جو محدثین کے طریقہ سے ناواقف ہو، لیکن اتنا ضرور ہے کہ حافظ کا یہ جواب امام بخاری رحمہ اللہ کی شان کے خلاف ہے۔ کیونکہ اگر امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک یہ محقق ہوتا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت اصل نہیں ہے تو امام اس کو بنیاد نہ قرار دیتے۔

بنیاد قرار دینے کا یہ مطلب ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے جامع صحیح میں ابواب حج کو حیا م سے پہلے ذکر فرمایا ہے اس ترتیب سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک یہی روایت اصل ہے اس لیے کسی اور اچھی توجیہ کی ضرورت ہے۔ درحقیقت اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کوئی معتد استاذ کسی چیز کو نقل کر رہا ہو تو شاگرد کو اعتراض کا حق نہیں ہوتا اور نہ استاد پر گرفت ہی درست ہوتی ہے۔ چنانچہ جب شاگرد نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ آپ پہلے صوم رمضان والحبج فرمائیے اور اب الحبج و صوم رمضان فرما رہے ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ آپ بھول رہے ہیں۔

اس پر حضرت ابن عمر نے بغیر فراموشی کے کہنے کا حق نہیں ہے۔ ہکذا سمعت یعنی میں نے ایسے بھی سنا ہے گویا تنبیہ کے ساتھ ساتھ و تنبیہ بھی بیان فرمادی۔

ہکذا سمعت کا یہ مطلب لینا کہ میں نے ایسا ہی سنا ہے درست نہیں ہے بلکہ یہ ایسا ہی ہے جیسے حضرت حزام بن حکیم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سورۃ فہرہ کی تلاوت اس طریقہ کے خلاف کر رہے تھے جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علم میں تھا۔ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سنا تو غضبناک ہوئے اور چاہا کہ اسی حالت میں چادر گھسیٹتے ہوئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بیجا میں، لیکن نماز سے فارغ ہونے کا انتظار فرمایا، فراغت کے بعد چادر سے گردن اٹھتے ہوئے خدمت اقدس میں گئے اور عرض کیا کہ یہ قرآن کریم غلط پڑھتے ہیں۔ آپ نے فرمایا انہیں چھوڑ دو اور پھر حضرت حزام سے قرآن کریم سنا، حضرت حزام نے اسی طریقہ پر تلاوت فرمائی۔ آپ نے فرمایا۔ ہکذا انزلت، پھر حضرت عمرؓ سے فرمایا تم پڑھو۔ حضرت عمرؓ نے اسی طرح تلاوت کی جو ان کے علم میں تھی، آپ نے مسکراتے ہوئے فرمایا۔ ہکذا انزلت اس کے یہ معنی نہیں کہ اسی طرح نازل ہوئی ہے کسی دوسرے طریق پر پڑھا دیا نہیں ہے بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اس طرح بھی نازل ہوئی ہے اور اس طرح بھی۔

اسی طرح حدیث میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا یہ مطلب ہے کہ میں نے اس طرح بھی سنا ہے فرق یہ ہے کہ ایک جگہ شاگرد کو تنبیہ کی غرض سے ہکذا سمعت کی تصریح آگئی ہے اور دوسری ترتیب کے سلسلہ میں اس کی نوبت نہ آ سکی۔ اب ان دونوں طریقوں کے لیے معقول وجہ ہونی چاہیے، جو عنقریب ذکر ہوں گی۔

عبادت کی دو قسمیں ہیں وجودی اور ترکی، پھر وجودی کی دو قسمیں ہیں فعلی اور قولی اور پھر فعلی کی دو قسمیں ہیں، بدنی اور دلی حدیث شریف میں ذکر کی گئی تمام عبادتیں صوم کے علاوہ وجودی ہیں۔ اس لیے پہلے تمام وجودی عبادتوں کو ایک جگہ ذکر فرمایا اور ان میں بھی حج کو سب سے مؤخر ذکر کیا کیونکہ باقی تمام عبادتوں کا خود ہی ادا کرنا ضروری ہے اور حج میں نیابت بھی چل جاتی ہے اور صوم کو سب سے آخر میں اس لیے ذکر کیا کہ وہ ترکی عبادت ہے۔

اور اگر اس اعتبار سے دیکھا جائے کہ بمطابق زمانہ صوم رمضان کی فرضیت مقدم ہے صوم رمضان کی فرضیت سنیہ کی ہے اور حج کی فرضیت سنیہ کی ہے تو اس اعتبار سے صوم کی تقدیم انساب معلوم ہوتی ہے نیز صوم کی تقدیم اس لیے بھی مناسب ہے کہ صوم کا مکلف ہر بالغ ہے اور حج ہر شخص سے مطلوب نہیں ہے نیز یہ کہ حج عمر میں صرف ایک بار واجب ہے اور روزہ برابر سا تھکا ہوا ہے غرض

ہر چیز کے لیے مناسب وجہ موجود ہے۔

اور اگر ہم عبادت کے مقصد پر غور کریں تو معلوم ہوگا کہ عبادت کا مقصد خداوند قدوس کا قرب ہے اور اس کے لیے بدنی و مالی دونوں قسم کی عبادتیں درکار ہیں، کیونکہ بدنی عبادت توافع سکھاتی ہے اور مالی عبادت جزئ قلب سے مال کی محبت کو دور کرتی ہے پہلا درجہ یہ ہے کہ انسان عبادت کے ذریعہ غرور و تکبر نکال دے اور حاکم حکومت ہر طرح تسلیم کرے اس کے بعد دوسرا درجہ یہ ہے کہ اسے اس کا یقین ہو جائے کہ مال میرا نہیں ہے بلکہ اس کا مالک خدا ہے جب صلوة و زکوٰۃ کے ذریعہ یہ منزلیں ملے ہو گئیں تو وہ عمل بتلایا گیا جو دونوں سے مرکب ہے یعنی حج۔ اس سلسلہ میں بدن اور مال دونوں کی قربانی دینی پڑتی ہے، بدن کے تمام آرام ترک کرنے پڑتے ہیں اور ایک مخصوص سے تعلق ہونے کی بنا پر مصارف بھی آجاتے ہیں۔

جب یہ منزل بھی ملے ہوگی تو اس عبادت کی تعلیم دی گئی جس سے بندہ خداوند قدوس سے قریب ہو سکے یعنی روزہ، حج میں کم از کم کھانے پینے کی ممانعت نہ تھی، لیکن روزے میں اس کی بھی اجازت نہیں دی گئی اور دوسری عبادات میں یہ شان نہیں ہے، نماز میں بھی گو کھانے کو موقوف کر دیا جاتا ہے لیکن اس کا وقت اتنا کم ہے کہ مشقت نہیں ہوتی، روزے میں وقت زیادہ گزرتا ہے اس لیے یہ درجہ آخری معلوم ہوتا ہے کہ نفس کو اس درجہ متراض کر لیا جائے کہ وہ مال اور جان کو کوئی حیثیت نہ دے اس اعتبار سے بھی صوم کو حج سے موخر ہی ہونا چاہیے کیونکہ بندہ تخلقوا باخلاق اللہ کی صفت سے متصف ہو جاتا ہے اور اس اعتبار سے صوم رمضان کو حج سے مقدم یا حج کو صوم رمضان سے موخر کرنا انسب ہے کہ حج خاص وہ چیز ہے جس میں بندہ اپنی محبت کا پورا اثبات دیتا ہے، دیوانگی، دار فکلی جو عاشق کے احوال میں سے ہے حاجی کے افعال سے پوری طرح نمایاں ہوتی ہے۔

ان افعال کی ابتدا وہاں سے ہوتی تھی جہاں پہلے بدن کو متراض کیا تھا، دن میں پانچ بار ریاضت کی جس میں کھانا، پینا ممنوع تھا اور دنیا کی تمام چیزوں سے کامل انقطاع بھی۔

یہی انقطاع تمام روحانی ترقیات کی اصل ہے کیونکہ روحانی ارتقاء کے لیے ضروری ہے کہ انسان ان تمام چیزوں سے کنارہ کش ہو جائے جو قرب خداوندی اور اخلاق خداوندی کے اختیار سے مانع ہیں اور یہ دو طرح کی شہوتیں ہیں شہوت بطن اور شہوت فرج، دنیا کے تمام کاروبار ان ہی کے گرد گھومتے ہیں۔ اسی ترک اکل و شرب اور ترک جماع سے روزہ عبادت ہے جس کے صدیق

الصیامی وانا اجزی بہ و فی روایۃ اخروی

اجزی بہ (بخاری کتاب الصوم ص ۷۵)

دوسری روایت میں ہے کہ میں خود اس کی جزا ہوں۔

فرمایا گیا ہے، جب یہ مرتبہ بھی حاصل ہو گیا تو اب تخلیہ کا حکم دیا گیا تاکہ تخلیہ میں جمال کا پرتو ڈالا جائے اور جب خیالات ہر تن محبوب کی طرف ہو گئے تو دیار محبوب کی حاضری کا حکم ملا اور اس کیلئے درمیان میں کچھ وقفہ بھی دیا گیا اسلئے کہ وہاں پینا ترک کر دیا تھا جب اس کی عادت ہو گئی تو احرام کے بعد اور بھی دوسری حلال چیزیں حرام کر دی گئیں روزہ میں تورات کے وقت ان چیزوں کو حلال کر دیا جاتا تھا لیکن اس میں مسلسل طور پر اور بھی دوسری مباح و جائز چیزوں کو یکسر حرام قرار دیدیا گیا۔

یہاں اگر سمجھا جائے تو فہم آ جاتا ہے اور شان بالکل دیوانوں کی ہے، ارادہ دگر دگھومتا ہے دیواروں کو چومتا ہے، پردے کھڑکھڑاتا ہے، ان تمام چیزوں کے بعد پھر قربانی کا حکم دیا جاتا ہے اور اس کی جزا ہے۔

خروج کیوم ولدتہ اصلہ

اس طرح پاک ہو کر نکلتا ہے جیسے آج ہی پیدا ہوا ہے

حقوق اللہ سے متعلق تمام گناہ معاف ہو جاتے ہیں اور اللہ واؤ کی ایک روایت کے مطابق حقوق العباد بھی، لیکن یہ روایت متمسک نہیں ہے، اگرچہ یہ خدا کی رحمت سے بعید نہیں، حقوق العباد کی معافی اور داد کی یہ مفہوم ہو سکتا ہے کہ خداوند قدوس ان کو اپنے ذمہ لے

اس اعتبار سے حج کو تمام چیزوں سے منحصر ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے فرض ہر ترتیب کے لئے ایک مناسب وجہ موجود ہے۔

باب أُمُورَ الْآيَاتِ مَا تَنَزَّلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تَوَلَّوْا وَجْهَهُمْ قَبْلَ
الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ إِلَى قَوْلِهِ الْمُتَّقُونَ - قَدْ أَفْلَحَ
الْمُؤْمِنُونَ آيَةُ -

ترجمہ: باب ۱۰ امور ایمان کے بیان میں اور خداوند قدوس کا یہ ارشاد کہ کچھ سارا کمال اسی میں نہیں دا گیا کہ تم اپنا منہ مشرق کو کر لو یا مغرب کو، لیکن (اصلی کمال تو یہ ہے کہ کوئی شخص اللہ کی ذات و صفات) پر یقین رکھے اور اسی طرح قیامت کے دن (آئے پر بھی) اور فرشتوں (کے وجود) پر بھی اور سب کتب سماویہ پر اور پیغمبروں پر اور (وہ شخص) مال دیتا ہو اللہ کی محبت میں - (اپنے حاجت مند) رشتہ داروں کو اور رنا دار یتیموں کو اور دوسرے محتاج لوگوں کو اور (بے حرج) مسافروں کو اور لاچاروں میں (سوال کرنے والوں کو) (اور قیدیوں اور غلاموں کی) گردن چھڑانے میں اور نمائندگی پابندی رکھتا ہو اور زکوٰۃ بھی ادا کرتا ہو اور جو اشخاص وان عقائد و اعمال کے ساتھ یہ اخلاق بھی رکھتے ہوں کہ اپنے عہدوں کو پورا کرنے والے ہوں جب (کسی جائز امر کا) عہد کریں اور وہ لوگ مستقل (مزاج) ہوتے والے ہوں تنگ دستی میں اور بیماری میں اور (معرکہ) قتال میں (بس) یہی لوگ ہیں جو پسے (کمال کے ساتھ موصوف) ہیں اور یہی لوگ ہیں جو پسے (متقی) رکھے جاسکتے) ہیں۔ بالتحقیق ان مسلمانوں نے فلاح پائی جو اپنی نماز میں خشوع کرنے والے ہیں۔ آیت -

مقصد ترجمہ امام بخاری رحمہ اللہ باب سابق میں بنیادی چیزیں بیان فرما چکے ہیں اب فروع بیان کرنا چاہتے ہیں، گویا اسلام میں کچھ چیزیں بنیادی حیثیت رکھتی ہیں اور کچھ کو فروع کی حیثیت دی گئی ہے اس باب میں فروع کا بیان مقصود ہے اسی لیے امور کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔

دوسرے یہ کہ اس ترجمہ میں ایک شبہ کا رفع بھی ہو سکتا ہے، سابق ترجمہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ اسلام صرف ان پانچ بنیادی چیزوں کا نام ہے، باقی چیزیں داخل اسلام نہیں اور جب اسلام ہی سے خارج ہیں تو ایمان سے بدرجہ اولیٰ خارج ہونگی، حالانکہ تمام ادا امر و نواہی اسلام کا جز ہیں اور ان ہی پر عمل کرنے سے ایمان میں نور آتا ہے۔ اس شبہ کے رفع کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے توجہ دی کہ یہی پانچ چیزیں نہیں ہیں بلکہ ان کے علاوہ اور بھی چیزیں اسلام میں داخل ہیں۔ تیسری بات یہ ہے کہ امام کا مقصد اجمال کے درجہ میں معلوم ہو چکا ہے کہ وہ ایمانیات کے ابواب میں مرجعہ کی تردید کر رہے ہیں، اس لیے اب بالکل واضح طریقہ پر یہ بتا رہے ہیں کہ ایمان چند امور کے مجموعہ کا نام ہے۔

امور الایمان میں اضافت بیان یہ بھی ہو سکتی ہے اس وقت معنی ہوں گے الامور التي هي الایمان یعنی وہ امور جو ایمان میں اور اضافت لامید بھی ہو سکتی ہے اور اس وقت معنی ہوں گے الامور التي هي للايمان مکملات - وہ امور جو ایمان کے لیے مکمل ہیں۔ ایمان کی روشنی بڑھاتے اور یہ اضافت بمعنی فی بھی ہو سکتی ہے یعنی الامور الداخلة فی الایمان -

ترجمہ کا آیت ذیل سے ربط | امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنے مقصد کے اثبات کے لیے دو آیتیں پیش فرماتی ہیں، پہلی آیت میں تو امور ایمان گنائے گئے ہیں اور دوسری آیت میں مومن کی چند صفات کا بیان ہے۔

پہلی آیت کے متعلق حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے عبد الرزاق سے بروایت مجاہد حضرت ابو ذر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ نقل کیا ہے کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان کے بارے میں سوال فرمایا آپ نے آیت تلاوت فرمادی۔

ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب وأمن البحر من آمن بالله واليوم
الآخر والملائكة والكتب والأنبياء وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن
السبيل والمساكين وفى الرقاب وأقام الصلوة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا
عاهدوا والصابرين فى الباس والضراء وحين الباس أولئك الذين صدقوا وأولئك
هم المتقون -

لیکن حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی یہ روایت علیٰ سطر البخاری نہ تھی اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے روایت کو چھوڑ دیا اور اس سلسلہ کی آیت ذکر فرمادی۔ آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان میں بہت سی چیزیں داخل ہیں اور سب بدرجہ خود مکمل ہیں عام اس سے کہ آپ اسے جزو مانیں یا نہ مانیں، لیکن جب قرآن کریم نے اعمال کی ضرورت کا اثبات کیا ہے تو مرجعہ کی تردید ہو گئی

زمخشری نے اس آیت کے سلسلہ میں تصریح فرمائی ہے کہ اصل میں یہ آیت اہل کتاب کے معاملہ کو رد کرتی ہے نصاریٰ کا قبلہ مشرق تھا اور یہود کا مغرب۔ مدینہ طیبہ میں ہجرت کے بعد استقبال بیت المقدس سولہ ماہ رہا اور پھر حجب تحویل کردی گئی تو اعتراضات شروع ہوئے کہ یہ کیا تماشا ہے کبھی ادھر رخ کرنے لگتے ہیں اور کبھی اُدھر ان کا کوئی مذہب ہی نہیں معلوم ہوتا ورنہ پختگی سے اس پر عمل کرتے، کبھی یہ اعتراض کرتے کہ انہیں پیغمبری کا دعویٰ ہے اگر یہ سچ ہے تو پیغمبروں نے تو بیت المقدس کی طرف نماز پڑھی ہے آپ نے کعبہ کو اختیار کر لیا کبھی کہتے کہ ملت ابراہیمی کے دعویدار ہیں اور عمل اس کی مخالفت میں ہے ہر کیفیت یہ مختلف قسم کی آوازیں اُٹھ رہی تھیں، خداوند قدوس نے آیت نازل فرمادی۔ لیس البیان تولوا وجہا کلہا الا یہ یعنی کیا تم نے یہ سمجھا ہے کہ ادھر ادھر رخ کر لینا برا کا کام ہے، بر تو اطاعت کا نام ہے جس طرف حاکم نے حکم دیا اسی طرف بے تردد رخ کر لیا، کیا تم نے خدا کو مشرق و مغرب کی حدود میں باندھ سمجھا ہے پھر آیت میں ان تمام باتوں کا ذکر فرمایا گیا ہے جو انسانی کمالات کا خلاصہ ہیں۔

مجموعی اعتبار سے انسانی کمالات کے تین شعبہ ہیں، پہلا کمال یہ ہے کہ انسان کے عقائد یا نکل صبح ہوں، دوسرا کمال یہ ہے کہ انسان کی معاشرتی زندگی بے داغ ہو، تیسرا کمال یہ ہے کہ وہ ہمیشہ تہذیب نفس کی کوشش میں لگا رہے، اہمیت کو یہ میں تینوں چیزیں موجود ہیں، پہلی چیز یعنی اعتقادات کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا گیا۔

جو شخص اللہ پر اور قیامت کے دن پر اور مرثیوں پر اور کتب پر اور پیغمبروں پر یقین رکھے ۔

من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة
والكتاب والنبين

آگے حسن معاشرت کے سلسلہ میں ارشاد ہے

اور مال دیتا ہوا اللہ کی محبت رشتہ داروں کو اور سبیلوں کو اور محتاجوں کو اور مسافروں کو اور سوائے کرنے والوں

آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ
وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ

۱۹۳۳

فی الزکات

۶۲

کو اور گردن چھڑانے میں۔

یعنی خدا کی محبت میں مال کو ان لوگوں پر صرف کر جس میں اقرباء اور غریب ہیں جو اپنی ناداری مسکنت اور تنہائی کے باعث مستحق امداد ہیں ان آیات میں آزاد کرانے کی راہیں نکالنے کی تاکید کی گئی ہے یعنی غلاموں کو مکاتب بنانا اگر وہ غلام ہیں تو انہیں خرید کر آزاد کرو۔ آگے تہذیب نفس کا معاملہ ہے اس کے دو پہلو ہیں ایک فرائض کی ادائیگی سے متعلق ہے جس سے تہذیب نفس ہوتی ہے اور دوسرے حسن اخلاق ہے فرائض کی ادائیگی کے سلسلہ میں ارشاد ہے

اقاموا الصلوة و آتی الزکوٰۃ

اور نماز کی پابندی رکھنا ہو اور زکوٰۃ بھی ادا کرتا ہو

اور پھر حسن اخلاق کے سلسلہ میں ارشاد ہے

والمؤمنون بجمہد ہم اذا عاہدوا
والمصابرین فی ابیاساء والضراء وحین

اور جو دشمنان اپنے عہدوں کو پورا کر نیوالے ہوں جب
عہد کریں اور وہ لوگ مستقل رہنے والے ہوں تنگدستی میں
اور بیماری میں اور قتال میں۔

اباس

کیونکہ خلافت عہد کرتا اتفاق کی علامت ہے ارشاد فرمایا گیا

اذا حدث کذب و اذا وعد اخلف

جب بات کرے جھوٹ بولے اور جب وعدہ کرے
وعدہ خلافی کرے۔

(بخاری ج ۱ ص ۱۰)

باساء۔ شدت فقر۔ ضراء۔ شدت مرض۔ حین اباس۔ جنگ کی تیزی۔ گویا ان چیزوں میں مبر بھی اخلاق کی بندی
اور کردار کی مضبوطی کی دلیل ہے۔

دوسری آیت میں مومن کی چند صفات بیان کی گئی ہیں، پوری آیت ملاحظہ ہو۔

قد افلح المؤمنون الذین ہم فی صلاتہم

باستحقاق ان مسلمانوں نے فلاح پائی جو اپنی نماز میں مشروع

خاشعون والذین ہم عن اللغو معرضون

کو نیوالے ہیں اور جو لغو باتوں سے برکنار رہنے والے

والذین ہم لفرو جہم حفظون الا

ہیں اور جو اپنا تزکیہ کرنے والے ہیں اور جو اپنی شرمگاہوں

علی ازواجہم او ما ملکت ایمانہم

کی حفاظت کرنے والے ہیں، لیکن اپنی بیویوں سے یا

فانہم غیر ملومین فمن ابتغی وراء

اپنی لونڈیوں سے۔ کیونکہ ان پر کوئی الزام نہیں، ہاں

ذلک فاولئک ہم العدون والذین

جو اس کے علاوہ طلب گار ہو ایسے لوگ حد سے نکلنے والے

ہم لا منتہم وعہد راعون

ہیں اور جو لوگ اپنی امانتوں اور اپنے عہد کا خیال رکھنے

والذین ہم علی صلوٰتہم یحافظون

والے ہیں اور جو اپنی نمازوں کی پابندی رکھتے ہیں،

اولئک ہم الحارثون الذین یرثون الفردوس

ایسے ہی لوگ وارث ہونے والے ہیں جو فردوس کے وارث

ہم فیہا خلدون

ہوں گے وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔

۱۱۱

مومنین کی یہ صفات کاشف ہوں یا مادیہ، لیکن اتنا ضرور معلوم ہو گیا کہ مومن کا مومن ہونا کن باتوں سے ظاہر ہوتا ہے، ہر کیفیت
دونوں آیتوں سے معلوم ہوا کہ ایمان میں اور بھی بہت سی چیزیں داخل ہیں اور مرجیہ کا یہ کہنا کہ تصدیق کے بعد کسی عمل خیر کی
ضرورت نہیں رہتی غلط ہے۔

آیتوں کی ترتیب میں امام بخاری رحمہ اللہ نے اس آیت کو مقدم رکھا ہے جس میں ایمان کو جس سے تعبیر کیا گیا ہے حالانکہ دوسری آیت اس سلسلہ میں زیادہ صاف تھی کیونکہ اس میں مومن کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور پہلی آیت میں اس توجہ کی ضرورت بہر حال پڑتی ہے کہ ایمان اور ہر ایک ہی چیز میں لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کے پاس اس کی معقول وجہ ہے کہ جب حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ پیغمبر علیہ السلام سے سوال کیا تو آپ نے یہی آیت تلاوت فرمائی تھی، پس اسی لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کو مقدم کیا۔

میاں دونوں آیتوں کے درمیان امام بخاری رحمہ اللہ نے کچھ فاصلہ قائم نہیں فرمایا، گو بخاری کے بعض نسخوں میں واو عاطفہ اور بعض میں دخول اللہ کا اضافہ بھی ملتا ہے، لیکن اگر ان نسخوں کو نہ لیں تو حافظ بن حجر رحمہ اللہ نے اس فعل کے نہ رکھنے کی ایک وجہ بیان فرمائی ہے، کہتے ہیں کہ قد ائلف المؤمنون ومتفقون کی تفسیر میں بھی واقع ہو سکتا ہے، لیکن بات دل لگتی نہیں ہے اول تو ہمیں الگ الگ ہیں اور جب اصیلی کی روایت میں دخول اللہ موجود ہے تو پھر ان تلاویلات کی چنناں ضرورت نہیں اور نہ ان نسخوں سے صرف نظر مناسب ہے۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجُعْفِيُّ قَالَ سَمِعْنَا الْوَعَامَ عَقْدِي قَالَ سَمِعْنَا سَلِيمَانَ بْنَ بِلَالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْإِيمَانُ بَصْعَةٌ وَسِتُونَ شُعْبَةً وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ -

ترجمہ: عبد اللہ بن محمد جعفی نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ ہم سے ابو عامر عقدی نے بوا سلیمان بن بلال عن عبد اللہ بن دینار عن ابی صالح عن ابی ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ایمان کے کچھ اوپر ساٹھ شعبہ ہیں اور حیا ایمان کا ایک شعبہ ہے۔

حدیث شریف کے بیان کرنے کا مقصد مرجعہ کی تردید ہے جو اعمال کو ایمان سے بے تعلق بتلاتے ہیں تو یہ اس طرح ہے کہ جس قدر اعمال حدیث شریف میں بہ عنوان شعبہ مذکور ہیں وہ سب ایمان سے متعلق ہیں معنی یہ ہیں کہ جس طرح درخت کی رونق اس کی شاخوں، پتوں اور پھولوں سے ہوتی ہے اسی طرح ایمان کی رونق اس کا ضرور ہونا ہے اور یہ اعمال کے تعلق پر موقوف ہے اور جب یہ تمام ثمرات اعمال کی وجہ سے ایمان سے متعلق ہوتے ہیں تو نتیجہ واضح ہے کہ بدعمل انسان کے ایمان میں ضرور نقصان آئے گا اور جس طرح درخت کی رونق ہوتے، گر جانے، شاخیں سوکھ جانے اور پھول خیر جانے سے جاتی رہتی ہے اسی طرح ایمان بھی اعمال سور کے اختیار کرنے سے خطرہ میں آجاتا ہے کہ بدعمل ایمان پر اثر انداز نہیں ہوتی اور یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ جس طرح اصل سے درخت کی یہ شاخیں نکلی ہیں اسی طرح ایمانیت میں اصل تصدیق ہے اور باقی چیزیں اس کی فرع ہیں اور جب تصدیق انسان کے دل میں مضبوط ہوتی ہے تو ایمان اعمال کی شکل میں تمام جوارح پر مسلط ہو جاتا ہے اور جب جوارح سے اعمال سرزد ہونے لگتے ہیں تو دوسرے لوگ اس سے سبق حاصل کرتے ہیں اسی لیے ارشاد فرمایا گیا ہے۔

کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اللہ نے کسی مثال بیان فرمائی ہے
کلمہ طیبہ کی کہ وہ مشابہ ہے ایک پاکیزہ درخت کے
جس کی جڑ خوب جمی ہو اور شاخیں اونچائی میں جارہی ہوں

الذ تو کيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة
كشجرة طيبة اصلها ثابت و فرعها
في السماء

اس آیت سے اضافہ کا مسلک صاف طریقہ پر ثابت ہو رہا ہے کہ ایمان کے ساتھ اعمال فرع کی طرح قائم ہیں، کلمہ جب قدر مضبوط ہوگا اسی

قدر اس کی شاخیں بند ہو گئی۔

الیہ یصلہ العکس الطیب والعمل
الصالح یرفعہ ۱۳۲۲
اچھا کلام اسی تک پہنچتا ہے اور اچھا کام اس کو
پہنچاتا ہے۔

کلمہ کو نیچے سے اوپر اٹھانے کی طاقت اعمال صالحہ پیدا کرتے ہیں اور جس قدر عمل بڑھتے ہیں اسی قدر صعود بڑھتا ہے گویا احسان کے بیان
تعلق جزو کل کا نہیں ہے بلکہ تعلق فرع و اصل کا ہے اور شراغ نے جزو کل کا رکھا ہے یعنی جس طرح شاخیں درخت کا جزو ہوتی ہیں اسی طرح اعمال
صالحہ بھی ایمان کا جزو ہیں۔

بضع وستون کا مطلب

بعض روایات میں بضع وستون کی جگہ بضع و سبعون ہے اور ایک روایت میں اربع و
سبعون ہے اور بھی بعض روایات ہیں جن میں ضعیف و قوی سب ہی شامل ہیں، امام بخاری
رحمہ اللہ کا مقصد بظاہر بیان تکثیر ہے تعدد نہیں ہے کبھی کبھی عدد کو تکثیر کے لیے بھی لاتے ہیں اور یہاں بضع کا مبہم لفظ استعمال کرنا بھی
اسی طرف شیر ہے۔

اہل لغت نے بضع کے مختلف معانی بیان کئے ہیں کسی نے کہا اس کا اطلاق تین اور نو کے درمیان اعداد پر کیا جاتا ہے کسی نے کہا
کو اسکا اطلاق ایک اور چار کے درمیان اعداد پر ہوتا ہے، بہر کیف مفہوم معین نہیں۔ بلکہ ابہام بدستور باقی ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے
کہ تکثیر مقصود ہے اور علامہ طیبی رحمہ اللہ کا مختار بھی یہی ہے۔

بعض حضرات نے اسے تہذیب پر حمل کیا ہے، انہیں اس سلسلہ میں کئی دقتیں پیش آتی ہیں، پہلی بات تو یہ کہ بعض احادیث میں
ستون ہے اور بعض میں سبعون اس تعارض کے رفع کے لیے ان کو کمنا پڑا کہ ہو سکتا ہے جب پہلی بار فرمایا ہو تو ستون
ہی ہو، لیکن جب دوبارہ فرمایا ہو تو شعبوں میں کچھ اضافہ ہو گیا ہو یا یہ کہا جائے کہ جب دو عدد ہیں تو زائد کو لیا جائیگا کیونکہ زائد میں ناقص
بھی شامل ہوتا ہے اور اکثر میں اقل کی نفی نہیں ہوتی۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ ناقص کو لیا جائیگا کیونکہ یقین ہے، متیقن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ سبعون کی روایت مسلم
میں عبداللہ بن دینار کے طریق سے ہے اسی طرح صحیح ابو حوانہ میں بھی یہ روایت موجود ہے، لیکن دونوں جگہ بطریق شک ہے اور سنن میں
جو روایت ہے وہ صرف مستون کی ہے اب اگر ان سنن و صحیح کی روایات میں تقابل کیا جائے تو متیقن سنن ہی کی روایت ہے
کیونکہ یسنن و صحیح دونوں میں بضع یقین ہے اور سبعون کی روایت صرف صحیح میں ہے اور بہ میضہ شک ہے۔

علامہ عینی رحمہ اللہ نے اس موقع پر ستون اور سبعون کے لیے ایک نکتہ بیان فرمایا ہے فرماتے ہیں، عدد کی تین قسمیں ہیں زائد
تام، ناقص، زائد عدد وہ ہے جس کے اجزاء کا مجموعہ اس کے کل سے بڑھ جاتے، جیسے بارہ، اس کے اجزاء ترکیبی نصف، ربع، ثلث
سدس، نصف السدس ہیں، ان کا مجموعہ ہوتا ہے، سولہ، جو بارہ سے زائد ہے ناقص کی مثال ہے چار اس کی اجزاء دو ہیں نصف اور
ربع، ان کا مجموعہ تین ہوتا ہے جو چار سے کم ہے اور تام کی مثال ہے چھ اس کے تین جز ہیں نصف، سدس، ثلث، ان کا مجموعہ بھی
چھ ہی ہوتا ہے، گویا عدد تام چھ ہو گیا اور جب مبالغہ کیا تو آحاد کو عشرت بنا دیا اب چھ کے ساتھ ہو گئے اور پھر ابہام و تکثیر کے لیے بضع
کا اضافہ کر دیا گیا۔

اسی طرح علامہ عینی رحمہ اللہ نے سبعون کی بھی وجہ تحریر فرمائی ہے اور وہ یہ کہ سات کا عدد ایک ایسا عدد ہے جس میں فرد

زوج، فردا دل، فرد مرکب، زوج اول، زوج مرکب، منطلق اور اہم سب ہی طرح کی تقیسات چل سکتی ہیں، اس لیے سات کے عدد کو اختیار فرمایا اور مہانہ کے لیے آمادہ کو عشرت کو دیا گیا، شتر ہو گئے اور اب بعضہ کی زیادتی کا مضمون چھ کو اصل ماننے کی صورت میں چھ اور سات کو اصل ماننے کی صورت میں سات ہو گا۔

نیز یہ کہ جن حضرات نے ان اعداد کو حصر کے لیے بتلایا ہے انہوں نے ایمان کے شعبوں کو گنا یا بھی ہے، حدیث شریف میں ہے۔

اذ ضلوا قول لا الہ الا اللہ وادناھا اہلۃ
الاذی عن الطریق (مسلم ص ۴)

اس سے ادنیٰ اور اعلیٰ کی تعیین تو ہو گئی، لیکن درمیان کے مراتب رہ گئے اس کے لیے علامہ عینی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ نے ابن حبان بسٹی کی کتاب وصف الایمان و شعبہ سے نقل کیا ہے کہ ابن حبان نے طاعات کو شمار کرنا شروع کیا تو ان کی تعداد حدیث کی بیان کردہ تعداد سے بہت بڑھ گئی، پھر احادیث پر اس اعتبار سے نظر ڈالی کہ صرف ان اعمال کو گنا جن پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے تو تعداد کم رہی پھر قرآن کریم کے ان اعمال کا اطلاق کیا گیا ہے تو تعداد کم رہی، پھر قرآن کریم اور حدیث کے اعمال کو ملا دیا اور گنا کو حذف کر دیا تو انکی تعداد کچھ اوپر ستر ہی نکلی۔

ابن حبان کے اس طریقہ کی طرف امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی اشارہ فرمایا ہے کیونکہ باب امور الایمان کے تحت امام بخاری نے اس آیت کو پیش فرمایا ہے جس میں چند اعمال پر ایمان کا اطلاق کیا گیا ہے، پھر حدیث بھی اسی شان کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ امور ایمانیہ کے شمار کا اسلم طریقہ یہ ہے کہ پہلے قرآن کریم پر نظر ڈالی جائے کہ قرآن نے کون امور کو منجہ ایمان کہا ہے اسی طرح پیغمبر کی سنت کا تتبع کیا جائے اور بس انہیں امور کو امور ایمان کہا جائے جن کو قرآن و سنت نے ایمان یا اسلام بتلایا ہے علامہ کشمیری رحمہ اللہ بھی اسی طریقہ عمل کو اچھا شمار کرتے تھے۔

تشریح حدیث حدیث شریف میں حیا کو ایمان کا ایک شعبہ قرار دیا گیا ہے اور جملہ اشیاء شعبۂ من الایمان میں شعبہ کی تئیں تعظیم کے لیے حیا، طبیعت کے انکسار اور انفعال کا نام ہے جو کسی ایسے خیال یا فعل کے نتیجہ میں پیدا ہوتا ہے جسے عرفاً یا شرعاً مذموم سمجھا جاتا ہو، ایسا کام نہ کرنا چاہیے کہ جس سے شرعاً سبکی ہو اسی کا نام حیا، شرعی ہے جو انسان کو خدا کی اطاعت اور حقوق کی ادائیگی پر آمادہ کرتی ہے بڑے کاموں سے روکتی ہے اسی لیے کہتے ہیں الحیا خیر کلہ

اور الحیا خیر لایاتی الا بخیر حیا صرف خیر کی چیز ہے جو خیر ہی کو لاتی ہے یہ حیا دراصل فطری شے ہے اور ایمان کا سرچشمہ ہے جو اخلاق حسنہ ایمان کے لیے مبادی کی حیثیت رکھتے ہیں ان میں حیا بھی ہے، جب انسان اپنے وجود اور اپنی صفات کمال پر غور کرتا ہے جن پر انسان کی حیات کا دار و مدار ہے اور جن پر انسانی زندگی گھومتی ہے تو انسان کو خداوند قدوس پر ایمان لانا پڑتا ہے۔

ان احسانات عمیرہ، ظاہر و باطنہ کا کوئی شمار نہیں ہے جو خداوند قدوس نے انسان پر فرماتے ہیں اگر انسان ان انعامات کے عرفان و ایمان کے باوصف بھی خداوند قدوس کی ذات پر ایمان نہیں لاتا تو یہ اس کی سب سے بڑی بے حیاتی ہے۔

گویا ان احسانات عمیر پر ایمان لانا بھی حیار کا نتیجہ ہے، یعنی حیار پہلے ایمان کا مبداء بنتی ہے اور ایمان لانے کے بعد پھر اسے تقویت پہونچاتی ہے کیونکہ انعامات کا پیغم شکر یہ ادا کرنا بھی حیار ہی کا نتیجہ ہے اس بنا پر الحیاء شعبۂ عظیمہ کہنا درست ہے۔

باب الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ بَأْسِهِ وَبِذَلِكَ حُدُّهُنَا أَبُو إِبْرَاهِيمَ
قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي السَّفَرِ وَاسْمُ جَيْلٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ
عَمْرِو عَنْ الثَّيْتِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ بَأْسِهِ
وَبِذَلِكَ حُدُّهُنَا جَرُّ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَقَالَ أَبُو مُعَاوِيَةَ
حَدَّثَنَا دَاوُدُ عَنْ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو عَنْ الثَّيْتِيِّ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ عَلَى عَنْ دَاوُدَ عَنْ عَامِرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الثَّيْتِيِّ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -

ترجمہ: باب، مسلمان وہ ہے کہ جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔ آدم بن ابی ایاس نے حدیث بیان کی کہ شعبہ نے عبد اللہ بن ابی السفر اور اسماعیل کے طریق سے بواسطہ شعبی حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی یہ روایت نقل فرمائی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں اور معاصی وہ ہے جس نے ان کاموں کو چھوڑ دیا جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے۔ ابو عبد اللہ نے کہا اور ابو معاویہ نے کہا کہ داؤد نے عامر شعبی سے حدیث بیان کی اور عامر نے کہا کہ میں نے عبد اللہ بن عمرو سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد سنا۔ اور عبد اللہ اعلیٰ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بشد داؤد من عامر عن عبد اللہ بیان کیا۔

الفاظ ترجمہ میں امام کا تفنن اب ان امور ایمانیہ میں امام بخاری رحمہ اللہ مختلف قسم کے ابواب پیش فرما رہے ہیں اور پیش فرمائی

اعمال کو ابتدا میں بیان فرمادیں اور پھر درجہ بدرجہ تنفرل کے ساتھ دوسرے اعمال کا ذکر کریں، اسی طرح ان اعمال کو کبھی من الایمان اور کبھی من الایمان فرماتے ہیں۔ نیز یہ کہ خبر کو کبھی مقدم ذکر کرتے ہیں اور کبھی مؤخر۔

ان تمام چیزوں کو بعض اتفاقی بھی کہا جاسکتا ہے اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ امام کا تفنن ہے کیونکہ ایک ہی تعبیر کے تکرار سے سہم اکتا جاتا ہے اور عجیب تعبیرات بدلتی رہتی ہیں تو طبیعت کا نشاط بڑھتا رہتا ہے، اس لیے اس تعبیر کے فرق کو تفنن پر عمل کرنا بہتر ہے پھر صرف تفنن ہی پر بس نہیں بلکہ ہر موقع پر اس کے لیے مناسب وجہ بھی تلاش کی جاسکتی ہے۔

یہاں ترجمہ کے الفاظ المسلم من سلم المسلمون من بآسہ ویدہ۔ میں یہ الفاظ امام رحمہ اللہ کی ذیل میں تخریج کردہ حدیث کا جز ہیں اور چونکہ پیغمبر علیہ السلام نے اس صفت کے ساتھ المسلم کا لفظ استعمال کیا ہے اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی یہی عنوان اختیار فرمایا اس طرح الفاظ حدیث کا اتباع ہو جاتا ہے کہ جہاں حدیث میں اسلام کا لفظ ہے وہاں لفظ اسلام اور جہاں لفظ ایمان ہے وہاں لفظ ایمان استعمال کیا جائے۔

عام طور پر اہل علم اس کے معنی یہ بیان کرتے ہیں کہ پورا مسلمان وہی ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں، گویا المسلم کی تقدیر المسلم کا اصل نکل، لیکن علامہ کشمیری رحمہ اللہ اس توجیہ کو اچھا نہ سمجھتے تھے کہ اس طرح بات ہلکی

پڑ جاتی ہے بلکہ اصول بلاغت میں یہ مسلم ہے کہ جب کسی چیز کو اونچا دکھانا چاہتے ہیں تو اس پر جنس کا اطلاق اس طرح کرتے ہیں جس سے یہ معلوم ہو کہ جنس اسی فرد میں منحصر ہے، اب معنی یہ نکلتے کہ مسلمان کہلانے کا حق اسی کو ہے جس کے ساتھ اور زبان مسلمانوں کی ایذا میں استعمال نہ ہوں گویا اطلاق میں مسلم کا لفظ اسی صفت کے ساتھ متصف انسان پر خاص کر دیا گیا، اس لیے وہ لوگ جو اس صفت کے ساتھ متصف نہیں ہیں اس شریف لقب کے مستحق نہیں، قاعدہ ہے کہ فرد اکمل کے مقابلہ پر فرد ناقص کو معدوم قرار دیدیا جاتا ہے جیسے الوجل، ذیبا، زید ہی صحیح معنی میں رجب ہے یعنی زید میں رجب کی صفات اس درجہ میں موجود ہیں کہ اس کے مقابل دوسرے کو رجب کہنا ہی درست نہیں عرب کہتے ہیں السعال الابل کیونکہ ان کے نزدیک ابل ہی اکرم الاموال ہے یا جیسے المکرمہ فی العرب یعنی صفت کرم میں عرب کو خاص امتیاز حاصل ہے، اسی طرح مسلم بھی یہاں اسی شخص کو کہیں گے جو اس صفت سے متصف ہو۔

تشریح حدیث

پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ اس سلسلہ میں جب قدر تراجم ہوں گے ان کا بیشتر رخ مرجعہ کی تردید کی طرف ہوگا کیونکہ انہوں نے ایمان میں نہ مصیبت کو مفسر سمجھا نہ اطاعت کو ضروری، اس لیے ہر وہ چیز جس کی مسلمان کو ضرورت ہو یا ہر وہ عمل جس سے ایمان میں کمزوری آئے مرجعہ کی تردید کے سلسلہ میں پیش کیا جاسکتا ہے۔

حدیث شریفہ کا مقصد یہ ہے کہ جب تم مسلمان ہو تو تمہارے اندر اسلام کی کوئی شان تو نمایاں ہونی چاہیے۔ کم از کم مسلمان ہونے کی حیثیت سے سلامت رومی اور سلامت جونی تو ہونی ہی چاہیے جو لفظ اسلام کا ماخذ اشتقاق ہے اور اگر یہ بھی نہیں ہے تو پھر اسلام ہی کیا کیونکہ اسلام کا ماخذ سلسلہ ہے اور اس کے معنی صلح جونی خیر خواہی اور مصالحت کے ہیں، پھر جس شخص میں اوصاف اسلام کے باوصف یہ شان موجود نہ ہو اسے یہ دعویٰ زیب نہیں دیتا۔

اور اگر صلح کل نہیں ہے تو کم از کم ان لوگوں سے تو خیر خواہی اور خیر اندیشی کا علاقہ ہو جن کے ساتھ رشتہ اخوت اسلام قائم ہے اور اگر یہ بھی نہیں ہے تو اسلام کا لقب تمہارے لیے ننگ و عار ہے جب اشتقاقی معنی ہی موجود نہیں ہیں تو پھر آگے کیا امید ہو سکتی ہے۔

من مسلم المسلمون کی قید سے یہ معنی نکالنا درست نہیں ہے کہ غیر مسلم سے رواداری جائز نہیں بلکہ مسلمان سب کا خیر خواہ ہوتا ہے، وہ نسب یا خاندانی برادری کو تلاش نہیں کرتا، اگر کسی کے ساتھ مذہبی یا نسبی رشتہ نہیں ہے تو انسانی علاقہ ان مراعات کیے کافی ہے ایک دوسری روایت میں منہ الناس (جس سے سب لوگ محفوظ رہیں) کے الفاظ آتے ہیں۔ غرض اسلام ہی کا تقاضا ہے کہ بلاوجہ کسی غیر مسلم پر دوست درازی نہ کریں، کافر ذمی تو المسلمون ہی میں آگیا کیونکہ ارشاد فرمایا گیا۔

دعاء صدقہ کا ماثنا

ان کی جانبیں ہماری جانوں کی طرح ہیں
رباکفار کا معاملہ تو حرب و ضرب کے موقع پر تو کسی قسم کا خیال مقصد کے خلاف ہے اس لیے وہاں تو ضرر رسانی کی تابمقدور کوشش ہوگی اور اگر کافر حربی سے صلح ہے تو وہاں بھی اس کی اجازت نہ ہوگی اس سلسلہ میں ہمارے سامنے پیغمبر علیہ السلام کا عمل ہے، لیکن اگر کوئی شخص ایسا نہیں کرتا تو کم از کم مسلمانوں کے ساتھ تو خیر خواہی کا تعلق ہونا چاہیے۔

اس موقع پر یہ شبہ بھی درست نہیں ہے کہ صرف دوسروں کے لیے خیر اندیش ہونا مسلمان ہونے کے لیے کافی ہے اور اس صفت کے بعد دوسرے اسلامی شعار کا ہونا ضروری نہیں یعنی نہ نماز کا ہونا ضروری ہے اور نہ دوسرے ہی فرائض کی ضرورت ہے درست اس لیے نہیں کہ اس حدیث میں تو صرف لفظ مسلم کی لاج بیان کی گئی ہے کہ اگر تم اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہو تو تمہیں سب

لقب کا پاس دلخاک رکھنا چاہیے، گویا اسلامی احکام قبول کرنے کے بعد اس کے ساتھ ایک اور نشان بتلایا گیا ہے، یہ اسی طرح ہے جیسے شریعت میں منافق کی پہچان بتلائی گئی ہے۔

جب بات کرے مجھوٹ بولے اور جب وعدہ کرے
وہ وعدہ خلافی کرے۔

إذا حدث كذب وإذا عاهد غدر
(بخاری باب علامات المنافق ص ۱۸)

مسلم کی یہ پہچان اس لیے بتائی گئی ہے کہ جاہلیت میں کوئی شخص کسی کی طرف سے مطمئن نہ ہوتا تھا جب ایک دوسرے کا سامنا ہوتا تو ہندش ہوتا ہے، اسی لیے باقاعدہ حلف لیے جاتے تھے، دشمنی عام تھی جس کا اثر قتل نفس، ہتک محارم اور سرق اموال کی صورت میں ظاہر ہوتا تھا، اسلام نے اسی مسموم فضا میں سانس لینے کے لیے السلاہ علیکھ کا خطاب عام کیا جس کا مطلب یہ ہے کہ میں آپ کے حق میں خیر و اندیش اور طالب امن ہوں اور پھر دوسرے انسان پر اس کا جواب بھی علیکھ السلاہ کی صورت میں واجب قرار دیا، یعنی میں بھی آپ کے لیے طالب امن ہوں اور اسی بنا پر یہ پہچان بھی مقرر کر دی کہ مسلمان وہ ہے کہ جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔

اس پہچان کے ایک یہ بھی معنی ہیں کہ مسلمان وہ ہے جسے لوگوں کا اسلام اس پر آمادہ نہ کرے کہ وہ دست زنی یا زبان درازی کرے اب اگر کوئی مسلمان کسی انسان کے متعلق کسی دوسری حیثیت سے کوئی بات کہتا ہے یا کسی اور مقصد سے دست درازی کرتا ہے تو وہ اس حکم ہی میں داخل نہیں ہے اس لیے کہ اس کا منشا غضب اس وقت اسلام نہیں ہے مثلاً ہم کسی کو فاسد العقیدہ جانتے ہیں کہ اس کی تعلیم اور صحبت غیر اسلامی ہے، پاس بیٹھنے والوں پر اس کے اثرات خراب پڑتے ہیں اور لوگ اس کے گرد بیہ بھی ہیں اب اگر ہم اپنے لوگوں کو سنبھالنے اور اس کی غلط صحبت سے بچانے کے لیے اس کے معائب اور اس کی غلط اثر ڈالنے والی صحبت کا تذکرہ کریں عملی گندگی ظاہر کریں تو اس کو عنایت اور زبان درازی نہیں کہیں گے۔

اسی طرح کسی مقصد حسن کے پیش نظر اگر کسی مسلم کو سزا دی جائے، مثلاً کوڑے لگاتے جائیں یا رحم کیا جائے تو اگر چہ بظاہر ایلام ہے، لیکن مقصد ایلام نہیں ہے بلکہ فساد فی الارض اور فواحش کا سد باب منظور ہے اس لیے اس کو ممنوع نہیں قرار دیا جاتے گا۔

زبان اور ہاتھ تخصیص کی وجہ
حدیث شریف میں ایذا رسانی کے سلسلہ میں دو چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے ایک لسان اور ایک
ید کیونکہ ایذا کا تعلق اکثر انہیں دو سے ہوتا ہے، ورنہ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہر کے
ذریعہ ایذا رسانی میں کوئی مضائقہ نہیں ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ مطلق ایذا رسانی جرم ہے پھر ان دونوں میں بھی یہ لسان کو مقدم کیا گیا
کیونکہ ضرر کا تعلق ید کے مقابلہ پر زبان سے زیادہ ہوتا ہے کیونکہ اول تو اس میں کچھ کرنا نہیں پڑتا، صرف زبان ہلائی پڑتی ہے اور ضرر زیادہ
پہنچ جاتا ہے، صرف ایک ہی کلمہ کے ذریعہ پورے عالم کو نقصان پہنچایا جاسکتا ہے اور ہاتھ سے صرف اسی شخص کو نقصان پہنچایا جا
سکتا ہے جو حاضر ہو اور زبان کے ذریعہ حاضر، غائب، گزشتہ اور آئندہ سب ہی کو ضرر پہنچایا جاسکتا ہے۔

نیز یہ لسان کا لفظ قول سے بھی عام ہے اس میں سب و شتم، عنایت اور ہتک بندی کے ساتھ منہ چڑانا بھی داخل ہے اور
قول صرف زبان کے کلمات ہی کو شامل ہے اسی طرح اور دوسرے اعضاء بدن کو چھوڑ کر یہ ذکر فرمایا اس لیے کہ یہ لفظ مطلق قوت کے
معنی میں استعمال ہوتا ہے اور اس اعتبار سے یہ ہر جا پر قوت کو شامل ہے۔

وہو راجل المؤمنون ۵۔ جو مانہی اللہ عہدہ عاجز وہ ہے جو ان چیزوں کو چھوڑ دے جن سے اللہ تعالیٰ نے منع فرمایا ہے

مطلب یہ ہے کہ ہجرت ترک وطن کا نام نہیں ہے، یا یہ کہ ترک وطن اپنے اندر ذاتی خرابی نہیں رکھتا، بلکہ ترک وطن اس لیے ہے کہ ہم اس کے بغیر خداوند قدوس کے احکام کی پابندی نہیں کر سکتے اور جس وطن میں احکام الہی کی تعمیل نہ ہو سکے اسے خیر باد کہنا ہی بہتر ہے۔

گویا ہجرت کی دو قسمیں ہیں ظاہری، باطنی، ظاہری ہجرت ترک وطن ہے اور حقیقی ہجرت منہیات سے احتراز ہے اور اگر تارک وطن بھی منہیات کو نہ چھوڑے تو یہ بہت بری بات ہے، باطنی منہی اس جملہ میں مہاجر کو شبیہ بھی ہو سکتی ہے کہ تم یہ نہ سمجھنا کہ ہجرت کے بعد کسی عمل خیر کی ضرورت نہیں کیونکہ قرآن کریم میں مہاجرین کی مدح و ستائش کی گئی ہے۔

اس کا ایک مفہوم یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جب فتح مکہ کے بعد ہجرت منسوخ ہو گئی اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمادیا:
لا ہجرت بعد الفتح ولا حنن جہاد و نیۃ (بخاری کتاب الجہاد ص ۳۹۰)
باقی ہے۔

اور پھر اس کے بعد متاخر الاسلام مسلمانوں کو انفسوس ہوا کہ ہم پہلے کیوں نہ مسلمان ہوئے یہ فضیلت بھی حاصل ہو جاتی، تو اس کی تلافی کے لیے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

أسمہا جرم من ہجر ما نہی اللہ عنہ
نہ منع کیا ہے

بائیں معنی یہ تسلی ہے کہ اصل مہاجر وہ ہے جو گناہوں کو چھوڑ دے، اصل ہجرت شیطان کے مقابل ہے ایک شخص نے ہجرت کے بارے میں آپ سے دریافت کیا تو ارشاد فرمایا:

و یحک ان شان الہجرۃ شدیدۃ
یہ خیال نہ کرو کہ میں ہجرت ہی کروں بلکہ جہاں بھی رہو عمل خیر کرتے ہو سات سمندر پار رہو اور اچھے اعمال کرو تو وہی اجر ملے گا حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

فاعمل من وراء البحار فان الله من يتولى
من عملات شریعۃ

فرض ہجرت مقصود اصلی نہیں ہے بلکہ مقصد خداوند قدوس کی اطاعت ہے، اگر انسان اپنی جگہ رہتے ہوئے اطاعت نہ کر سکے تو اس پر ایسی جگہ جانا لازم ہو جاتا ہے جہاں اطاعت خداوندی بجالا سکے، گویا انسان اگر اپنی جگہ رہ کر بھی منہیات سے بچ سکے تو اس کو ہجرت کا مقصد حاصل ہے اگرچہ ہجرت نہیں کی۔

بیان امام بخاری رحمہ اللہ نے دو تعلیقات ذکر فرمائی ہیں، پہلی تعلیق کے دو مقصد ہیں:

تعلیق کا مقصد

(۱) ایک مقصد تو یہ ہے کہ عامر اور شعبی دونوں ایک ہی راوی سے عبارت ہیں، عامر نام ہے اور شعبی لقب ہے روایت کے اختلاف سے بادی النظر میں یہ شبہ ہوتا تھا کہ روایت دو شخصوں سے منقول ہے ایک عامر سے اور دوسرے شعبی سے، امام بخاری رحمہ اللہ نے داؤد بن ابی ہند کے طریق سے یہ واضح کر دیا کہ عامر وہی شخص ہیں جو پہلی روایت میں آچکے ہیں۔

(۲) دوسرا مقصد یہ ہے کہ ابن منذر کی روایت سے معلوم ہوتا تھا کہ شعبی نے براہ راست عبداللہ بن عمرو بن العاص سے نہیں سنا کیونکہ انہوں نے درمیان میں ایک رجل مبہم کا واسطہ ذکر کیا ہے بخاری کی روایت سے بھی یہ نہیں معلوم ہوتا کہ شعبی نے حضرت عبداللہ بن عمرو سے

ابو داؤد کتاب الجہاد ص ۳۹۰ نے ایضاً

براہ راست سنا ہے کیونکہ حرف عن استعمال کیا گیا ہے جو اتصال اور انقطاع دونوں کے لیے مستعمل ہو سکتا ہے اس لیے ابو معاویہ کے طریق سے اس شبہ کا ازالہ کر دیا کیونکہ اس میں سماعت کی تصریح موجود ہے۔

دوسری تعلیق کا مقصد یہ ہے کہ عبد اللہ علی کے اس طریق میں جس میں عبد اللہ کو غیر منتسب ذکر کیا ہے اس سے بھی عبد اللہ بن عمرو بن العاص ہی مراد ہیں اس وضاحت کی ضرورت اس لیے پڑی کہ طبقہ صحابہ میں جب عبد اللہ مطلق ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے مراد حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہوتے ہیں جس طرح طبقہ تابعین میں مطلق عبد اللہ سے حضرت عبد اللہ بن مبارک مراد ہوتے ہیں، امام بخاری رحمہ اللہ نے اس پر تنبیہ فرمانے کے لیے اس دوسری تعلیق کا ذکر کیا ہے۔

بَابُ آئِي الْأَسْلَامِ أَفْضَلُ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْأُمَوِيُّ الْقُرَشِيُّ قَالَ ثَنَا أَبِي قَالَ ثَنَا أَبُو بَرْدَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي بَرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ آئِي الْأَسْلَامِ أَفْضَلُ قَالَ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ بِلَادِهِ وَبَيْتِهِ -

ترجمہ۔ کونسا اسلام افضل ہے۔ سعید بن یحییٰ بن سعید اموی قرشی نے حدیث بیان کی فرمایا کہ میرے والد یحییٰ نے بیان فرمایا کہ ہم سے ابو بردہ بن عبد اللہ بن ابی بردہ نے حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے بروایت ابو بردہ یہ حدیث بیان فرمائی کہ صحابہ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا۔ یا رسول اللہ! کونسا اسلام افضل ہے آپ نے فرمایا جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں۔

تشریح

حدیث شریف کے الفاظ ہیں المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده جس کا ترجمہ یہ ہے کہ مسلمان وہی سمجھا جائے گا جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان محفوظ رہیں اس کا مفہوم یہ نکلتا ہے کہ اگر کسی کے ہاتھ سے مسلمان محفوظ نہیں ہیں تو وہ مسلمان نہیں ہے، اس شبہ کے رفع کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ دوسرا باب منعقد فرمایا کہ اسلام کے اندر درجات ہیں اور یہ درجات ایک دوسرے سے افضل و مفضل کا علاقہ رکھتے ہیں، اس لیے وہ مسلم جو تمام اسلامی چیزوں کے ساتھ اس نشان کا بھی حامل ہوا افضل ہے۔

اور چونکہ مصنف رحمہ اللہ کے نزدیک اسلام اور ایمان ایک ہی ہیں اس لیے جب اسلام میں افضل و مفضل مراتب قائم ہوں گے تو ایمان میں بھی ان درجات کا ثبوت ہو جائیگا اور امام کا مقصد بھی یہی ہے کہ مرجعہ کی تردید کے لیے ایمان میں اعمال کی تاثیر کا اثبات کیا جاسکے۔

یہاں ای کی اضافت اسلام کی طرف ہو رہی ہے جو مفرد ہے حالانکہ ای کی اضافت مفرد کی طرف درست نہیں، اس لیے شراح نے تقدیر نکالی ہے۔ ای ذوی الاصلاح افضل اور اس تقدیر کے لیے قرینہ یہ ہے کہ جواب میں بھی صاحب اسلام کا ذکر کیا گیا ہے اور اس کی تائید دوسری روایت کے الفاظ ای المسلمین افضل سے ہو رہی ہے اسی گزارش سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جن شراح نے تقدیر ای احصال الاصلاح افضل نکالی ہے درست نہیں کیونکہ جواب میں وصف کا ذکر نہیں موصوف کا ہے۔

اس اعتراض کا جواب کہ سوال میں صفت کا ذکر ہے اور جواب میں موصوف کا کرمانی نے یہ دیا ہے کہ جواب کا ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ ساری ہی علت بھی مذکور ہو جاسکے جیسے

لہ کرمانی جلد اول

یَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ ﴿۲۱﴾

لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا چیز خرچ کیا کریں۔

کا جواب

تِلْ مَا انْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلَّهِ وَالْيَوْمِئَاتِ ۖ
اور قرابتداروں کا

سے دیا گیا ہے اسی طرح یہاں جواب میں خصلت کے ساتھ صاحب خصلت کا بھی ذکر ہے یعنی سلامتی اسلام کے خصال میں سب سے افضل ہے اور اس کی وجہ سے صاحب خصلت بھی افضل ہو جاتا ہے لیکن سوال و جواب میں بغیر کسی تاویل کے مطابقت کے لیے ای ذی الاسلام افضل کی تقدیر سب سے افضل ہے۔

بَابُ اطْعَامِ الْمَسْكِينِ حَدَّثَنَا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيْ إِسْلَامٍ خَيْرٌ فَقَالَ تَطْعَمُ الْفَقِيرَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَةَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ -

ترجمہ: باب - کھانا کھانا اسلام میں داخل ہے۔ عمرو بن خالد نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ ہم سے بیٹ نے حضرت عبداللہ بن عمر کی یہ روایت پسند یزید بن ابی الخیر بیان کی کہ کسی شخص نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا، کونسا اسلام خیر ہے؟ آپ نے فرمایا: کہ تم کھانا کھلاؤ اور سب کو سلام کرو۔ عام اس سے کہ تم پہچانتے ہو یا نہ پہچانتے ہو۔

تشریح: یہاں ترجمہ کے الفاظ میں عمل مقدم ہے اور من الاسلام مؤخر بظاہر تو تعین عبارت ہے، لیکن حقیقت الفاظ ہی سے واضح ہے اور پر دو چیزوں کا ذکر تھا، ایک تو یہ کہ مسلمان کی شان یہ ہے کہ سب کا خیر اندیش ہو اور دوسرے یہ کہ کسی کو اس سے نقصان نہ پہنچے، اب یہاں ایصال نفع کا ذکر ہے، پہلے زبان اور ہاتھ کے نفع کا ترک تھا اور یہاں ان دونوں اعضاء سے نفع رسانے کا ذکر ہے اطعام اطعام یہ کا فعل ہے اور اقراء السلام لسان کا۔

ایک مسلمان کی شان یہ ہونی چاہیے کہ وہ دوسرے مسلمانوں کی حاجت روائی اور خیر خواہی کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دے یہاں صیغہ مضارع تطعمہ کے استعمال میں اسی طرف اشارہ ہے کہ اس فعل کی عادت ہونی چاہیے جو بھی حاجت مند ہو اسے کھانا کھلاؤ اسی تقسیم کے لیے مفعول کو حذف کر دیا گیا ہے، نیز یہ کہ اس میں یہ بھی مذکور نہیں ہے کہ پیٹ ہی بھوک کھلاتے یا اعلیٰ درجہ کا کھلاتے بلکہ جس قدر بھی وسعت ہو اور جتنی بھی توفیق ہو جاتے، عرب کی خصوصیت تھی کہ وہ مہمان کی حیثیت کا جائزہ لیکر میزبانی کیا کرتے تھے۔ تطعمہ اطعام کے الفاظ ایسے ہیں جو کھلانے، پلانے اور چکھانے وغیرہ سب پر صادق آسکتے ہیں، اگر کچھ بھی میسر نہیں ہے تو پانی پلا دو، قرآن کریم میں اس نفع کو پانی کے لیے استعمال کیا گیا ہے، ارشاد ہے،

وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بَعْدَ الْمَوْتِ
اور جو اس کو زبان پر بھی نہ رکھے وہ میرے ساتھیوں میں ہے مگر یہ کہ ایک آدھ چلو پیٹے۔

یہاں پانی ہی سے روکنا مقصود تھا، یہ لفظ بہت ہی جامع ہے نیز یہ کہ آیت میں نہ لفظ کی کوئی قید ہے اور نہ اپنے اور پرانے کی کوئی تخصیص ہے بلکہ

کل من انطأ الى بيتك فهو ضيقك جو بھی تمہارے گھر چلا آئے وہ تمہارا ممان ہے
حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا عمل تھا کہ اگر سائل، سائل کی شکل میں ہوتا تو اسے کچھ دیدیتیں اور اگر وہ ممان کی شکل میں ہوتا تو اسے
کھانا کھلاتی تھیں۔

دوسری بات زبان سے نفع رسانی کی ہے اس کے لیے تقریباً سلاہ فرمایا کہ زبان سے سب دشتم کی اجازت نہیں ہے،
یہاں بھی تسلسلہ نہیں فرمایا، کیونکہ اس سے سلام کا طریقہ نہیں معلوم ہوتا اور اس تعبیر سے معلوم ہو رہا ہے کہ اسلام کا طریقہ لفظ سلام ہے
جس سے پہلی ہی ملاقات میں دوسرے کو مطمئن کیا جاسکتا ہے نیز تسلسلہ میں دوسری کمی یہ ہے کہ اس سے اسلوب کتابت کی رہنمائی نہیں
نہیں ہوتی، اسلام کے اس عمل کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں تعارف کی کوئی قید نہیں ہے بلکہ جو بھی ملے اسی کو سلام کر دے سلام کا معرفت
کے ساتھ خاص ہونا قیامت کی علامت بتلایا گیا ہے۔

اس موقع پر ایک اشکال پیدا ہوتا ہے کہ احادیث شریفہ میں مختلف چیزوں سے سوالات
وارد ہوئے ہیں کہیں ای الا سلام افضل ہے کہیں ای الاسلام خیر ہے
اور کہیں احب کا لفظ استعمال کر رہے اور ان کے جواب میں بھی مختلف چیزیں وارد ہوتی ہیں

ان چیزوں میں بھی تقدیم و تاخر کے سلسلہ میں اختلاف ہے جس چیز کو ایک جگہ مقدم ذکر کیا گیا ہے وہ دوسری جگہ مؤخر کر دی گئی ہے، ایک ہی
عمل کہیں سوال کے جواب میں ذکر کیا گیا ہے اور کہیں اس عمل کو بغیر ہی سوال کے ذکر کر دیا گیا ہے۔ شبہ یہ ہوتا ہے کہ اگر ایک عمل افضل ہے تو
ہر جگہ اسی کا ذکر ہونا چاہیے، یہ بظاہر درست نہیں معلوم ہوتا کہ ایک ہی عمل کو کہیں افضل قرار دیں اور دوسرے موقع پر اس عمل کو مقبول
کہیں اور اس کے بجائے کسی اور عمل کو افضل بتلائیں۔

اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ جوابات کا یہ اختلاف سوال کرنے والوں کے حالات کے
اختلاف کا نتیجہ ہے کیونکہ سائل کی حالت دیکھ کر جواب دیا گیا ہے مثلاً ایک شخص نے سوال کیا، کونسا عمل بہتر ہے اور اس کی یہ حالت ہے کہ
نماز کا پابند ہے، روزے رکھتا ہے اور دوسرے تمام اعمال پر سختی سے عامل ہے، لیکن طبیعت میں ذرا بخل ہے تو اس شخص کو ایسا عمل
بتلایا جائیگا جو اس کی کا علاج کر سکے، مثلاً کھانا کھانا۔ ایک اور شخص ہے جو ممان نواز ہے، رحمدل ہے لیکن نماز کے معاملہ میں کوتاہ ہے وہ
سوال کرتا ہے تو کہا جائے گا

الصلوة لوقتھا نماز کا وقت پراوا کرتا

پیغمبر علیہ السلام روحانی معلم ہیں، جس عمل کی کمی دیکھتے ہیں اسی کی ترغیب دلاتے ہیں

اس موقع پر ایک طالب علم نے سوال کیا، حضرت! پیغمبر علیہ السلام کے تمام ارشادات پوری امت کے لیے ایک اصول زندگی کا حکم
رکھتے ہیں، اس لیے اس بارگاہ میں کسی انفرادی حیثیت یا کسی خاص شخص کی رعایت کا سوال درست نہیں معلوم ہوتا اور بالخصوص جبکہ سوال مجمع میں
ہو تو وہاں اجتماعیت کا زیادہ اہتمام ہونا چاہیے۔

حضرت مدظلہ نے ارشاد فرمایا کہ درست ہے لیکن ہو سکتا ہے کہ جس مجمع میں سوال ہو رہا ہے اس پورے مجمع میں اس عمل کی کوتاہی
ہو مثلاً جس مجمع میں

مسلمان وہ ہے کہ جبکہ ہاتھ اور زبان سے مسلمان محفوظ رہیں
(بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

من سلم المسلمون من لسانہ ویداعہ

دوسرا جواب یہ ہے کہ جوابات کا یہ اختلاف، زمانہ کے اختلاف سے پیدا ہوا ہے، مثلاً ہجرت کے بعد کسی نے سوال کیا کہ کونسا عمل بہتر ہے تو فرمایا گئے مجاہدین کی خدمت، دوسرے وقت جہاد کا موقع ہے تو اس وقت سب سے بہتر عمل جہاد کو بتلایا جائیگا۔

تیسرا جواب امام طحاوی رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ کسی ایک روایت کے پیش نظر یہ فیصلہ نہ کیا جائے کہ اس عمل کو دیگر تمام اعمال پر کئی افضلیت حاصل ہے اسی طرح مفضول اعمال کا معاملہ ہے کہ انہیں بھی کئی طور پر مفضول نہ سمجھا جائے بلکہ انہیں یہ ہے کہ تمام روایات پر نظر کیا جائے اور ان میں جن جن اعمال کو افضل قرار دیا گیا ہے ان سب کو ایک ہی فہرست میں لے آیا جائے اسی طرح دوسرے اور تیسرے نمبر کے تمام اعمال کو ایک نوع کی صورت دیدی جائے، اس طرح افضل اور مفضول اعمال ایک فرد میں منحصر نہ ہوں گے بلکہ ان کی ایک نوع ہو جائے گی اور کہا جائے گا۔ من افضل الاعمال ہذا ومن افضل الاعمال ہذا۔ گو اس کے باوجود بھی نوع کے افراد میں مراتب تسلیم کرنے ہوں گے کہ نوع اول ہی میں یہ عمل دوسرے نفلان عمل سے افضل ہے۔

لیکن اس جواب پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب نوع اول کی فہرست کے تمام اعمال افضل کہلائے تو اب یہ ممکن نہیں ہے کہ یہی اعمال نوع دوم میں بھی مذکور ہوں، یا اسی طرح جو اعمال نوع دوم میں آگئے ہیں اب ان کا شمار بھی نوع اول میں نہیں کیا جاسکتا، حالانکہ ہم ایسا دیکھ رہے ہیں، کہیں جہاد کو نوع اول میں رکھا گیا ہے کہیں اس کا ذکر نوع دوم میں کیا گیا ہے اور کہیں اس کو تیسرا درجہ دیا گیا ہے۔

اس اشکال کے بعد بظاہر امام طحاوی رحمہ اللہ کا جواب کمزور ہو جاتا ہے، لیکن امام طحاوی رحمہ اللہ کی جلالت شان کے پیش نظر ہم اس میں اضافہ کر سکتے ہیں، یعنی ایک ایسی نوع کا اضافہ کر دیا جائے جو دو جہتیں ہو، اس نوع میں ان اعمال کو داخل کیا جائے جو اپنے اندر مختلف حیثیت رکھتے ہیں، کہیں ان کا ذکر نوع اول میں ہوگا اور کہیں نوع ثانی و ثالث میں۔

اب ایک فہرست ان اعمال کی ہوگی جو صرف نوع اول میں رکھے جاتی ہیں گے، دوسری فہرست میں صرف نوع ثانی کے افراد ہوں گے اور ایک تیسری فہرست میں اس طرح کے افراد ہوں گے جو ایک حیثیت سے نوع اول اور دوسری حیثیت سے نوع ثانی کے افراد ہوں گے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ کئی طور پر فضیلت مجموعہ شریعت کو حاصل ہے اب جو فضیلت، ایک فرد کو دوسرے فرد کے مقابل ہے وہ صرف جزئی ہے۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ جوابات کا یہ اختلاف، سوالات کے اختلاف کی وجہ سے ہے کہیں ای الا سلام افضل کہا گیا ہے کہیں ای الا سلام خیر کہا گیا ہے اور کہیں ای الا سلام احب کے الفاظ میں، ان تمام الفاظ میں باہم اختلاف ہے جس کی

(بقیہ حاشیہ صفحہ سابقہ)

فرمایا ہے وہ پورا مجمع باہمی اختلاف رکھتا ہو اور ان لوگوں کو ایک دوسرے کا خیر خواہ اور لپشت پناہ بنانے کی ضرورت ہو، اگر یہ صورت درست ہو سکتی ہے تو اس میں اجتماعیت کی پوری رعایت موجود ہے اور یہ بھی کہ پیغمبر علیہ السلام کے ان ارشادات ہی سے ایک اصول زندگی نکل رہا ہے کہ اگر تمہیں خداوند قدوس اصلاح عوام کی توفیق دے تو ہر شخص کے لیے ایک ہی عمل تجویز نہ کرو بلکہ ایسا عمل بتلاؤ جس کی اس شخص میں کمی ہو۔ کیونکہ ہر مریض کے لیے ایک ہی نسخہ کارگر نہیں ہوتا، جب ان ارشادات سے ایک اصول زندگی نکل رہا ہے تو یہ کتنا کہ ان میں صرف انفرادیت کی شان ہے درست نہیں۔

درجہ جواب میں اختلاف ہو گیا ان الفاظ کے معانی میں اختلاف کے بیان کے لیے ہیں ذرا تفصیل کی ضرورت ہوگی، ہمیں دیکھنا چاہیے کہ اس سلسلہ میں حدیث شریف اور ارشادات نبوی سے کچھ روشنی ملتی ہے یا نہیں۔

ارشاد نبوی [فضیلت اعمال کے سلسلہ میں ہمیں شریعت نے جامع اصول بتلادیا ہے ارشاد نبوی ہے۔
افضل الاعمال احمزھا

اور

اخذکم علی قدر نصبکمھما تمھارا اجر تمھاری مشقتوں کے اعتبار سے ہے

ان ارشادات کی روشنی میں ہم اعمال کی فضیلت معلوم کر سکتے ہیں، بعض اعمال ایسے ہیں جنہیں سب ہی اچھا سمجھتے ہیں اور ان کے کرنے میں بھی کوئی مشقت نہیں۔ جیسے خوش اخلاقی سے گفتگو، یا راستہ میں سے کانٹے صاف کر دینا کہ کہیں کسی فحشیت شعار انسان یا نابینا کو تکلیف نہ ہو، یہ اعمال ایسے ہیں کہ ان کے کرنے میں زیادہ دشواری نہیں اور ان کو سب ہی کے نزدیک اچھا بھی سمجھا جاتا ہے اور ایک وہ اعمال ہیں جن کے کرنے میں انسان کو تکلیف ہوتا ہے اور کچھ نہ کچھ مشقت برداشت کرنی پڑتی ہے۔

شریعت نے ہمیں ایک اصول بتلادیا کہ عمل میں جس قدر مشقت ہوگی اسی قدر ثواب دیا جائے گا، یہ اصول جب ہمارے سامنے آگیا تو اب اعمال کی فضیلت کا پتہ بھی لگایا جاسکتا ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ ایمان باللہ، جہاد اور نماز کے اندر مشقت ہے اور بہت مشقت ہے، ایک کافر کے لیے ایمان قبول کر لینا جان دینے سے زیادہ دشوار ہے، مثال کے لیے کفار مکہ کو دیکھ لیجئے، ایمان باللہ کے سوا اور کچھ تو ان سے مطلوب نہ تھا، لیکن انہوں نے اس خیال سے کہ آگاہی دین پامال نہ ہو طرح طرح کی قربانیاں دیں، جنگ ہوئی اور متعدد بار ہوئی۔ اعزاء قتل کر دیئے گئے خود ان لوگوں کو شہر بدر کر دیا گیا، انتہا یہ ہے کہ وہ قتل بھی کئے گئے، لیکن مذہب بدلنے کے لیے تیار نہ ہوتے۔

بالآخر جب تمام قوتیں صرف ہو گئیں اور یہ حضرات کامیابی سے مایوس ہو گئے تو ہتھیار ڈال دیئے اور جس طرح کفر پر مفسد ملی سے قائم تھے اسی طرح اسلام میں بھی جان نثاری کا ثبوت پیش کیا، ارشاد ہے۔

عبیادھم فی الجاہلیۃ خیاردھم فی
الاسلام اذا فقهوا (ہماری کتاب المناقب ص ۴۹) بھی فتوح میں اگر تفتق فی الدین حاصل کریں۔

چونکہ ایمان باللہ سب سے مشکل کام ہے اس لیے سب سے پہلے اسی کا ذکر کیا، اس کے بعد دوسرا نمبر جہاد کا ہے جب اسلام قبول کر لیا تو اب ہر طرح اس کی اشاعت کے لیے کوشش ہونی چاہیے دشمن کتنی بھی کوشش کریں مگر انہیں پسپا کرنا چاہیے، دشمن ہر ممکن کوشش کر رہے ہیں، اول نمبر میں اسلام اور آخر نمبر میں کفر اختیار کرتے ہیں تاکہ سادہ لوح مسلمانوں کے دل میں یہ داعیہ پیدا ہو کہ اگر ان اساطین ملک و ملت کو اسلام سے عناد ہوتا تو اسے قبول ہی کیوں کرتے، یہ جو قبولیت کے بعد گریز کر رہے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ ضرور اس دین کا باطن ظاہر سے مختلف ہے، غرض جب کفار کی جانب سے ہر طرح کی کوشش کی گئی تو بالآخر مدافعت کی اجازت دی گئی کہ اگر یہ لوگ تم پر حملہ آور ہوں تو دندان شکن جواب دو جس کا مقصد افساد فی الارض یا انسانیت کا خون نہیں ہے، بلکہ انسانیت کو مراط مستقیم کی ہدایت مقصود ہے۔

جہاد کی مشقت بھی معمولی نہیں ہے، انسان سر سے کفن باندھ کر گھر سے نکلتا ہے کہ اب کسی سے ملاقات نہ ہو سکے گی، جب انسان زندگی سے ہاتھ دھوئے کی قسم کھا لیتا ہے تب یہ اقدام کرتا ہے، لیکن ان تمام تر مشقتوں کے باوجود اس کی مشقت

ایمان باللہ سے کم ہے۔

اس کے بعد تیسرے نمبر پر روایات میں حج کا ذکر ہے، حج میں بھی انسان کو ہر طرح کی قربانی دینی پڑتی ہے، جان، مال اور ترک وطن سب ہی چیزوں کے بارے میں قربانی دینی پڑتی ہے گویا انسان کو قیمتی چیزیں بھی مرغوب ہیں سب سے یکے تلخ منہ مڑنا پڑتا ہے، انسانوں کا ایک سمندر ہے، لیکن حاجی کو اس پورے مجمع کے درمیان رہتے ہوئے سب سے الگ رہنا پڑتا ہے، اسی مشقت کے باعث جب عورتوں نے جہاد کی خواہش ظاہر کی تو آپ نے فرمایا:

جہاد کن الحج لہ

تمہارا جہاد حج ہے۔

یہ معاملہ فضیلت اعمال کا تھا جس میں مشقت اور تعب کا اعتبار ہے۔

اس کے بعد دوسرا معاملہ اجیت اعمال کا ہے، اجیت کے متعلق اصول یہ ہے کہ وہ عمل اللہ کے نزدیک محبوب ہوگا جس سے خدا اور بندے کے درمیان کا علاقہ مضبوط ہو، خدا اور بندے کے درمیان آقائی اور غلامی کا علاقہ ہے، غلام وہی اچھا ہوتا ہے جس کا سر آقا کے سامنے ہمیشہ جھکا رہے اور جو آقا کے ہر حکم کو بے چون و چرا تسلیم کر لے، اس حیثیت سے اعمال پر نظر ڈالتے ہیں تو نماز سب سے احب ہوئی چاہتے ہیں جب بندہ یہ سوچتا ہے کہ مجھے دربار اکرم الحاکمین میں جانا ہے تو پہلے وضو کرتا ہے، مقصد یہ ہے کہ میں اس گندگی کے ساتھ حاضری کے لائق نہیں ہوں، اس لیے حاضری سے پہلے ظاہر و باطن کو صاف کر لینا چاہیے اور پھر اس صفائی کے بعد ہاتھ باندھ کر سر جھکا کر کھڑا ہو جاتا ہے، جسم کا عضو، عضو سراپا تواضع ہے، زبان موشنا ہے اس تواضع کی انتہا یہ ہوتی ہے کہ سر بھی پیروں پر رکھ دیتا ہے اور جب ایک سجدہ قبول فرمایا جاتا ہے تو شکریہ میں فوراً دوسرا سجدہ کرتا ہے۔

غرض نماز عبد و معبود کے درمیان گہرا رشتہ قائم کرتی ہے ادھر سے بندہ

الحمد لله رب العالمین

تمام تعریفیں اللہ کو لاتی ہیں جو ہر عالم کے رب ہیں

کہتا ہے تو ادھر سے رب العالمین

میرے بندے نے میری تعریف کی

حمد فی عبدی

فرماتا ہے، پھر بندہ

جو بڑے مہربان، نہایت رحم والے ہیں

الرحمن الرحیم

کہتا ہے تو خداوند قدوس

میرے بندے نے میری ثنا کی

اشنی علی عبدی

فرماتا ہے، پھر بندہ

جو روز جزا کے مالک ہیں

مالک یوم الدین

کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ

میرے بندے نے میری بزرگی بیان کی

مجد فی عبدی

فرماتا ہے اور جب بندہ

ہم آپ ہی کی عبادت کرتے ہیں اور آپ سے درخواست امانت کرتے ہیں

ایاک نعبد و ایاک نستعین

بخاری شریف جلد اول

کتاب ہے تو خدا قدوس کی رحمت پکار اٹھتی ہے۔

ہذا ابینی و بین عبدی ولعبدی
ماسال

یہ میرے اور میرے بندے کے درمیان ہے اور میرے
بندے کے لیے وہ ہے جس کا اس نے سوال کیا

اور جب بندہ اعتراف نیاز مندی کے ساتھ التجا کرتا ہے کہ ہر معاملہ میں ہمیں سیدھے راستے پر چلا تو ارشاد ہوتا ہے۔

ہذا العبدی ولعبدی ماسال لہ
یہ میرے بندے کے لیے ہے اور اس کے لیے وہ جس کا اس
نے سوال کیا۔

اس کے بعد احییت کا دوسرا مرتبہ اس عمل میں ہے جس کا فائدہ عیال اللہ یعنی مخلوق خدا کو پہنچے، یعنی جس طرح عیالدار کو
عیال کی پرواہ ہوتی ہے اور یہ شخص ان حضرات کا شکر گزار ہوتا ہے جو ان پر احسان کرتے ہیں، اسی طرح یہ شخص ان حضرات سے دشمنی
مول لیتا ہے جو عیال کے مخالف ہوتے ہیں، یہ مخلوق اللہ کی عیال ہے جو حقوق ادا کرے گا وہ اللہ کے عیال محبوب قرار دیا جائے گا
اور جو مخلوق بظلم کرے گا اسے یہ مرتبہ حاصل نہ ہو سکے گا، عام اس سے کہ وہ مخلوق انسان ہو، حیوان ہو، جن ہو اور خصوصاً وہ مخلوق جس
کی تربیت کی ذمہ داری بھی کسی پر ڈال دی گئی ہو غرض مخلوق کے حقوق کی رعایت بھی احییت کا باعث ہے۔

تیسرا لفظ ای الامان۔ سلام خیر ہے وہ عمل خیر ہوگا جو تمام دنیا کی نظر میں اچھا ہو، عیال خیر و شر کا تقابل ہے اس لیے
خیریت ان اعمال سے متعلق ہوگی جن میں شر بالکل نہ ہو اور یہ کہ شر جس قدر بھی سرایت کرتا جائے گا اسی قدر خیریت کم ہوتی چلی
جائے گی اور شر کی وہ قوتیں جو انسان کو تباہی و بربادی کی طرف لیجاتی ہیں صرف مدد ہی ہیں بخل اور تکبر، یہ دونوں قوتیں انسان کو
دنیا میں عزت اور آخرت میں جنت سے محروم کر دیتی ہیں، کبر کے بارے میں ارشاد نبوی ہے

لا یدخل الجنة من كان في قلبه حشقة ذرة
من کبر رسم باب تحریم الکبر (۱)

بواب بھی تکبر ہوگا

اس لیے خیریت کے لیے کبر سے بعد ضروری ہے، کبر کے علاج کے لیے اسلام نے سلام کی تاکید کی کہ ہر مسلم کو سلام کرو، تمہیں یہ سوچنے
کی گنجائش نہیں ہے کہ ہم بڑے آدمی ہیں، دوسرے آدمیوں کو چاہیے کہ ہمیں سلام کریں، اسلام نے سنت جاری کی کہ تم ہر اس شخص کو
سلام کرو جو بے خواہ جانا پہچانا ہو یا انجان ہو، غرض اسلام نے سلام کے ذریعہ کبر کا علاج کر دیا کہ خداوند قدوس کو کسی کا کبر پسند نہیں ہے۔

لے حدیث ملاحظہ ہو۔ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی صلوۃ لہ
یقرا فیہا بام القرآن فہی خداج ثلاثا غیر تمام فقیل لا بی ہریرۃ انا نکون وراء الامام
قال اقرأ بها فی نفسك فانی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول قال اللہ تعالیٰ قسمت الصلوۃ
بینی و بین عبدی ولعبدی ماسال فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمین قال اللہ تعالیٰ
حمد فی عبدی واذا قال الرحمن الرحیم قال اللہ تعالیٰ اثنی علی عبدی واذا قال مالک يوم الدين
قال مجد فی عبدی واذا قال اياک نعبد و اياک نستعین قال هذا ابینی و بین عبدی ولعبدی ماسال
فاذا قال اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیہم غیر المغضوب علیہم ولا الضالین، قال هذا
لعبدی ولعبدی ماسال۔ رواہ مسلم (مشکوٰۃ شریف، باب القراءة فی الصلوۃ)

دوسری مذموم صفت بخل ہے جس شخص میں یہ صفت ہوگی وہ کبھی دوسروں کے حقوق ادا نہیں کر سکتا، بیوی کا ہر ادا نہیں کر سکتا
اولاد کو نفقہ نہیں دے سکتا، سائل کا حق ادا نہیں کر سکتا، مہمان کی مہمان داری نہیں کر سکتا، مسافریں کی اعانت نہیں کر سکتا، بلکہ ان
مستحقین کے خلاف طرح طرح کے الزام قائم کر دیتا کہ وہ مطالبہ بھی نہ کر سکیں:

اس بخل کے مختلف درجات ہیں، ایک تو یہ کہ انسان دوسرے کی حق تلفی کرے، دوسرے یہ کہ اپنے حقوق کی ادائیگی میں بھی بخل سے
کام لے اور تیسرا درجہ یہ ہے کہ دوسرے کسی انسان کو حق ادا کرتے دیکھ کر بھی تکلیف محسوس کرے، اس آخری درجہ کو مذہب کہا جاتا ہے
بخل کے متعلق حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے

ای راء ادوا من البخل
فرمایا تھا، پورا واقعہ یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے اعلان فرمایا
من کان لدنہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم دین وعدہ ہو وہ میرے پاس آئے
اوعدۃ فلیاتنی

(بخاری باب فتنۃ عمان والبحرین من کتاب المغازی)

چنانچہ اس اعلان کے بعد حضرت جابر رضی اللہ عنہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس تشریف لے گئے اور کہا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم
نے بحرین کا مال آنے پر مجھ سے اس قدر دینے کا وعدہ فرمایا تھا، حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے وعدہ فرمایا، بحرین سے مال آگیا
تو حضرت ابوبکر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچ گئے، اس وقت آپ نے کسی وجہ سے نہیں دیا، چند روز کے بعد حضرت جابر رضی اللہ عنہ
نے پھر یاد دلایا تو وہی جواب ملا، پھر تیسری بار کہا اور جب بارگاہ خلافت سے وہی جواب ملا تو حضرت جابر نے کہا
قد اتیتک فلم تعطنی ثم اتیتک فلم تعطنی
میں آپ کے پاس آیا مگر آپ نے کچھ نہ دیا، پھر دوبارہ
تبعنی ثم اتیتک فلم تعطنی فاما ان
آیا پھر آپ نے نہ دیا، پھر سہ بارہ آیا پھر کچھ نہ دیا پس
تبعنی واما ان تبخل عنی۔ (بخاری ایضاً)
یا تو آپ مجھے دیدیجئے اور یا بخل ہی کریجئے،

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے یہ بخل کا لفظ برداشت نہ ہو سکا اور فرمایا
اقلت تبخل عنی وای راء ادوا من البخل
قالہا ثلاثا (بخاری ایضاً)
کیا تم نہ کہتے ہو کہ مجھ سے بخل کرنا اور کوئی بیماری بخل سے
زیادہ مہلک ہے یہ آپ نے تین مرتبہ کہا

اور پھر لب بھر کر درہم اٹھائے اور فرمایا ان کو گن لو چنانچہ وہ پانچ سو تھے اور کہا
خدا مثلہا مرتین (بخاری ایضاً)
اس جتنے اور دو مرتبہ لے لو

اسی صفت بخل کے علاج کے لیے حدیث شریف میں اطعام کا ذکر کیا گیا ہے
اس تفصیل سے یہ معلوم ہو گیا کہ حدیث شریف میں جوابات کا یہ اختلاف الفاظ و سوالات کے اختلاف کا نتیجہ ہے، رہا ان
روایات کا معاملہ جن میں افضلیت کے سلسلہ میں اجیت اور اجیت کے سلسلہ میں افضلیت کے اعمال کا ذکر ہے تو اگر اس کو روای
کاسوہ نکلیں تو ان اعمال کو زوجتین کہہ دیں گے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد اس طرح حاصل ہوتا ہے کہ ہم احادیث کی روشنی میں یہ فیصلہ کرنے پر مجبور ہیں کہ ایمان میں افضلیت، اجیدیت اور خیریت سب اعمال کے راستے سے آتی ہے، اس لیے مروجہ کا یہ کہنا کہ اعمال کا ایمان سے کوئی ربط نہیں اور اعمال ایمان کی ترقی اور اس کے نقصان کے سلسلہ میں یکسر غیر موثر ہیں بالکل غلط ہے اور سفاہت پر مبنی ہے۔

بَابُ مِنَ الْإِيمَانِ أَنْ يُحِبَّ لِنَفْسِهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ
يُحِبُّ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ وَعَنْ حُسَيْنِ الْمُعَلِّمِ قَالَ حَدَّثَنَا
قَتَادَةُ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ
لِنَفْسِهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ

ترجمہ: باب: یہ ایمان میں داخل ہے کہ اپنے بھائی کے لیے اسی چیز کو پسند کرے جسے اپنے لیے پسند کرتا ہے۔ مسند نے حدیث بیان کی فرمایا کہ یحییٰ نے شعبہ سے حدیث بیان کی اور انہوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بروایت قتادہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان فرمایا۔ اور حسین معلم سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ حضرت قتادہ نے حدیث بیان کی کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا کہ آپ نے فرمایا تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہو سکیگا جب تک وہ اپنے بھائی کے لیے اسی چیز کو پسند نہ کرے جس کو اپنے لیے پسند کرتا ہو۔

تبدیلی عنوان کی وجہ | امام بخاری رحمہ اللہ اب عنوان بدل رہے ہیں اس سے پہلے عنوانات میں اسلام کا لفظ استعمال کیا گیا تھا، کیونکہ اطعام طعام وغیرہ ظاہری افعال ہیں جن کا تعلق اسلام ہی سے ہو سکتا ہے پھر اسلام کے واسطے سے تعلق ایمان سے ہوگا، لیکن محبت فعل قلبی ہے، اس لیے اس کی تعبیر میں ایمان ہی کا لفظ اچھا ہے اور پھر حدیث میں جس ترتیب سے دونوں لفظ واقع ہوتے ہیں اس کا تقاضا بھی یہی تھا کہ پہلے باب کا تعلق اسلام سے ہو اور دوسرے میں ایمان کی تصریح ہو، کیونکہ پہلی حدیث میں ای السلام خبر کا جواب دیا گیا ہے اور یہاں لایہ من احدکم فرمایا گیا ہے، امام بخاری رحمہ اللہ نے دونوں چیزوں کی رعایت رکھی گو امام کے اس طرز کو تقفن سے بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے، لیکن جب ایک بالکل واضح وجہ موجود ہے تو اسی کو اختیار کرنا مناسب ہے۔

اختلاف اسناد | یہاں دو سندیں مذکور ہیں ایک تو یحییٰ عن شعبہ عن قتادہ عن انس اور عن حسین المعلم قال ثنا قتادہ عن انس دونوں سندوں میں شعبہ اور حسین معلم قتادہ سے راوی ہیں فرق یہ ہے کہ شعبہ نے قتادہ سے بصیغہ عن روایت کیا ہے جس میں انقطاع و اتصال دونوں کا احتمال ہے اور حسین معلم نے بصیغہ تقدیم استعمال کیا ہے اسی لیے حضرت مصنف رحمہ اللہ نے دونوں کو جمع نہیں کیا بلکہ الگ الگ ذکر فرمایا ہے لیکن چونکہ شعبہ بدس نہیں ہیں اس لیے ان کا عن قتادہ کہنا بھی حدیثا قتادہ کے مراد ہے بلکہ شعبہ کا نام آنے کے بعد قتادہ کا معنی بھی مقبول ہو جاتا ہے کیونکہ قتادہ بدس ہیں اس لیے ان کی معنی روایت بغیر کسی توثیق کے قابل قبول نہیں ہوتی اور شعبہ کا نام اس توثیق کے لیے کافی ہے۔

تشریح حدیث | ارشاد ہے کہ جب تک مسلمان اپنے بھائیوں کے لیے ان چیزوں کا خواہشمند نہ ہو جو اپنے لیے چاہتا ہے اس وقت تک اس کا ایمان کمزور ہے، عام اس سے کہ وہ چیز دنیا سے تعلق ہو یا آخرت سے،

مثلاً آپ اقتدار کے خواہاں ہیں تو حسب حال دوسروں کے لیے بھی اس کے خواہاں رہیں یا مثلاً آپ کو رزق حلال کی تلاش ہے یا آپ رزق حلال کھاتے ہیں تو آپ کی یہ تمنا ہونی چاہیے کہ دوسرے بھی اس سے محروم نہ رہیں۔

اب اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ بعض حضرات پیغمبر علیہ السلام اور دوسرے صالحین سے بعض خاص چیزوں کی دعا منقول ہے قرآن کریم میں بعض صالحین کی دعا منقول ہے۔

واجعلنا للمتقين إماماً ۱۹ ص ۱۹۱ اور ہکو متقیوں کا افسر بنادے

اس آیت میں امامت کی گئی ہے، ظاہر ہے کہ امامت ایک خاص چیز ہے اگر اس میں خصوص نہ رہے اور سب امام ہو جائیں تو امام کون رہے، قرآن کریم میں یہ دعا ان صالحین کی طرف سے نقل کی گئی ہے جن کی متعدد صفات ذکر کی گئی ہیں، پھر یہ کیسے درست ہے اسی طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرے لیے وسیلہ اور مقام محمود کی دعا کیا کرو مجھے امید ہے کہ میں ہی اس کا مستحق ہوں گا، بلکہ بعض پیغمبروں کی دعائیں تو دوسرے کی شرکت کا صراحت سے انکار ہے حضرت سلیمان علیہ السلام سے منقول ہے۔

رب عیب لی ملکاً لا ینبغی لاحد من بعدی ۲۰ ص ۱۹۸ اے اللہ مجھے ایسی حکومت عطا فرما جو میرے بعد کسی دوسرے

کے لیے مناسب نہ ہو۔

اس میں صراحت ہے کہ مجھے اس شان کی حکومت دے کہ میرے بعد کسی کو وہ چیز حاصل نہ ہو سکے اسی دعا کے احترام میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اس جن کو چھوڑ دیا تھا جس نے ناز کو خراب کرنا چاہا تھا اور آپ نے اس کو کپڑا لیا، ارادہ بھی کیا کہ اسے ستون سے باندھ دیں تاکہ صبح کو مدینہ کے درمے مذاق کر سکیں، لیکن پھر اس خیال سے چھوڑ دیا کہ لوگ کہیں گے سلیمان علیہ السلام کی دعا قبول نہیں ہوتی۔ لے اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حدیث کا منشا یہ نہیں ہے کہ ہر چیز میں سب کو شریک رکھنے کی تمنا کرے، خواہ وہ چیز خصوصیات ہی میں سے کیوں نہ ہو، کیونکہ اگر ساری دنیا امام بن جائے تو امام کون رہے، سب ہی حاکم بن جائیں تو محکوم کون رہے، اس لیے ان چیزوں میں تو شرکت اور تعدد کی گنجائش ہی نہیں ہے اور انبیاء کرام علیہم السلام کی دعاؤں میں کسی اور دنیاوی اقتدار کی طلب نہیں ہے، کیونکہ ایسی حکومت جو حیوانات اور جنات سب پر کنیاں ہو سلیمان علیہ السلام کا اعجاز تھا اور وہ اس اعجاز کو عالم کے سامنے پیش کرنا چاہتے تھے کہ اگرچہ پیغمبروں کے لیے خداوند قدوس نے سلطنت پسند نہیں فرمائی اور نہ انہیں سلطنت دی گئی، لیکن اگر کسی کو نواز دیا گیا ہے تو اس کی یہ شان ہے کہ دوسروں کے لیے اس کا تصور بھی انسانی طاقت سے ماوراء معلوم ہوتا ہے اسی طرح مقام محمود کا اصل مقصد اولین و آخرین کی اس شکل کو حل کرنا ہے جس سے تمام پیغمبروں نے جواب دیدیا تھا خداوند قدوس نے پہلے ہی سے طے کر لیا ہے کہ یہ مقام محمود آپ کے لیے ہے لیکن شریک ثواب کرنے کے لیے ہمیں بھی دعا کا حکم دیا گیا ہے۔

غرض حدیث کا یہ منشا نہیں کہ اس میں خصوصیات کا بھی خیال نہ کیا جائے بلکہ مقصد یہ ہے کہ جس طرح امور خیر کی تمنا اپنے لیے کی جائے اسی طرح دوسروں کے لیے بھی یہی تمنا ہونی چاہیے، ایک مطلب یہ بھی ہے کہ یہ ترک حد سے کنارہ ہے، عموماً لوگوں میں خیر کے معاملہ میں حد کی جاتی ہے، حاسد کی تمنا یہ ہوتی ہے کہ محمود علیہ سے یہ چیز چھین جائے کیونکہ انسان یہ دیکھنا پسند نہیں کرتا کہ اس کے ابتداء جس میں کوئی شخص اس سے بڑا ہو جائے حدیث شریف میں ارشاد فرمایا گیا کہ مومن کا کام حد نہیں بلکہ مومن یہ چاہتا ہے کہ غیر میں زائد سے زائد افراد شریک ہو جائیں اور یہی چیز ایمان کے تقاضوں کے مناسب بھی ہے۔

بعض نے کہا ہے کہ ارج سے مراد مسلم ہے لیکن یہ درجہ ادنیٰ ہے ورنہ لفظ کے اندر گنجائش ہے کیونکہ وہ ذمی بھی

بخاری باب الدسیر والاعزیم ۲۱

ان مراعات کا مستحق ہے جس نے مساوات کا معاملہ کیا ہے، ذمی کو نقصان پہونچانا خطرہ میں مبتلا کرنا یا دشمنوں کے حوالہ کر دینا مسلمان کو نقصان پہونچانے کے مرادف ہے۔

اسی طرح بڑی بھی اس کے اندر آ جاتا ہے بلکہ بعض روایات میں ان یحب لحدادہ کے الفاظ آتے ہیں اور لفظ جاریں تقسیم ہے خواہ وہ مسلم ہو یا یہودی و مجوسی۔

امام اعظم رحمہ اللہ کے پڑوس میں ایک مجوسی رہتا تھا کانے بجانے کا مشغلہ تھا جب امام اعظم رحمہ اللہ آخر شب میں تہجد کے لیے بیدار ہوئے تو وہ کانے بجانے لگتا، اسی اشار میں ایک مصرعہ

ع ضاعونی وای فستی ضاعوا
انہوں نے مجھے گنوا دیا اور کیسے نوجوان کو انہوں نے گنوا دیا
یہ بھی تھا، امام رحمہ اللہ نے کبھی اس کو منع نہیں فرمایا کسی موقع پر اس مجوسی کو حکومت نے گرفتار کر لیا، امام رحمہ اللہ تشریف لے گئے اور اسے رہا کر لائے اور فرمایا کہ اور لوگ ہوں گے تمہیں ضائع کرنے والے، ہم نے تو تمہیں ضائع نہیں ہونے دیا۔

یہاں بھی اور تمام احادیث کی طرح لا یؤمن کے یہی معنی ہیں کہ وہ شخص جس میں یہ اوصاف ہوں ان افراد سے بہتر ہے یہ ان اوصاف سے خالی ہیں، نیز یہ بھی کہ ایمان کے لیے صرف اس وصف کا پیدا ہو جانا کافی نہیں ہے بلکہ اور تمام شرائط ایمان کے ساتھ یہ وصف پایا جائے تو ایمان بننا ہے امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد بھی یہی ہے کہ مرجعہ نے اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلقی بتلایا تھا حالانکہ احادیث کی روشنی میں یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اگر ان اعمال میں ذرا بھی کمی ہو جائے تو ایمان میں کمزوری آ جاتی ہے۔

باب حُبِّ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْإِيمَانِ حَدَّثَنَا أَبُو أَيْمَانَ قَالَ
ثَنَا شُعَيْبٌ قَالَ ثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَحِبَّ إِلَيْهِ
مَنْ وَالِدَهُ وَوَلَدَهُ -

حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ ثَنَا ابْنُ عُثَيْمٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صَهْبٍ عَنْ
أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَنَا أَبُو رَافِعٍ عَنْ أَبِي إِيَّاسٍ قَالَ ثَنَا شُعَيْبٌ عَنْ
ثَنَا وَهَبٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ
أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ -

ترجمہ: باب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت ایمان میں داخل ہے۔ ابوایمان نے حدیث بیان کی فرمایا کہ
ہم سے شعیب نے حدیث بیان کی، فرمایا کہ ہم سے ابو الزناد نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بروایت اعرج یہ بیان
فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ تم
میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک میں اس کے نزدیک اس کے آباء و اجداد سے
زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔

یعقوب بن ابراہیم نے حدیث بیان کی فرمایا کہ ہم سے ابن علی نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بروایت
عبدالعزیز بن صہیب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بیان کیا ح اور آدم بن ابی ایاس نے حدیث بیان کی

مسلم شریف

فرمایا کہ ہم سے شعبہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت قتادہ یہ بیان کیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومن نہیں ہو سکتا جب تک کہ میں اس کے نزدیک اس کے آبا و اجداد اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔

ترجمہ کا مفہوم | پہلے باب میں یہ بیان کیا گیا تھا کہ ایمان کا تقاضا ہے کہ انسان جس چیز کو اپنے لیے پسند کرتا ہے اسے دوسرے کے لیے بھی پسند کرے، جب دوسرے بھائیوں کے ساتھ بھی معاملہ اس طرح رکھنے کا حکم ہے تو ظاہر ہے کہ حب رسول کا معاملہ تو نہایت ہی اہم ہے گویا پہلا باب اس باب کے لیے دلیل کی حیثیت رکھتا ہے۔

یہاں امام بخاری رحمہ اللہ نے من الایمان ان یحب الرسول نہیں فرمایا، جیسا کہ باب سابق میں من الایمان ان یحب لآخیه فرمایا ہے حالانکہ حدیث میں لا یومن احدکم کو حب رسول سے پہلے ذکر کیا گیا ہے، اس تقدیم کا تقاضا بھی یہ ہے کہ من الایمان ان یحب الرسول کہا جاتے، لیکن اسے یا تو امام بخاری رحمہ اللہ کا تفہیم کہا جاتے یا پھر یہ کہ امام نے بناوٹاً آپ کا اسم گرامی پہلے ذکر کیا اور پھر من الایمان کہا کیونکہ یہ تو بالکل ہی ظاہر ہے کہ ایمانیات کے سلسلہ میں آپ کی محبت اصل الاصل ہے۔

ترجمہ کے ذیل میں امام بخاری رحمہ اللہ نے دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں اور دونوں میں والد کو ولد پر مقدم ذکر کیا گیا ہے اور بعض طرق میں ولد کو بھی مقدم ذکر کیا گیا ہے، دونوں کے لیے معقول وجہ ہو سکتی ہے، والد کو ولد پر اس لیے مقدم ذکر کیا گیا ہے کہ وہ اصل ہونے کی بنا پر قابل تعلیم و تکریم ہے اور تعلیم کا تقاضا ہے کہ اسے ذکر میں مقدم کیا جائے اور ولد کی تقدیم کی یہ وجہ ہو سکتی ہے کہ معاملہ محبت و شفقت کا ہے اور محبت جس قدر والد کو ولد سے ہوتی ہے ولد کو والد سے نہیں ہوتی اور یہاں مقصد بھی یہی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام سے محبت کا تعلق تمام اجناس سے زائد ہونا چاہیے جو ولد کی تقدیم سے حاصل ہوتا ہے، والد کی تقدیم کی ایک نہایت اہم وجہ یہ ہے کہ ہم سے پیغمبر علیہ السلام کی نسبت والد ہی کی ہے، ترمذی شریف کی روایت ہے۔

انما انا لکم بمنزلۃ الوالد میں تمہارے لیے باپ کے مرتبہ میں ہوں پھر جس طرح ولد نہ کر اور مومن دونوں کو شامل ہے کیونکہ کسی کو اولاد ذکر سے زیادہ تعلق ہوتا ہے اور کسی کو ہاٹ سے، اسی طرح والد کا لفظ بھی بطور فاعل ذی کذا ذکر و مومن دونوں کو شامل ہے کیونکہ اس کے معنی اس وقت ذو ولد ہوں گے جیسے لابن و تاجر کے معنی ذوالبن اور ذوالتاجر ہیں، اس تعلیم کی بنا پر حاصل یہی نکلا کہ پیغمبر علیہ السلام کی محبت ان اعمار کی محبت سے زیادہ ہونی چاہیے جن کی محبت میں انسان اندھا ہو جاتا ہے اور جو انسان کے نزدیک پوری دنیا سے عزیز رہتے ہیں۔

یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ دونوں روایتوں میں والد اور ولد کی محبت کا ذکر آیا ہے اپنے نفس کا نہیں آیا حالانکہ انسان کو اپنے نفس سے زیادہ تعلق ہوتا ہے، لیکن دوسری روایت میں والناس اجمعین کا اضافہ ہے جس میں انسان کی اپنی ذات اور نفس بھی شامل ہے۔

دوسری روایت میں دو سندیں ہیں گویا امام بخاری رحمہ اللہ نے یہ روایت دو استادوں سے لی ہے پہلی سند میں امام کے استاد یعقوب اور دوسری میں آدم ہیں درمیان میں تحویل کی صورت اس لیے نہیں اختیار کی جاسکتی کہ سندیں حضرت انس رضی اللہ عنہ پر

مقی ہیں، پھر عبدالعزیز بن صہیب عن انس اور قتادہ عن انس میں کیا فرق ہے کہ امام نے متن حدیث قتادہ سے نقل کیا اور عبدالعزیز سے نقل نہیں کیا، بات یہ ہے کہ عبدالعزیز کے طریق سے جو متن منقول ہے اس کو ابوالیمان کی پیش کردہ پہلی حدیث کے ساتھ معنی تو شرکت ہے، لیکن الفاظ بدلے ہوئے ہیں، ابوالیمان کی روایت میں تو من والدہ دلدہ ہے اور عبدالعزیز کی روایت میں من اہلہ دمالہ کے الفاظ ہیں اور قتادہ کی روایت میں پورا پورا تطابق ہے بلکہ تطابق کے بعد والناس اجمعین کا اضافہ بھی ہے۔

شرح حدیث

حدیث شریف میں ارشاد ہے قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے کہ تم میں سے کوئی شخص اس وقت تک مومی نہیں ہو سکتا جب تک کہ میں اس کے دل میں والد اور ولد اور دنیا کے تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔

در اصل جب ہم اس بات پر نظر کرتے ہیں کہ والد اور ولد کی محبت طبعی اور غیر اختیاری ہے اور پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ جو تعلق ہوگا خواہ وہ آپ کی سنت کی نصرت کا ہو یا آپ کے احکام کی اطاعت کا ہو یا آپ کی شریعت سے دوسروں کے حملوں کی مدافعت کا وہ سب اختیاری ہوگا، اس لیے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ آپ کی اختیاری محبت والد اور ولد کی غیر اختیاری محبت پر کس طرح غالب آ سکتی ہے۔

یہ ایک ایسا موقع تھا کہ جس پر سننے والے کو تردد ہو سکتا تھا اور بہت ممکن تھا کہ انکار کی ذہبت آجائے اس لیے اہمیت جتلانے کے لیے قسم کھا کر بیان کرتے ہیں یا یوں کہہ لیجئے کہ معاملہ جس قدر اہم ہوتا ہے بیان کرنے والے کو اسی قدر بیان میں قوت پیدا کرنی پڑتی ہے کیونکہ اگر اہم معاملہ کو معمولی طور پر بیان کیا جائے تو اس کی اہمیت ختم ہو جاتی ہے اسی اہمیت کے پیش نظر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے بیان میں قسم کے ذریعہ زور پیدا فرما رہے ہیں کہ قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے۔ آپ کا بغیر کسی تاکید کے بھی بیان فرمادینا سامعین کے لیے پوری پوری تسلی اور تسکین کا باعث ہے کیونکہ یہ کسی عام انسان کا کلام نہیں ہے جس کے بارے میں کچھ تردد کی گنجائش ہو، لیکن جب تاکید و قسم بھی ہو تو وزن اور بھی بڑھ جائیگا، قسم بھی اپنی جان کی کھا رہے ہیں یعنی تم جانتے ہو کہ میرا نفس کتنا پاکیزہ اور صاف ستھرا ہے اور کس قدر اوصاف حمیدہ کا حامل ہے، کس قدر افعال جمیلہ کا محرک ہے میں اس ذات کی قسم کھا کر کہتا ہوں جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، قسم کے الفاظ میں بید کا لفظ استعمال کیا گیا ہے امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا ہے کہ یہ سے قوت مراد لینا خداوند قدوس کو محفل کر دینے کے مراد ہے یہ تاویلات حضرات متاخرین مجبوری کے درجہ میں کی ہیں، جب یہ دیکھا کہ فلاسفہ کے اصول کو ہاتھ میں لیکر فرق باطلہ نے اسلام کے شفاف اصولوں پر اعتراضات کئے ہیں تو یہ ضرورت ہوئی کہ مسائل کو اسی رنگ میں سمجھا دیا جائے گویا مقصد منہ بند کرنا تھا ورنہ بات اپنی جگہ صاف ہے کہ خدا کے لیے یہ ہے، لیکن اس کی نوعیت مخلوقات کے بید سے مختلف ہے جب مخلوقات ہی آپس میں بے انتہا مختلف ہیں انسان و حیوانات میں فرق ہے چرند اور پرند کی وضع میں فرق ہے تو خالق کو مخلوقات پر قیاس کرنا یقیناً درست نہیں، خداوند قدوس کے متعلق یہ کہنا بھی اشتباہ و حماقت ہے کہ اس کے ہاتھ سونے اور چاندی کے ہیں، روافض کا یہ کہنا بھی کہ ہے کہ وہ ادا حاتھوس اور کوکل ہے اسی لیے سح، بصر اور دوسری وہ تمام چیزیں جن کو خداوند قدوس نے اپنی طرف منسوب کیا ہے متشابہات میں سے ہیں۔

غرض یہاں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پوری تاکید کے ساتھ بیان فرما رہے ہیں کہ تمہارا ایمان میری گہری محبت پر موقوف ہے

دیکھنا یہ ہے کہ اس محبت سے کوئی محبت مراد ہے اس میں اکابر کے اقوال مختلف ہیں بعض بزرگوں کی تحقیق ہے کہ اس سے مراد محبت طبعی ہے کیونکہ حدیث میں والد اور ولد سے مقابلہ ڈالا گیا ہے جن کی محبت طبعی ہوتی ہے اس مقابلہ سے معلوم ہوا کہ پیغمبر علیہ السلام کی محبت بھی طبعی ہونی چاہیئے اور آیت کو میرے میں بھی مقابلہ پر انہیں چیزوں کا ذکر فرمایا گیا ہے جن کی طرف انسان کا میلان طبعی ہوتا ہے آیت کو یہ ملاحظہ ہو۔

قل ان کان آباؤکم و ابناءؤکم و
اخوانکم و ازواجکم و عشیرتکم
و اموالکم و اقرباؤکم و تجارتکم
کسا دھار و مساکن ترضونھا احب
الیکم من اللہ و رسولہ و جہاد فی
سبیلہ فترضوا۔ نایب

آپ کہہ دیجئے کہ اگر تمہارے باپ اور تمہارے بھائی اور
تمہاری بیبیاں اور تمہارا کنبہ اور وہ مال جو تم نے کمائے
ہیں اور وہ تجارت جس میں کما سی نہ ہو نیکام کو اندیشہ
ہو اور وہ گھر جن کو تم پسند کرتے ہو تم کو اللہ سے اور
اس کے رسول سے اور اس کی راہ میں جہاد کرنے سے
زیادہ پیارے ہوں تو تم منتظر رہو۔

میاں آبا، ابناء، اخوان، ازواج، تجارت، اموال، وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے جن سے انسان کو طبعی تعلق ہوتا ہے اس لیے حدیث اور
آیت شریفہ سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حدیث میں جس محبت کا مکتف بنایا گیا ہے وہ طبعی ہی ہے اور صحابہ کرام رضوان اللہ
علیہم اجمعین کے احوال بھی کچھ اسی قسم کے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ طبعی تعلق تھا۔
غزوہ خیبر سے واپسی پر پیغمبر علیہ السلام اور حضرت صفیہ جن کا عقد راستہ ہی میں ہوا تھا ایک اونٹنی پر سوار ہیں، ٹھوکر لگی
اور آپ اونٹنی سے گر گئے اور حضرت صفیہ بھی، حضرت ابو طلحہ رضی اللہ عنہ نے جو اونٹنی پر سوار تھے جب یہ دیکھا کہ پیغمبر علیہ السلام
گر گئے ہیں تو بلا توقف اپنے آپ کو اونٹنی سے گرا دیا، یعنی نہ اونٹ بٹھلنے کا انتظار کیا اور نہ احتیاط کے ساتھ کودنے کی کوشش کی
بلکہ پیغمبر علیہ السلام کو اس حال میں دیکھ کر اضطرابی طور پر اپنے آپ کو نیچے پھینک دیا، حاضر خدمت ہوتے اور پوچھا حضور! کہیں چوٹ
تو نہیں لگی، آپ نے فرمایا صفیہ کو سنبھالو، حضرت ابو طلحہ کا بیان ہے کہ میں منہ پر کپڑا ڈال کر آگے بڑھا اور قریب پہنچکر وہ نقاب
حضرت صفیہ کے چہرے پر ڈال دیا اور سوار کرایا اس والمانہ انداز سے صحابہ کی محبت کی نوعیت معلوم کی جاسکتی ہے۔
حضرت جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہما کا بیان ہے کہ احد کے موقع پر میرے والد حضرت عبد اللہ نے مجھے وصیت کی کہ تم مجھے
نفس پیغمبر علیہ السلام کے علاوہ سب سے عزیز ہو اور میں سمجھ رہا ہوں کہ کل صبح سب سے پہلے میں شبید ہونگا میرے اوپر
قرض ہے میں وصیت کرتا ہوں اس کی ادائیگی کی فکر کرنا، یہاں بھی براہ صراحت موجود ہے کہ تم مجھے سب سے زیادہ عزیز ہو
غیر نفس رسول اللہ۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا حضور! آپ کی محبت میرے دل میں والد اور ولد سے بہت زیادہ ہے مگر میں اپنے نفس
کی محبت اور بھی زیادہ پارہا ہوں، آپ نے فرمایا عرابھی کی باقی ہے، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے غور کیا اور کہا کہ اب آپ کی محبت
میرے دل میں اپنے سے بھی زیادہ ہے، یہ سنکر آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ اَلَا نَیَا عَمْرَا۔
حضرت عبد اللہ بن زید بن عبد ربیعہ یا کعبیت میں پانی دے رہے تھے کبیٹے نے پیغمبر علیہ السلام کے وصال کی اطلاع دی۔

فوراً انگلیں بند فرمائیں اور بارگاہ رب العالمین میں عرض کیا کہ اے خدا میں نے جن آنکھوں سے پیغمبر علیہ السلام کا جمال دیکھا ہے اب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد میں انہیں کسی دوسری چیز کے لیے استعمال کرنا نہیں چاہتا، مجھ سے میری بصارت لے لے چنانچہ ان کی بصارت جاتی رہی۔

حضرت امیس قرنی کے متعلق مشہور ہے کہ جب انہیں یہ اطلاع پہنچی کہ پیغمبر علیہ السلام کا دندان مبارک شہید ہو گیا ہے تو انہوں نے اپنے تمام دانت توڑ لیے کیونکہ معین دندان مبارک معلوم نہ ہو سکا تھا۔

ان تمام واقعات سے معلوم ہو رہا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا جو تعلق تھا وہ محبت طبعی کے درجہ میں تھا بلکہ حب طبعی سے بھی کوئی اور اونچا درجہ تو یہی ہو سکتا ہے۔

لیکن بعض دوسرے حضرات کا فیصلہ اس کے خلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ محبت کے مختلف درجات ہیں، حب عقلی، حب طبعی، حب ایمانی (حب شرعی) پھر حب ایمانی میں ایک درجہ حب عشقی کا ہے، حب طبعی ظاہر ہے کہ قطعاً غیر اختیاری چیز ہے اور کسی شخص کو بھی غیر اختیاری شے کا مکلف نہیں بنایا جاسکتا، تکلیف ہمیشہ اختیاری امور پر دی جاتی ہے اس لیے حب طبعی مراد نہیں لی جاسکتی ہاں حب عقلی کی گنجائش ہے، حب عقلی کا مفہوم یہ ہے کہ خواہ حکم طبعی طور پر گراں گذرے، لیکن عقل کا تقاضا ہے کہ تمام چیزوں پر اسی کو ترجیح دی جاتے جیسا کہ مرلین کو دواسے طبعاً نفرت ہوتی ہے لیکن بروئے عقل وہ دوا کے استعمال پر مجبور ہے، ایک طرف باپ بیٹے کی محبت کا تقاضا ہے جس کی وجہ سے انسان بسا اوقات خلاف شرع کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے اور دوسری طرف شریعت کا فیصلہ ہے کہ اس میں تمہارا نقصان، تمہاری شریعت کا نقصان ہے اب دیکھنا یہ ہے کہ انسان طبعی رحمان کی طرف مائل ہوتا ہے یا عقل کے مانع آجانے سے رک جاتا ہے اگر عقل کے روکنے سے باز آ جاتا ہے تو مومن ہے ورنہ ایمان میں نقصان ہے۔

اور ایک حب ایمانی ہے یہ ان دونوں سے اوپر کی چیز ہے کہ اطاعت اور فرمانبرداری تا حد امکان عمل ہونی چاہیے اس میں نہ نفع کی تمنا ہے اور نہ نقصان کی پرواہ، حب عقلی میں نفع و نقصان پر نظر ہوتی ہے، حب ایمانی میں ایسا نہیں ہے، پھر حب یہ ایمان کا تقاضا ہے کہ نفع و نقصان کی پرواہ کئے بغیر ذرا میں پر عمل کیا جاتے تو جس قدر اعمال میں ترقی ہوتی رہے گی اسی قدر ایمان میں ترقی ہوتی رہے گی، حتیٰ کہ یہ حب ایمانی حب عشقی میں تبدیل ہو جاتے گی، جیسا کہ عاشق کی نگاہ میں محبوب کے علاوہ اور کچھ نہیں ہوتا اسی طرح اس مقام پر اگر انسان کی نظر میں بھی کچھ نہیں رہتا، اختیار محبوب کے ہاتھ میں ہے جس چیز سے روک دیا گیا رک گئے اور جس چیز کا حکم دے دیا گیا عمل پیرا ہو گئے، کیونکہ اس مقام پر اگر انسان کو اپنا احساس وجود بھی نہیں رہتا اس مقام پر پہنچ کر محبوب اگر یہ بھی کہہ دے کہ تم دور ہو جاؤ تو اسکو بھی اختیار کر لیتا ہے، مگر عشق کے ساتھ یہ دوسری بہت مشکل معلوم ہوتی ہے لیکن عشق کا ایک یہ بھی عالم ہے۔

فانزلک ما اريد لهما يسيرين

اريد وصالہ و يريد هجری

کیونکہ اس وقت اپنی خواہشیں فنا ہو چکی ہیں، صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین میں بھی اس کی مثال موجود ہے آپ نے حضرت حبشی رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ میرے سامنے نہ پڑا کرو چنانچہ حضرت حبشی کبھی سامنے نہیں آئے اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ محبت غیر اختیاری طبعی تو ہو نہیں سکتی، کیونکہ انسان غیر اختیاری شے کا مکلف نہیں ہوتا، اب وہ محبت عقلی ہوگی یا ایمانی، اس لیے محبت کا آغاز حب عقلی سے ہوتا ہے کیونکہ ایمان کا تقاضا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی اطاعت میں نفع اور مصیبت میں ضرر ہے اور حب یہ حب عقلی

ع بخاری شریف باب اذا جمع من الفرد

ترقی کرتی ہے، توحب ایمانی بن جاتی ہے اور اس وقت نفع و نقصان پر نظر نہیں رہتی، بلکہ انسان اس مقام پر صرف حکم دیکھتا ہے اور جب یہ حب ایمانی ترقی کر کے حب عشقی کے درجہ میں پہنچ جاتی ہے تو محبوب کے علاوہ سب کچھ ختم ہو جاتا ہے، آیت شریفہ قل ان کان آباءکم و ابناءکم و اخوانکم الا یہ سے حب طبعی معلوم ہوتی ہے اور واقعہً اس کے یہ معنی ہو سکتے ہیں، جیسا کہ یہ بعض اکابر کا فیصلہ ہے، لیکن یہ معنی معین نہیں ہیں بلکہ دوسرے معنی بھی ہو سکتے ہیں، آیت میں چند ماوقات کا ذکر کیا گیا ہے کہ تم ان کی طرف راغب نہ ہو جانا، اس لیے ان معنی کی بھی گنجائش ہے اگر آیت کی تفسیر اس طرح کی جائے تو اس کا یہ مطلب ہے کہ حب رسول کے سلسلہ میں مومن سے حب طبعی سے بھی کوئی اونچا درجہ مطلوب ہے، جس رسول پر سب کچھ قربان کیا ہے اس کا تقاضا ہے کہ جب تک ہماری رگوں میں خون دوڑ رہا ہے اس پر آئینہ نہ آئے، تلوار پٹے تو ہم پر پڑے۔ تیر آئے تو نشانہ ہم نہیں، جبکہ باپ کی محبت بھی طبعی ہوتی ہے، لیکن جب جان پر بن آتی ہے تو بسا اوقات انسان جان سپاری میں کوتاہی ہو جاتا ہے حضرت جابر، حضرت طلحہ، حضرت ابو جہلہ اور آپ کی آڑ میں شہید ہو جانے والے دوسرے انصار کا عمل یہی بتا رہا ہے کہ ان کی حب عشقی کے درجہ میں تھی جس کے مقابل حب ایمانی بھی سچ ہے۔

مومنین میں رسول کے ساتھ محبت کے مختلف درجات ہوتے ہیں، کسی کی محبت حب عقلی کے درجہ کی ہوتی ہے اور کسی کی حب ایمانی اور عشقی کے مرتبہ کی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مرتبہ کو بڑھانا تھا اس لیے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمرؓ کے پیش کردہ خطرہ اور خدشہ کو صاف کر دیا۔

درجات کا اختلاف اس طرح معلوم کیا جاسکتا ہے کہ نابینا کو ترک جماعت کی اجازت ہے، حضرت عتبہ رضی اللہ عنہ کو اجازت عنایت فرمادی، صرف اس لیے کہ وہ ضعیف البصر تھے اور جب حضرت عبداللہ بن ام مکتوم نے اجازت طلب کی تو فرمایا کیا اذان کی آواز آتی ہے، عرض کیا ہاں آتی ہے، آپ نے فرمایا، پھر نہ آنے کی کیا بات ہے، حضرت عبداللہ کا مقام یہ ہے کہ جب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتے تو آپ فرماتے،

مرحبا بمن عاتبنی ربی
مرحبا اس ذات کے لیے جس کے بارے میں میرے رب نے مجھے عتاب کیا۔

اس ارشاد میں عیس و تنوئی ان جاء الاعنی کی طرف اشارہ ہے۔

ہر کیف محبت طبعی ہو یا ایمانی دیکھنا یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی محبت سب سے زیادہ کیوں ہونی چاہیے، محبت کے معنی میں میلان نفس اور میلان ہمیشہ پسندیدہ چیز کی جانب ہوا کرتا ہے ظاہر ہے کہ عالم اسباب میں میلان اور جھکاؤ کے چند ہی اسباب ہو سکتے ہیں، پہلے ان اسباب محبت کو دیکھا جائے اور پھر یہ دیکھا جائے کہ وہ اسباب آپ کے اندر کامل ہیں یا دوسروں میں۔

اگر وہ اسباب و اوصاف آپ کے اندر کامل و اکمل ہوں تو قاعدہ کی رو سے آپ کی محبت بھی سب سے زیادہ ہونی چاہیے وہ اسباب محبت چار ہیں۔

جمال، کمال، قرابت، احسان

جمال یعنی خوبصورتی، یہ ظاہری بھی ہوتی ہے اور باطنی، اس باطنی خوبصورتی ہی کی دوسری تعبیر کمال ہے یہ چاروں اسباب جالب محبت میں ظاہری خوبصورتی یہ ہے کہ انسان خوب و ہوا اعضا میں تناسب اور اعتدال ہو، کوئی بات ایسی نہ ہو کہ اس سے جمال میں نقصان معلوم ہوتا ہو اور پیغمبر علیہ السلام کو محبوبیت خداوندی کا درجہ حاصل ہے اور چونکہ آپ کو محبوبیت کے لیے اس ذات نے

منتخب کیا ہے جو خالق جمال اور محب جمال ہے اس لیے وہ تمام چیزیں جن سے جمال متعلق ہو سکتا ہے آپ کے اندر بدرجہ کمال موجود ہونی چاہئیں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا آپ کے جمال کے سلسلہ میں بیان فرماتی ہیں کہ اندھیری رات میں اگر سوئی کے اندر ڈورا ڈالنے کی بھی ضرورت ہوتی تو سوئی کو آپ کے جسد اطہر سے قریب کیا اور ڈورا ڈال لیا یعنی آپ کے جمال سے تاریکی دور ہو جاتی تھی اسی طرح فرماتی ہیں کہ اگر کوئی چیز گم ہو جاتی تھی اور اندھیرے کے باعث ہاتھ نہ آتی تھی تو پیغمبر علیہ السلام کے دست مبارک کی روشنی میں اسے ڈھونڈ لیا جاتا تھا۔

حضرت بلال بن عازب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ چودھویں رات میں کبھی چہرے پر نظر ڈالتا ہوں اور کبھی چاند پر اور قسم کھا کر بیان فرماتے ہیں کہ جو جمال پیغمبر علیہ السلام کے چہرہ انور میں نظر آیا چاند میں نہ تھا، اپنے جمال کے سلسلہ میں خواتین حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے

اِخِي يُوسُفُ اَصْبَحْ وَاَنَا مَلَحْ میرے بھائی یوسف مجھ سے زیادہ صبح ہیں اور میں

ان سے زیادہ طبع ہوں۔

منہ

مباحث بہت اچھی چیز ہے، اگر نظر پڑ جائے تو جم جاتی ہے، لیکن اگر ملاحظت نہ ہو تو حسن میں کچھ پھیکا پن معلوم ہوتا ہے عورت کے لیے مباحث سے زیادہ ملاحظت درکار ہے اور ظاہر ہے کہ خوبصورت انسان سب کے نزدیک محبوب ہوتا ہے، یہ حسن پرستی صرف انسان ہی میں نہیں بلکہ اس وصف میں حیوانات بھی انسان کے سیم و شریک ہیں، ایک پرندے تدر، جسے چکور کہتے ہیں چاند پر عاشق ہوتا ہے، ادھر چاند نکلا اور ادھر اس نے رقص شروع کیا اور چونکہ چاند تک رسائی ممکن نہیں ہے، اس لیے چاندنی میں لوٹا رہتا ہے۔

اسی طرح بیل بھول پر جان دیتی ہے اور صرف حیوانات ہی نہیں بلکہ یہ حسن پرستی کا مادہ درختوں میں بھی پایا جاتا ہے، بعض درخت ایسے ہوتے ہیں کہ حسین آدمی کو پیٹ جاتے ہیں۔

اس حسن پرستی کے سلسلہ میں انسان کو تو نہ پوچھتے، حجر الوداع کا واقعہ ہے، حضرت فضل بن عباس بڑے حسین تھے، حجر الوداع میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری پر رو لیتے۔ قبیلہ خثعم کی ایک عورت آئی اور باپ کے متعلق سوال کیا کہ وہ استقدر ضعیف العمر ہیں کہ سواری پر نہیں بیٹھ سکتے، ان پر حج فرض ہو چکا ہے کیا میں ان کی طرف سے حج ادا کروں یا کہ دوں۔

مسئلہ اپنی جگہ آتیکا، یہاں تو تینا صرف یہ ہے کہ ادھر فضل بن عباس ہیں اور ادھر قبیلہ خثعم کی وہ حسین عورت، دونوں کی نظر ایک دوسرے پر جم گئی اور صرف حسن کی کشش کا نتیجہ ہے جو قطعاً غیر اختیاری چیز ہے، آپ نے حضرت فضل کا منہ پھیر دیا، گو آپ کی موجودگی میں کوئی خطرہ نہ تھا، لیکن صرف اس لیے ایسا کیا کہ حسن میں کشش ہوتی ہے مبادا کوئی اثر ہو جائے، قرآن کریم میں بھی حسن کے اعجاب اور کشش کے لیے شہادت موجود ہے۔

ان کے علاوہ اور عورتیں آپ کے لیے حلال نہیں اور نہ بدست ہے کہ ان بیبیوں کی جگہ دوسری بدلیں اگرچہ آپ کو ان کا حسن اچھا معلوم ہو مگر جو آپ کی مملوک ہو۔

لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تَبْدُلَ

بَعْنَ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْ حَسَنَهُنَّ

الْأَمَّا مَلَكَتْ يَمِينُكَ

بخاری ج ۱ ص ۲۰۹ باب الرکوب والارتداف

آیت کریمہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ارشاد ہے کہ خواہ آپ کو ان کی بات پسند آجائے، معلوم ہوا کہ حسن میں غیر معمولی کشش ہوتی ہے، پھر اگر حسن میں کشش اور اس کا تقاضا محبت ہے تو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی میں سب سے زیادہ کشش ہونی چاہیے کیونکہ آپ کی ذات گرامی میں جمال کے سلسلہ کی ہر چیز بذریعہ اتم موجود ہے۔

دوسرا سبب محبت، کمال، یعنی جمال باطنی ہے ظاہر ہے کہ جب کسی شخص میں اعلیٰ درجہ کے اخلاق جمع ہوتے ہیں، پیغمبر علیہ السلام کو حسن ظاہری کے ساتھ حسن باطنی بھی کامل طور پر عطا کیا گیا تھا اور جس شخص میں کمال ہوتا ہے وہ سب کے نزدیک محبوب ہوتا ہے۔ ایسی متعدد مثالیں موجود ہیں کہ صورت و شکل کی خامی کے باوجود صرف کمال کی وجہ سے انہیں محبوب سمجھا گیا، بلکہ بسا اوقات انہیں سلاطین پر بھی ترجیح دی گئی، آپ کی ذات اقدس میں تمام انسانی کمالات بدرجہ اتم موجود تھیں، آپ نے فرمایا ہے،

اناسید ولد آدم ولا فخر له
میں اولاد آدم کا سرکار ہوں اور کوئی فخر نہیں

آپ کی شان سیادت سب سے نمایاں ہے اسی لیے انبیاء کرام علیہم السلام سے عید لیا گیا تھا کہ جب آپ ظاہریوں تو ان کا اتباع کرنا، ارشاد ہے۔

ادخل الله ميثاق النبيين لما
اتيتكم من كتاب وحكمة ثم
جاءكم رسول مصدق لما معكم
لتؤمنن به ولتنصرنه
اور جب عہد لیا اللہ تعالیٰ نے انبیاء سے کہ جو کچھ میں
تم کو کتاب اور علم دوں پھر تمہارے پاس کوئی پیغمبر
آوے جو مصدق ہو اس کا جو تمہارے پاس ہے تو تم
اس رسول پر اعتقاد بھی لانا اور اس کی طرف ندراری بھی
کرنا۔

اور کمالات میں اصل کمال علمی ہے اور کمال علمی بھی اسی کمال علمی کا نتیجہ ہے اور پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد ہے۔

او تيت علم الاولين والاخرين

یعنی جتنے علوم سابق میں تھے وہ سب میرے پاس ہیں اور جو میرے مخصوص علوم ہیں وہ کسی کے پاس نہیں، اسی کمال علمی کے باعث حضرت آدم علیہ السلام کو خلافت دی گئی تھی اس کمال علمی کا آغاز حضرت آدم علیہ السلام سے ہوا تھا اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم پر الیوم اکملت لکم دینکم کے اعلان کے ساتھ اس کا اتمام کر دیا گیا۔

پھر اگر کمال میں تسخیر کی قوت ہے اور با کمال انسان کے لیے دنیا ختم ہو جاتی ہے تو پیغمبر علیہ السلام کا کمال بہت بلند ہے پیغمبر علیہ السلام کے کمالات کو اگر دنیا کے تمام کمالات کے ساتھ وزن کیا جائے تو دنیا کے یہ تمام کمالات اس قدر ہیچ نظر آئیں کہ بیان کے لیے بھی کوئی نسبت نمل سکے۔

اسی طرح محبت کے تیسرے سبب یعنی قرابت کو لے لیجئے، پیغمبر علیہ السلام اس اعتبار سے بھی بہت زیادہ لائق تعظیم و محبت ہیں ارشاد ربانی ہے۔

النبی ادلی بالمؤمنین من انفسهم
نبی مومنین کے ساتھ خود ان کے نفس سے بھی زیادہ
تعلق رکھتے ہیں۔

اس سے زائد اور کیا قرب ہوگا کہ آپ روحانی باپ ہیں، ارشاد ہے۔

سلم باب فضيلة النبي على جميع الخلائق

داز واجہ امہاتھم ^{۱۳۴} اور آپ کی بیدیاں ان کی مائیں ہیں

جب ازواج مطہرات امہات ہیں تو آپ باپ ہوں گے، شاذ قرأت میں دھوا البوہد بھی موجود ہے، جسمانی باپ تخلیق کا واسطہ ہوتا ہے، لیکن کمالات اور خوبیوں کے پیدا کرنے میں جسمانی باپ کا کوئی دخل نہیں ہوتا یہ آپ ہی کی تعلیمات کا ثمرہ ہیں جو بالواسطہ حاصل ہوتی ہیں اس لیے روحانیت کے سلسلہ میں ابوت کا مقام صرف آپ کو حاصل ہے۔

اور روحانی نسبت بھی مختلف طرح کی ہوتی ہے، استاد کی، شیخ طریقت اور ہادی کی، ان سب نسبتوں میں روحانی ابوت موجود ہے ایک استاد کا بھی احترام اسی لیے ہے کہ وہ روحانی باپ ہے علوم اسی کے واسطے سے ملتے ہیں، باپ اگر جاہل ہو تو اس کا یہ مقام نہیں ہے پھر استاد کے بعد شیخ طریقت کا درجہ ہے جس کی توجہات نے روحانیت بخشی اور ان علوم میں جان پڑ گئی جن کا استاد نے افادہ کیا تھا، اس لیے شیخ کا درجہ استاد سے بھی بڑھا ہوا ہے جب جسمانی باپ کو بیٹے کے منقولہ اموال میں تصرف کا حق ہے بلکہ وہ بیٹے کے انکار کے علی الرغم بھی تصرف کر سکتا ہے جب جسمانی باپ کے یہ حقوق ہیں تو وہ ذات گرامی جس نے انسانیت سے ہٹکار کیا، روحانیت کی تعلیم دی، یقیناً ان حقوق کی بہت زیادہ مستحق ہے۔

جو تھا سبب محبت احسان ہے، انسان اپنے محسن کا فرماں بردار ہوتا ہے

الانسان عبید الاحسان انسان احسان کا بندہ ہے۔

مشہور اور مسلم منقولہ ہے، عمرہ حدیبیہ کے موقع پر جب صلح کی گفتگو ہو رہی تھی، مغیرہ بن شعبہ تلوار سوتے کھڑے تھے، گفتگو کرنے والا ادھر ادھر نظر ڈال کر کہتا ہے کہ یہ لوگ جو پیغمبر کے ارد گرد جمع ہو گئے ہیں ان کے بھی خواہ نہیں ہاں کچھ اغراض وابستہ ہیں ذرا مصیبت آتی اور یہ بھاگے

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو یہ سنکر جلال آگیا اور بہت گرم اور سخت الفاظ استعمال کئے وہ شخص پوچھتا ہے یہ کون ہیں، کہا جاتا ہے ابوبکر ہیں، جواب میں کہتا ہے کہ ابوبکر آپ کے مجھ پر احسانات ہیں ورنہ میں جواب دیتا یعنی صرف احسان کی وجہ سے جان روک لی، اور صرف انسان ہی پر موقوف نہیں ہے بلکہ حیوانات بھی احسانات کی وجہ سے بھگتے گتے ہیں۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے کیا احسانات ہیں، ظاہر ہے کہ تمام مخلوقات پر آپ کا سب سے پہلا اور سب سے عظیم احسان یہ ہے کہ سب کا وجود آپ ہی کے وجود کا فیض ہے اور تمام احسانات تو بعد کے ہیں سب سے پہلی چیز تو وجود ہے آپ کی وساطت سے ملا ہے۔ باقی تمام انعامات بھی آپ کی وساطت سے ملتے ہیں۔

انما انا قاسم واللہ یعطی ^{۱۳۵} میں تقسیم کرنے والا ہوں اور اللہ تعالیٰ عطا کرتا ہے

یعنی تمام انعامات کی تقسیم میرے واسطے سے ہوتی ہے حتیٰ کہ نبوت کی تقسیم بھی آپ ہی کی وساطت سے ہوئی، حدیث شریف میں ارشاد ہے

انی عبد اللہ الخاتم النبیین ہوں حالانکہ آدم ابھی اپنی

آدم لم یجد ل فی طینتہ۔

(مسند احمد ج ۴ ص ۱۷)

پھر احسانات کی کوئی انتہا نہیں ہے کیونکہ آپ نے ہدایت اُمت کے سلسلہ میں سخت جانکامیوں کا سامنا کیا جس وقت آپ

لہ تاریخ طبری جلد اول ص ۲۶۳ ۱۳۵ بخاری جلد ثانی

مبعوث ہوئے اس وقت کی عمومی حالت نہایت اتر تھی، آیت کریمہ ملاحظہ ہو۔

کُتِبَ عَلَی شِفَا حَفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَانْقَذَکُمْ

اور تم دوزخ کے گڑھے کے کنارے پر تھے سو اس سے

اللہ نے تمہاری جان بچائی۔

منہا

ایک جگہ ارشاد ہے کہ میری اور تمہاری مثال ایسی ہے کہ تم جہنم کے کنارے پر ہو اور میں تمہیں بچانے کی فکر میں ہوں اخذ بجا ہو کہ کے الفاظ آتے ہیں، یہ لفظ بتا رہا ہے کہ قربانیاں دیکھ بچایا ہے اسی لیے تو ہر قل نے کہا تھا کہ اگرچہ میں یہ معلوم تھا کہ پیغمبر آنیوالے ہیں لیکن اس کا گمان بھی نہ تھا کہ وہ تم میں آئیں گے۔

حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ نے جب رستم فارس کے سامنے پچاس ہزار کی جمعیت میں بیان دیا ہے وہ بھی اس سلسلہ میں دیکھنے کی چیز ہے، فرماتے ہیں کہ ہم سب سے زیادہ ذلیل تھے، ہم مردار کھاتے تھے غربت کی وجہ سے مردہ جانور اور درختوں کی چھالوں کو کھا جاتے تھے، ہم نے پتھروں کو معبود بنالیا تھا، لیکن اللہ نے ہمارے اندر اپنا پیغمبر پیدا کیا جس کے حسب نسب اور اخلاق و کردار سے ہم پورے طور پر باخبر تھے، ہم نے پہلے اسے پرکھا اور پھر اس پر ایمان لے آئے، اس نے ہمیں یہ بتوایا کہ اگر ہم اس کے کہنے پر عمل کریں گے تو ہمیں دنیا اور آخرت کی سرکاری حاصل ہوگی۔

اور ہوا بھی ایسا ہی، دنیا اور آخرت دونوں بنالیں، دنیا کی تمام سلطنتوں کو باجگزار بنالیا، ایک غیر مہذب قوم کو دنیا کا مودب اور معتمد بنا دیا۔ یہ تھی دنیوی حکومت کی شان، رہا اخروی معاملہ تو خداوند قدوس کا قرب سب سے بڑی نعمت ہے جو اس امت کو حاصل ہے۔

سب سے پہلے یہ امت پھر اس سے گزرے گی، سب سے پہلے داخل جنت ہوگی اور جنت کی ایک سو بیس صفوں میں اسی صف میں اسی امت کی ہوں گی۔

یہ ایسی خصوصیات ہیں کہ جن میں کوئی امت شریک نہیں ہے، پھر اگر احسان میں کشمش ہے اور الا انسان عبید الا احسان صحیح ہے تو یقیناً پیغمبر علیہ السلام کی ذات میں سب سے زیادہ کشمش موجود ہے اور آپ تمام لوگوں میں سب سے زیادہ محبت کے لائق ہیں۔

اس توضیح کی روشنی میں یہ بات صاف ہوگئی کہ تعلق اور محبت کے لیے اس عالم آب و گل میں جس قدر بھی وجہیں ہو سکتی ہیں وہ سب آپ کی ذات والا صفات میں بدرجہ کمال موجود ہیں، اس لیے آپ کے ساتھ محبت کا وہ علاقہ ہونا چاہیے جو کسی اور انسان یا مخلوق کے ساتھ نہ ہو۔

بَابُ حَلَاوَةِ الْإِيمَانِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ - أَنْ يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ وَأَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَبْعُدَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يَقْدَرَ فِي النَّارِ -

ترجمہ: باب ایمان کی پاشتی کے بیان میں - محمد بن مثنیٰ نے حدیث بیان کی فرمایا کہ ہم سے عبدالوہاب ثقفی نے حدیث بیان کی انہوں نے فرمایا کہ ہم سے ایوب نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بروایت ابو قتادہ یہ بیان کیا کہ

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ تین خصلتیں جس میں ہوں گی وہ ایمان کی چاشنی پالینگا، ایک تو یہ کہ اللہ اور اس کا رسول اس کے نزدیک باقی تمام چیزوں سے زیادہ محبوب ہوں اور جس شخص سے بھی محبت رکھے محض اللہ کے لیے رکھے اور دوبارہ کفر اختیار کرنے سے اس طرح بیزار ہو جیسے آگ میں گرائے جانے سے بیزاری ہوتی ہے۔

مقصد ترجمہ بیان امام بخاری رحمہ اللہ مرجعہ کے عقیدہ پر ایک ضرب کاری لگانا چاہتے ہیں کہ تم نے اعمال کو عام اس سے کہ وہ فرائض ہوں یا نوافل ایمان سے بالکل بے تعلق بتایا ہے حالانکہ احادیث شریفہ یہ بتلا رہی ہیں کہ ایمان میں عبادت اور اعمال مطلوب ہیں اور جس شخص میں یہ تین چیزیں پائی جائیں گی وہ عبادت اور شیعری پالینگا اور ان امور میں جس قدر رکمی آتی جائے گی اسی قدر مراتب میں کمی ہو جائے گی۔

سابق میں امام نے یہ لکھا تھا کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے اور دیگر امور وہ ہیں کہ جن کا ایمان سے تعلق ہے، جستہ جستہ تفصیل بھی پیش فرماتے آ رہے ہیں کہ نفل عمل اسلام سے متعلق ہے اور نفل عمل ایمان میں داخل ہے اور جب یہ دونوں لازم و ملزوم ہیں تو ہر ایک کے متعلقات دوسرے کے متعلقات میں تفصیل کے اندر امام نے یہ بتلایا کہ اسلام میں یہ بھی داخل ہے کہ کوئی مسلمان دوسرے کو اپنے ہاتھ سے نقصان نہ پہنچائے اس سلسلہ میں اطعام طعام اور اقرار اسلام کا ذکر کیا، اس کے بعد بتلایا کہ انسان کے اندر خیر اندیشی کا جذبہ جب ہی پیدا ہو سکتا ہے کہ انسان اپنے بھائیوں کو وہی درجہ دے جو اپنے آپ کو دیتا ہے اور یہ تمام باتیں اسی شخص میں پائی جاسکتی ہیں جسے پیغمبر علیہ السلام سے انتہائی محبت ہوگی کیونکہ یہ پیغمبر کی تعلیم ہے اور ان کو وہی اپنا سکتا ہے جسے آپ کی ذات اقدس سب سے زیادہ عزیز ہو اور جب کوئی ترقی کر کے اس درجہ پر پہنچ جائے گا تو اس کے ایمان میں مٹھاس اور لذت پیدا ہو جائیگی وہ خداوند قدوس کی اطاعت اور فرمانبرداری کے لیے یہ سچیں رہینگا اور جب طاعات میں لذت محسوس ہونے لگے گی تو معاصی سے نفرت ہو جائے گی گویا معاصی سے نفرت اس ایمان کی شیرینی کا نتیجہ ہے۔

ایمان کے لیے شیرینی اور عبادت کا لفظ استعمال فرما کر گویا ایمان کو شہد سے تشبیہ دے رہے ہیں یعنی جیسا کہ شہد میں مٹھاس ہوتا ہے اور وہ عموماً پسند کیا جاتا ہے جو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی پسند تھا، اس کے کھانے میں بھی لطف آتا ہے اور وہ اندرونی امراض کا بھی علاج ہو جاتا ہے۔

اس میں لوگوں کے لیے شفاء ہے

فیہ شفاء للناس ۱۵۱۷

ظاہر ہے کہ مٹھاس کسی کو کم معلوم ہوتا ہے کسی کو زیادہ، صغریٰ مزاج والے کو مٹھاس کا احساس کم ہوتا ہے بلکہ اسے میٹھی چیز بھی کر دی معلوم ہوتی ہے، اسی طرح اگر کسی کو ایمان میں عبادت کا احساس نہیں ہوتا تو اس کا یہ مطلب ہے کہ معاصی کا صغریٰ مزاج پر غالب آچکا ہے۔

بس اسی لذت کی کمی، زیادتی سے امام بخاری رحمہ اللہ نے ایمان کی کمی زیادتی اور ایمان پر اعمال کے اثر انداز ہونے کے سلسلہ میں استدلال کیا ہے جس سے مرجعہ کی کھلی تردید ہو رہی ہے۔

تشریح حدیث ارشاد ہے کہ جس شخص میں تین خصلتیں ہوں گی وہ عبادت ایمان پالینگا، بعض اکابر سے سنا ہے کہ میٹھی کی طرف رغبت و مستلکی ایمان کی دلیل ہے، بڑے بوڑھوں کا یہ معمول رہا ہے کہ کھانے کے بعد گڑ کی ڈلی استعمال کرتے تھے، یہ گڑ ہضم بھی ہے اور صم میں حارث بھی پیدا کرتا ہے حکیم اجل خاں مرحوم سے کسی نے پوچھا کہ جماع کے بعد کنوری محسوس کرتا ہے، حکیم صاحب نے اسے گڑ کی ڈلی بتلا دی اسی وجہ سے عرب میں گھجور کو پسند کیا گیا ہے، احادیث میں آتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ

علیہ وسلم نے ایک مرتبہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے فرمایا کہ ایک درخت ایسا ہے جس کے پتہ نہیں گرتے اور جو مسلم سے زیادہ مشابہ ہے، کیا تم میں سے کوئی شخص بتا سکتا ہے؟ حضرت ابی عمر رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ حضرات صحابہ کا ذہن جنگل کے درختوں کی طرف گیا اور میرے ذہن میں آگیا تھا کہ وہ کھجور کا درخت ہے۔ صحابہ نے عرض کیا کہ آپ ہی ارشاد فرمائی پھر خود ہی آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہ کھجور ہے لے

حدیث شریف میں تین چیزیں ارشاد فرمائی ہیں، ان تینوں میں پہلا نمبر یہ ہے کہ اللہ اور اس کا رسول تمام ہی چیزوں میں سب سے زیادہ محبوب ہوں، یعنی اللہ اور رسول اللہ کی اتنی محبت ہو کہ عالم میں کسی اور کی اتنی نہ ہو، اللہ کی محبت تو اس لیے کہ وہ معصم حقیقی ہے اور رسول کی محبت اس لیے کہ وہ محکم حقیقی ہیں، انعامات کی تقسیم کے لیے واسطہ ہیں، جب خدا اور رسول کی محبت کا یہ درجہ حاصل ہو گیا تو اب دوسرا درجہ یہ ہے کہ مخلوقات میں جس سے بھی تعلق ہو تو جو اللہ ہو اور چونکہ محبوب کی پسند اپنی پسند ہوتی ہے اس لیے وہ تمام چیزیں جنہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند فرمایا ہے اس کے نزدیک محبوب ہوتی چاہئیں اور جب اس درجہ پر پہنچ گیا تو ان چیزوں سے انتہائی نفرت ہونی چاہیے جن سے پیغمبر علیہ السلام نے منع فرمایا ہے پیغمبر علیہ السلام نے کفر سے نکال کر اسلام کی راہ دکھائی ہے تو اب کفر سے اس درجہ نفرت ہونی چاہیے جیسے دیدہ و دانستہ آگ میں گرنے سے ہوتی ہے جب یہ تینوں چیزیں حاصل ہو جائیں گی تو عبادت ایمان حاصل ہو جائے گی۔

یوں بھی تعبیر کیا جاسکتا ہے کہ انسان کے تعلقات کی دو قسمیں ہیں، ایک تعلق مع اللہ اور دوسرے تعلق مع الخلق مومن کا دل وہ ہے جو ان تمام تعلقات کا حق ادا کرے جب یہ دونوں وصف کامل ہو جائیں گے ایمان کامل ہو جائیگا۔ خداوند قدوس سے تعلقات کے لیے فرمایا ان یکون الله ورسوله احب اليه مما سواهما

یعنی تمام مخلوقات سے زیادہ ان کی محبت ہو اور مخلوقات سے تعلقات کے لیے فرمایا ان يحب المرء لا يحبه الا الله

یعنی محض اللہ کے لیے تعلق ہونا چاہیے اور جب تعلقات میں مشیت آجائے گی تو دوسرے لوگوں کو ضرر رسانی کے جذبات کسر ختم ہو جائیں گے، اللہ کے لیے تعلقات کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ انسان دوستی میں دوسرے انسان کی تمام باتیں برداشت کرے بلکہ اگر وہ کج رفتار ہے تو اسے سختی سے روک دے، یہی خیر اندیشی کی بات ہے اور جو شخص مخلوق الہی سے خیر اندیشی کا تعلق رکھے گا وہ قرب خداوندی کا مستحق ہوگا، ان چیزوں کے پیدا ہونے کے بعد اسے رحمت خداوندی سے توقع ہونی چاہیے، کیونکہ معاملہ خداوند سے بھی اچھا ہے اور مخلوق خدا سے بھی اور اسی پر مراتب قرب میں افزائش کا مدار ہے۔

پھر ایمانیات سے اس قدر گھرے تعلق کا مفہوم یہ ہے کہ اس کی ضد سے بھی انتہائی تنفر ہونا چاہیے چنانچہ اسے تیسرے نمبر پر لارہے ہیں کہ اسے کفر اس قدر مبغوض ہو جائے کہ آگ میں گرنا اس کے نزدیک زیادہ سہل ہو جائے ایمان سے جس قدر لگاؤ اور تعلق ہوگا کفر سے اسی قدر نفرت اور اس کا تصور اسی قدر پریشان کن ہوگا، معاملہ بین الخوف والرجاء ہے خدا کی ذات سے مایوسی بھی شیوہ کفر ہے ارشاد ہے۔

اللہ کی رحمت سے ناامید مت ہو بیشک اللہ کی رحمت سے وہی لوگ ناامید ہوتے ہیں جو کافر ہیں۔

لَا تَأْسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْتِيَنَّكُمْ رَوْحُ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ

اسی طرح اعمال صالحہ پر غرہ بھی خسران کی دلیل ہے ارشاد ہے۔

فَلَا يَأْتِيَنَّكُمْ رَوْحُ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ

سو خدا کی پکڑ سے بھران کے کوئی بیٹکر نہیں ہوتا جن کی شامت ہی آگئی ہو۔

۳۹

مکرمے مراد خفیہ پکڑ ہے، مومن خدا کی فرمانبرداری کرتا ہے اور خدا کی ذات سے عفو و درگزر کی توقع رکھتا ہے نہ اسے اعمال صالحہ پر غرہ ہوتا ہے کیونکہ وہ کفر سے ہمہ دلت خائف رہتا ہے اور نہ وہ ناامید ہی کا شکار ہوتا ہے غرہ اس لیے نہیں کہ اعمال صرف امید دلا سکتے ہیں، فرمانبرداری کے باوصف اپنے اندرون کی خیر نہیں ہے اندرون پر دوسے بہت ہیں، سرخفی، انخفی، کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی درجہ معصیت کا آجائے، صرف ظاہر ہی پر تو مدار نہیں ہے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم حب بیٹھے تھے تو آپس میں اس کا تذکرہ کرتے تھے سب اپنے اعمال کے بارے میں اللہ سے خائف رہتے تھے کہ کہیں اندرون اعمال میں نفاق نہ ہو، اسی لیے تضرع کے ساتھ خداوند قدوس کی بارگاہ میں دعا کرتے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے اپنے بارے میں نفاق کا اندیشہ ہے، حضرت خذیفہ سے پوچھتے ہیں کہ میرا نام تو منافقین میں نہیں ہے، حضرت خذیفہ رضی اللہ عنہ کو منافقین کے نام بتلا دیتے گئے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی جلالت شان سے کون انکار کر سکتا ہے، لیکن اعمال کے باطن سے خائف ہیں۔

حاصل یہ نکلا کہ ایمان خوف و رجاء کے درمیان کا نام ہے اور جس شخص کو یہ مرتبہ نصیب ہو گا وہی حلاوت ایمان حاصل کر سکیگا اس تشریح سے یہ ثابت ہو گیا کہ حدیث شریف میں ایسے اصول بتلاتے گئے کہ جن کے اعتبار کرنے کے بعد انسان کو طاعات میں لذت حاصل ہونے لگتی ہے اور معاصی سے نفرت بڑھتی ہے اس لیے مرجعہ کا اعمال کو ایمان سے یکسر بے تعلق کہنا بالکل غلط ہے۔

یہاں ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ حدیث شریف میں ان یكون الله ورسوله احب اليه مما سواهما فرمایا گیا ہے جس میں ضمیر ہما میں اللہ اور رسول دونوں کو جمع کر دیا گیا ہے اور خطیب نے پیغمبر علیہ السلام کی موجودگی میں جو خطبہ دیا تھا اس میں بھی من یعصیہما کے اندر اللہ اور رسول دونوں کو جمع کر دیا تھا جس پر پیغمبر علیہ السلام نے

بئس الخطیب انت (مینی جلد ۱ ص ۱۷۵)

کے الفاظ کے ساتھ تنبیہ فرمائی تھی، اشکال یہ ہوتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے جس جمع سے تاکید کے ساتھ منع فرمایا تھا اسی طرح حدیث شریف میں منع فرمایا ہے، آخر وجہ فرق کیا ہے۔

اہل علم نے اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے ہیں ایک تو یہ کہ ہر چیز اپنے اپنے موقع کے اعتبار سے حسین یا قبیح کہلاتی ہے ایک موقعہ تعلیم کا ہے اس موقعہ پر معلم کا کمال یہ ہے کہ اپنا مقصد متعلم کے سامنے جامع الفاظ میں پیش کر دے تاکہ متعلم کو سمجھنے اور اس کے بعد محفوظ رکھنے میں آسانی ہو بخیر الکلام۔ مائل و دلی اور دوسرا معاملہ خطبہ کا ہے، خطبہ میں تفصیل و تطویل مطلوب ہوتی ہے۔ خطیب نے خطبہ کے موقعہ پر جمع کر دیا تھا جس کی وجہ سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے منع فرمایا۔

بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ حدیث شریف میں محبت کے اندر جمع کیا گیا ہے جو بالکل درست ہے کیونکہ کسی ایک کو چھوڑ کر دوسرے کی محبت نجات کا سبب نہیں بن سکتی بلکہ دونوں کی محبت جمع ہوگی تو کام چل سکیگا کیونکہ ایمان کا مدار دونوں کی محبت پر ہے اور خطیب نے معصیت کے معاملہ میں دونوں کو جمع کر دیا تھا جس سے معلوم ہوا تھا کہ مجموعہ عصیانین نقصان کا باعث ہے

کسی ایک معصیت میں نقصان نہیں مالاںکہ یہ واقعہ کے خلاف ہے کہ خدا کی اطاعت سے انحراف بھی گمراہی ہے اور رسول کی اطاعت سے بھی اس لیے وہاں الگ الگ ہی بیان کرنے سے تھا، اسی وجہ سے تنبیہ کی نوبت آئی کہ تمہیں خطبہ دینا نہیں آتا۔

بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ اگر پیغمبر علیہ السلام کی زبان سے جح ہو تو اس میں کسی قسم کا ایام نہیں ہے، لیکن اگر غیر رسول کی زبان سے جح ہو تو اس میں یہ ایام ہو سکتا ہے کہ دونوں کو ایک مقام دے رکھا ہے، بس اس ایام سے بچانے کے لیے آپ نے خطیب کو تنبیہ فرمائی تھی۔

اور بعض حضرات نے کہا ہے کہ خطیب کو تنبیہ کی وجہ اللہ اور رسول کو ایک ضمیر میں جح کر دینا نہ تھی بلکہ تنبیہ تو اس کے الفاظ کی ادائیگی پر کی گئی تھی، وراصل اس نے خطبہ یوں پڑھا تھا۔ من یطعم اللہ ورسولہ فقد رشد ومن یعصہما۔ بس یہاں سانس توڑ دیا اور سکتے کے بعد کہا۔ فقد غوی۔ اب ترجمہ یہ ہو گیا کہ جو اللہ کی اطاعت کرے وہ راشد ہے اور جو معصیت کرے وہ بھی۔ اس طرز ادا سے بہت بڑا نقصان پیدا ہو رہا تھا اس لیے آپ نے تنبیہ فرمادی، امام طحاوی نے شکل الآثار میں یہی لکھا ہے۔

باب علامة الایمان حب الانصار حدیثنا ابو الولید قال حدثننا شعبۃ قال أخبرنی عبد اللہ بن عبد اللہ بن جبیر قال سمعت انساً رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال آية الایمان حب الانصار وآية النفاق بغض الانصار۔

باب انصار کی محبت ایمان کی علامت ہے۔ ابو الولید نے حدیث بیان کی فرمایا ہم سے شعبہ نے حدیث بیان کی، انہوں نے فرمایا کہ ہم سے عبد اللہ بن عبد اللہ بن جبیر نے خبر دی کہ انہوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سنا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ انصار کی محبت ایمان کی علامت ہے اور انصار سے بغض نفاق کی نشانی ہے۔

تشریح حدیث

مطلب یہ ہے کہ یوں تو ہر شخص اپنے ایمان کا مدعی ہے مگر لالہ الا اللہ ہر شخص بڑے جوش و خروش سے پڑھتا ہے، لیکن کوئی شناخت ایسی ہونی چاہیے جس سے انسان کے اخلاص کو دیکھا اور پرکھا جاسکے، اس علامت کی ضرورت اس دور میں اس لیے بھی زیادہ تھی کہ دوسرے تمام اعمال ظاہرہ نماز، حج وغیرہ میں منافقین بھی مومنین کے ساتھ لگے رہتے تھے اس لیے امتیازی علامت کسے سمجھا جائے، پیغمبر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ انصار کی محبت ایمان کی علامت ہے یعنی انصار سے اس اعتبار سے محبت کہ انہوں نے اس دین کی نصرت کی ہے، دین سے وہی شخص علاوہ محبت رکھ سکتا ہے جسے دین اور صاحب دین سے محبت ہوگی اسی طرح انصار دین سے بغض بھی وہی رکھ سکتا ہے جسے دین اور صاحب دین سے بغض ہو، سابق حدیث میں ارشاد فرمایا تھا کہ ان یحب العز لا یحبہ الا اللہ پھر اس محبت اور اخلاص کا مستحق کون ہو سکتا ہے ظاہر ہے کہ مستحق وہی ہو سکتا ہے جس نے اللہ کی راہ میں مرفوظ شانہ خدمات انجام دی ہوں، اسی لیے حصار عدائی کے طور پر فرماتے ہیں علامۃ الایمان حب الانصار خواہ یہ صغر خبر فی البدایہ ہو یا حصر قیدانی الخ، ہر کیف مضمون یہی ہے کہ چونکہ یہ حضرات دین پیغمبر علیہ السلام کے ناصر ہوئے ہیں اور اس کی اشاعت کے لیے کوشش کی ہے اس لیے ان کی محبت ایمان کا تقاضا ہے۔

انصار مدینہ مکہ کے لوگوں سے ڈرتے تھے کہ لوگ بڑے باہمت تھے، یہ کہا کرتے تھے کہ ہمیں اللہ نے پاس بان حرم بنایا ہے اور اس کے لیے ہمیں حماست و شجاعت عطا فرمائی ہے اور یہ لوگ مدینہ والوں کو کاشتکار کہا کرتے تھے، جب تمام قبائل نے تبلیغ کو

روک دیا۔ اور پیغمبر علیہ السلام کی دعوت کے ساتھ روگردانی کی گئی اور پیغمبر علیہ السلام کو ان لوگوں سے باہمی ہو گئی تو آپ نے موسم حج میں عقبہ الاول کو دعوت دی، ان لوگوں کی سمجھ میں بات آگئی، کیونکہ یہود مدینہ میں آباد تھے اور کہا کرتے تھے کہ اب نبی آخر الزماں آنے والے ہیں، ہم ان کے ساتھ مل کر ان مشرکین کا قلع قمع کر دیں گے، جب ان لوگوں نے اپنی آنکھوں سے نبی آخر الزماں کو دیکھ لیا تو ایمان ان کے دل میں بیٹھ گیا اور ان لوگوں نے یہ سوچا کہ ہمیں یہود سے پہلے قبول کر لینا چاہیے، یہ تقریباً چھ آدمی تھے، اس سے اگلے سال بارہ سرداران قوم کی تعداد آئی، پیغمبر علیہ السلام نے انہیں بھی دعوت اسلام دی اور انہوں نے بھی بلیب خاطر اسلام قبول کیا، تیسرے سال بہتر آدمی آئے اور چھپ چھپا کر عقبہ میں جمع ہوئے کہ تشریف کو خبر نہ ہو اور آپ کو مدینہ آنے کی دعوت دی کہ اگر آپ ہمارے یہاں تشریف لائیں گے تو ہم جان و مال تک کی بازی لگا دیں گے حضرت عباس اس موقع پر موجود تھے، فرمایا کہ تم انہیں لیجا نا چاہتے ہو ذرا سوچ سمجھ کر قدم اٹھانا، ان کو بلا نا پورے عرب کو دعوت محاربت دینا ہے، لیکن انصار نے بڑی جھنجکی سے کہا سنی کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو یقین ہو گیا کہ انصار واقعہ آپ کو دعوت دے رہے ہیں۔ پھر آنحضرت کے تشریف لیجانے کے بعد ان انصار نے جس جاں نثاری کا ثبوت پیش کیا وہ صرف یہ کہ اپنے وعدہ کا ایفاء تھا بلکہ اس سے بھی کچھ سبقت تھی، گو اہل مکہ یہ سمجھتے تھے کہ یہ کاشتکار ہمارا کیا مقابلہ کریں گے، لیکن پیغمبر علیہ السلام کی نگاہ کیسیا اثر نے انہیں مقتدا تے جاں بنادیا اور ان حضرات ہی کی قربانیوں سے مدینہ میں آکر اسلام کو فروغ ہوا، اسی لیے پیغمبر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا ہے:

ان الانصار کوشی ویمیتی

(مسلم باب نفاق الانصار ج ۲ ص ۳)

انصار میرا جامہ دان اور مددہ ہیں، مددہ میں غذا پکیتی ہے ایک اور جگہ ارشاد ہے۔

الانصار شعار والناس دثار

(مسند احمد ج ۲ ص ۴۱۹)

آپ نے انصار کے بارے میں ایک بار فرمایا

ولوسلک الناس وادیا دسلکت الانصار

وادیا او شعبا اسلکت وادی الانصار

او شعبا الانصاری (بخاری کتاب التمی ص ۱)

اگر لوگ ایک وادی میں چلیں اور انصار دوسری

وادی یا گھاٹی میں چلیں تو میں انصار کی وادی یا گھاٹی

میں چلوں گا۔

رہا مہاجرین کا معاملہ وہ اپنی جگہ بہت افضل ہیں ظاہر ہے کہ انہوں نے اسلام کے لیے وطن تک چھوڑ دیا اموال و املاک کو تہ تیغ دیا۔ تمام آرام و آسائش سے روگردانی کی، خود ہجرت ہی کی اتنی فضیلت ہے کہ دوسری تمام فضیلتیں اس کے مقابل نہیں آسکتیں آپ نے ارشاد فرمایا

لولا الهجرة لکننت امرءاً من الانصار

(بخاری باب قول النبی لولا الهجرة ص ۴۳)

اگر ہجرت (کی فضیلت) نہ ہوتی تو میں اپنا شمار

انصار میں کرتا۔

اس لیے اتنی قربانیاں دینے والوں کے بارے میں تو کلام ہی نہیں ہو سکتا، پھر یہ بھی کہ مہاجرین بشیر خانوادہ نبوی سے ہیں اس لیے ان کی محبت میں کوئی خفا ہی نہیں ہو سکتا، البتہ انصار کے متعلق غیرت کا خیال کیا جاسکتا تھا اس لیے آپ نے ارشاد فرمایا کہ انصار کی محبت ایمان کی نشانی ہے، لیکن یہ بات ملحوظ رہنی چاہیے کہ انصار سے بعض اور محبت دونوں کے بارے میں ان کی شانِ نفرت کا فرما ہے

باب - حدیثنا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنْ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبُو إِدْرِيسَ عَائِدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ابْنُ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَكَانَ شَهِيدًا بَدْرًا وَهُوَ أَحَدُ الثَّقَاتِ وَنَيْلَةُ الْعَقْبَةِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَحَوْلَهُ عَصَابَةٌ مِنْ أَصْحَابِهِ يَأْيُمُونِي عَلَى أَنْ لَا تُشْرِكُوا بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا تَسْرِقُوا وَلَا تَزْنُوا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ وَلَا تَأْكُلُوا بِطْنَانًا تَقْتُودُونَهُ بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ وَلَا تَعْصُوا نِيَّيَّ مَعْرُوفٍ نَسَنَ دَنِيَّ وَمَلَأَهُ جَعْرًا عَلَى اللَّهِ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا فَعُوقِبَ فِي الدُّنْيَا نَهَرَ كَفَارَةً لَهُ وَمَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا شُدَّ سَهْرُ اللَّهِ تَهْوِي إِلَيْهِ أَلْسُنُ عَمَلَاءِهِ وَإِنْ شَاءَ عَاتَبَهُ قَبَا يَعْنَاهُ عَلَى ذَلِكَ.

ترجمہ : باب : ابوالیمان نے حدیث بیان کی فرمایا کہ ہمیں شعیب نے زہری سے حدیث بیان کی، زہری نے فرمایا کہ مجھے ابوالدیس عائد اللہ بن عبد اللہ نے بتلایا کہ حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ نے جو بدر میں حاضر ہوئے تھے اور جو نیلۃ العقبہ کے نقیبوں میں سے ایک تھے بتلایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہ کی ایک جماعت کے درمیان فرمایا کہ تم مجھ سے ان باتوں پر بیعت کرو کہ تم اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراؤ گے اور چوری نہ کرو گے اور زنا نہ کرو گے اور اپنی اولاد قتل نہ کرو گے اور بہتان تراشی نہ کرو گے جسے تم اپنے ہاتھوں اور پیروں کے درمیان گھڑو اور نیک کاموں میں نافرمانی نہ کرو گے پھر تم میں سے جو شخص اپنا پیمانہ پورا کر دے اس کا اجر اللہ پر ہے اور اگر کوئی ان باتوں میں سے کوئی حرکت کر بیٹھے اور پھر اسی دنیا میں اسے سزا بھی مل جاتے تو یہ اس کے لیے کفارہ ہو گیا اور اگر کوئی (شرک کے علاوہ) ان چیزوں میں سے کوئی حرکت کر بیٹھے پھر اللہ تعالیٰ اس کی پردہ پوشی فرمائے تو اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ صاف فرماتے خواہ سزا دے، حضرت عبادہ نے فرمایا کہ ہم نے ان باتوں پر آپ سے بیعت کی،

باب کا مقصد امام بخاری رحمہ اللہ نے بیان صرف باب لکھا ہے اور کوئی ترجمہ منعقد نہیں فرمایا، بلکہ بعض نسخوں میں تو باب بھی نہیں ہے اگر اس دوسرے نسخہ کو لیں تو ترجمہ تلاش کرنے کی ضرورت ہی نہیں، البتہ اگر اس نسخہ کو لیں جس میں باب موجود ہے تو دیکھنا یہ ہوگا کہ مصنف نے خلاف عادت ترجمہ کیوں منعقد نہیں فرمایا حالانکہ مقصد ترجمہ ہی سے معلوم ہوتا ہے، یہ پہلا موقع ہے ایسے مواقع پر مختلف چیزیں ذکر کی جاتی ہیں مثلاً بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ ارادہ تھا مگر تکمیل سے قبل وفات ہو گئی، اس کا مفہوم یہ ہے کہ مصنف نے پہلے احادیث لکھیں اور پھر تراجم قائم کئے ہیں اور چونکہ یہ عنوانات بعد کی چیز ہیں اس لیے بہت سے حصہ پر قائم ہو گئے لیکن کچھ حصہ ایسا بھی رہ گیا جس پر تراجم قائم کرنے کی نوبت نہ آ سکی۔

یہ بات معقول ہوتی اگر ایسے تمام ابواب جن پر تراجم نہیں آئیں ہوتے لیکن یہاں کا معاملہ یہ ہے کہ کوئی کتاب ایسی نہیں جس میں بلا ترجمہ کے کچھ ابواب مذکور نہ ہوں اس لیے یہ ترجیح درست نہیں معلوم ہوتی۔

بعض حضرات نے کہا کہ خود مولف نے تو تراجم رکھے تھے مگر ناقلین سے رہ گئے اور بعض حضرات نے کہا کہ یہ امام کا سوہنے کیونکہ یہ کتاب در تالیف میں امام نے اس طرح نہیں لکھی تھی جس طرح ہمارے سامنے موجود ہے بلکہ احادیث مختلف ادراق پر لکھی ہوتی تھیں امام ایک ایک دق اٹھا کر تراجم قائم فرماتے جاتے تھے ایسی صورت میں ممکن ہے کہ ورق الٹ جاسے اور کوئی حدیث نظر سے چوک جائے لیکن یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔

تائین سے چھوٹے کا بھی کوئی احتمال نہیں کیونکہ نقل مسلسل ہو رہی ہے، بار بار ہو رہی ہے اور مصنف رحمۃ اللہ کی حیات میں ہو رہی ہے، نیز امام پر سہو کا الزام بھی امام کی جلالت شان سے بے خبری کی دلیل ہے، اس کا مطلب تو یہ ہے کہ ایسے ایسے سو مواعظ کو بہت ہونے ایک دو جگہ سو ہو جائے تو خیر کوئی بات نہیں، لیکن جگہ جگہ جھوٹے والا انسان کس طرح قابل اعتماد ہو سکتا ہے جو ترجمہ معتقد کرنا بھول سکتا ہے وہ حدیث بھی بھول سکتا ہے، پھر نقل میں غلطی یا امام رحمہ اللہ سے سہو کا احتمال اس لیے ختم ہو جاتا ہے کہ کتاب کی تائیف کے بعد امام سے نوے ہزار طلبہ نے احادیث حاصل کیں، کیا اس نوے ہزار کی غیر معمولی تعداد کی تعلیم کے دوران کبھی نظر ثانی کی نوبت نہیں آئی کہ فرد گزشتہ کی اصلاح ہو جاتی، اس لیے ماننا پڑیگا کہ نہ امام کی وفات کا عذر درست ہے نہ تائین کے سرغلی کا الزام درست ہے اور نہ امام کی طرف سہو کی نسبت ہی درست ہے۔

صحیح یہ ہے کہ بعض مقامات پر دانستہ امام نے تراجم منعقد نہیں فرماتے ہیں جس کے مختلف اسباب ہو سکتے ہیں مثلاً یہ کہ حدیث کا تعلق باب سابق سے ہے لیکن ایک جدید امر کا بھی افادہ ہو رہا ہے اگرچہ مستقل چیز نہیں ہے ایسی صورت میں انعقاد باب کے بعد ترجمہ منعقد نہ کرنے کا یہ مفہوم ہے کہ ابھی پہلا مضمون بھی ختم نہیں ہوا ہے اور اسی سے ایک اور بات بھی اخذ کی جاسکتی ہے جس پر لفظ باب سے تنبیہ کی جا رہی ہے جیسے استاد پڑھاتے پڑھاتے نئی چیز پر متوجہ کرنے کے لیے تنبیہ کہہ دیتا ہے، امام بخاری رحمہ اللہ بھی باب کو تنبیہ کی جگہ استعمال کرتے ہیں کہ دیکھو یہ نئی چیز ہے اور حرج و مرج دینی چاہیے، حضرت شاہ ولی اللہ نے بھی بعض تراجم کے متعلق یہی فرمایا ہے اور بعض تراجم کے متعلق فرمایا ہے کہ یہ از قبیلہ باب فی ابواب ہیں، ایسی صورت میں ضروری ہے کہ باب کے تحت ذکر کردہ حدیث سابق باب یا حدیث سے بھی متعلق رہے اور ان دونوں میں کوئی امر فاصل بھی رہے مافلان جہر رحمہ اللہ اور قسطلانی بتایا مافلان اکثر مقامات پر الفصل من ابواب السابق فرماتے ہیں، یعنی یہ بالکل الگ بھی نہیں اور بالکل متحد بھی نہیں، حضرت شیخ البند رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ حافظ کا ہر موقع پر الفصل کدنا صحیح نہیں ہے، جہاں ترجمہ کا حدیث سابق سے ارتباط ظاہر ہو وہاں تو یہ درست ہے، لیکن اگر تعلق نہ ہو تو یہ سمجھنا چاہیے کہ امام تشحیذ الاذہان ایسا کر رہے ہیں۔ شہد تیز کرنا، یعنی چند ابواب کو تراجم کے ساتھ ذکر کر کے جو اس باب کو بلا ترجمہ لاتے ہیں اس کا یہ مقصد ہوتا ہے کہ جس طرح میں نے تراجم رکھے ہیں اسی طرح تم بھی ان کی روشنی میں طبیعت پر نور ڈال کر ترجمہ لگانے کی کوشش کرو۔ یہ تشحیذ الاذہان امام بخاری کی شان کے مناسب بھی ہے کیونکہ آگے ترجمہ کہیں گے کہ معلم کو وقتاً فوقتاً طلبہ کا امتحان لیتے رہنا چاہیے تاکہ طالب علم غفلت نہ رہے اور استاد کو بھی طالب علم کی استعداد کا پتہ رہے اور طرف و استعداد کے مطابق تعلیم دی جاسکے۔

یہ باب الفصل من ابواب السابق بھی ہو سکتا ہے اور تشحیذ الاذہان کے لیے بھی ہو سکتا ہے، باب سابق سے تعلق تو ظاہر ہے کیونکہ وہاں علامۃ الایمان حسب الانصار کہا گیا تھا اور یہاں انصار کی وجہ تنبیہ بتادی یہاں بعض لوگوں نے یہی کہا ہے کہ سابق ابواب میں ایمان ہی کے مشغلات و اجزاء کا ذکر تھا، کہیں اجزاء مکمل کا ذکر تھا اور کہیں اجزاء ترمیمیہ کا، اور اس حدیث میں ایمان کا ذکر ہی نہیں ہے۔

۱۷۰ حضرت الاستاذ زبید مجدہم نے اس موقع پر ارشاد فرمایا کہ جب حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ دارالعلوم تشریف لائے تو وہاں یہ آخرین ان سے متعلق کی گئی، حضرت علامہ رحمہ اللہ کی زبان پر بلا ساختہ عربی کے الفاظ آجاتے تھے، حتیٰ کہ جلدی نو علیہ کو مناسب بھی نہ ہو پاتی تھی، ان دنوں علامہ کشمیری رحمہ اللہ درس دیتے دیتے فرمایا کرتے تھے تنبیہ اس عنوان سے فراغت کے بعد فرماتے شروع اور پھر فرماتے کا بیان شروع ہوتا، حضرت الاستاذ مدظلہم نے مثال میں یہ تنبیہ کا لفظ حضرت علامہ رحمہ اللہ کے اس انداز تدوین سے لیا ہے۔

بلکہ انصار کی وجہ تسمیہ مذکور ہے اس لیے اسے باب سابق ہی سے متعلق کہا جاسکتا ہے، لیکن قطعی طور پر یہ کہنا کہ اس حدیث میں ایمان کا ذکر نہیں درست نہیں ہے کیونکہ بالعموم سے آخر حدیث تک ایسی چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے جو ایمان کے لیے مضر ہیں، یہ تو پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ بیشتر الاب میں امام بخاری کا مطلع نظر مجید کی تردید ہے اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ مرجیہ اعمال کو فعلاً و تریکاً غیر ضروری قرار دیتے ہیں اور اس روایت میں موجود ہے لا تسرقوا یعنی چوری کرنا ایمان کو مضلل کر دیتا ہے اور اس کے بعد قتل اولاد، زنا کاری، بتان بندی سے روکا، معلوم ہوا کہ یہ سب بری باتیں ہیں اور سب ایک ہی خط پر ہیں ان کا جائز سمجھنا کفر ہے اس سے صاف طریقہ پر مرجیہ کی تردید ہو رہی ہے کہ منیبات کو ایمان کے لیے مضر سمجھنا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیعت کے خلاف ہے اسی تردید کے لیے یہاں ہر مرتبہ ترجمہ بن سکتا ہے مثلاً تَرَكَ الْقَتْلَ مِنَ الْإِسْمَاعِیَّةِ اور الْأَجْنَابَ عَنِ الْقَتْلِ مِنَ الْإِسْمَاعِیَّةِ اور مَنْ الْإِسْمَاعِیَّةِ تَرَكَ الْبَهْتَانَ وَغَيْرَهُ دَهَاانَ الْإِيمَانِیَّاتِ کے باوجود ترجمہ منعقد کرنا، یہ محض تشبیہ اذہان کے لیے ہے گویا یہ اس بات پر تشبیہ ہے کہ دیکھو اس حدیث میں ایسی متعدد چیزیں ہیں جن کا چھوڑنا ایمان میں داخل ہے اور جن کے اختیار کرنے سے ایمان کمزور ہوتا ہے ان کو عقیدہ درست سمجھنا کفر ہے اب تمہیں اختیار ہے جس جز کے متعلق چاہو ترجمہ رکھ لو۔

کہیں ایسا بھی ہوتا ہے کہ امام ترجمہ اس لیے منعقد نہیں کرتے کہ حدیث میں متعدد فوائد ہوتے ہیں، امام چاہتے ہیں کہ ترجمہ ذکر کر کے حدیث کو کسی ایک فائدہ پر منحصر نہ کر دیں، بلکہ جتنے بھی فوائد حاصل ہو رہے ہیں ان سب کی گنجائش رہے، امام بخاری کی روش تو معلوم ہی ہے کہ وہ فرق باطلہ کا رد کرنا چاہتے ہیں، ان فرق میں پہلا نمبر مرجیہ کا ہے اور دوسرا نمبر خوارج، معتزلہ کا، امام رحمہ اللہ نے ایک ایسی حدیث پیش فرمادی جس میں مرجیہ، اگر امیر اور خوارج و معتزلہ سب ہی کی تردید ہو سکتی ہے، یعنی اس حدیث سے سمجھ میں آتا ہے کہ اعمال، ایمان کے اندر مطلوب ہیں نیز یہ کہ اعمال کی جزئیات اس درجہ کی بھی نہیں جس کا دعویٰ معتزلہ و خوارج نے کیا ہے کیونکہ ارشاد ہے۔

مَنْ أَصَابَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئًا سَفَرَهُ اللَّهُ
فَهَوَّاهُ اللَّهُ الشَّاءَ عَفَا عَنْهُ وَالْإِسْمَاعِیَّةَ
عَاقَبَهُ۔

یعنی گناہ کرنے سے مومن ایمان سے خارج نہیں ہو جاتا بلکہ گناہ کے بعد معاملہ خداوند قدوس کی شہیت کے تحت آجاتا ہے اور اگر خداوند قدوس کی رحمت و سنگبری فرماتے تو معافی بھی ہو سکتی ہے۔

انصار مدینہ، مدینہ کے باشندے تھے بلکہ انہیں بنو قیلہ کہا جاتا تھا جب سبا پر تباہی آئی تو ایک کاہنہ نے اطلاع دی کہ عنقریب ایک عذاب آنی والا ہے اور اگر تم اپنی حفاظت چاہتے ہو تو یہاں سے نکل جاؤ چنانچہ قبیلہ سبا کے لوگ لوریہ بنو قیلہ ادھر ادھر منتشر ہو گئے، کچھ لوگ شام میں جا ٹھہرے اور اوس دن خراج مدینہ میں اقامت پذیر ہو گئے اس وقت مدینہ پر یوں کا تسلط تھا اور ان میں بنو قینقار، بنو نضیر اور بنو قریظہ مربراہ تھے، بنو قینقار لوہاری کا پیشہ کرتے تھے اور یہ ان سب میں بادرتھے ان کو اپنی تیغ زنی پر اعتماد تھا، جب قبیلہ اوس و خندرج نے چاہا کہ انہیں مدینہ میں اقامت کی اجازت دی جائے (اور بعض ضعیف روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان لوگوں کو یہ معلوم ہو گیا تھا کہ نبی آخر الزمان کا صاحب مدینہ ہوگا) تو ان تسلط اقوام نے یہ شرط لگا دی کہ اس طرح تم یہاں اقامت کر سکتے ہو کہ جب بھی تمہارے یہاں کوئی شادی ہو دلن کو پہلی رات میں ہمارے یہاں بھیجنا ہوگا، ان لوگوں نے یہ شرط قبول کر لی، لیکن واقعہ یہ پیش آیا کہ جب شادی ہوتی تو عورت منہ لکھ لکھ مجمع کے سامنے آگئی

مجمع میں اس کے بھائی، بھتیجے اور دوسرے اعزاء موجود تھے، ان لوگوں نے عورت کو عار دلائی کہ اس بے حجابی پر تجھے شرم نہیں آتی، عورت نے کہا کہ تمہیں ڈوب مرنے چاہیے، مجھے غیر شرم کے سپرد کرنے پر رضامند ہو۔

بات تیر کی طرح لگی، جذبات مشتعل ہو گئے اور ان ہیبت اقوام نے بھی نیازی شروع کر دی جنگ ہوئی، لیکن اقتدار کسی کی میراث نہیں ہے، خداوند قدس نے یہود کو پس پا کر دیا، یہود مغلوب ہو گئے تو اوس و خزرج سے کہا کرتے تھے کہ ہمیں تمہاری اس تعدی کے جواب کے لیے نبی آخر الزماں کا انتظار ہے، ان کے ظہور کے بعد ہم تمہاری ان حرکات کا جواب دیں گے، یہود کے اس طعنہ سے اوس و خزرج بھی آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے چشم براہ تھے، موسم حج میں جب ان لوگوں کے کانوں تک آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ظہور کی اطلاع ملی اور آپ کی جانب سے ان لوگوں کو دعوت بھی دی گئی تو انہوں نے فوراً اسے قبول کر لیا تاکہ یہود سے پیچھے نہ رہ جائیں اور پھر ایمان قبول کرنے کے بعد جو ریزین خدمات ان لوگوں نے انجام دیں وہ تاریخ کے صفحات میں دنیا کے سب سے بڑے انقلاب کے نام سے محفوظ ہیں، انہیں خدمات کے صلہ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا نام بنو قیلہ سے انصار تجوینہ فرمادیا اور اسی لیے علامہ الاہلبان حب الانصار ارشاد فرمایا۔

حضرت عبادہ بن صامت کا بیان ہے جو اپنی دو خصوصیتوں کی بنا پر اسلام میں بہت ممتاز ہیں، ایک تو یہ کہ انہیں بدر میں حاضری پیش آئی جو بڑی فضیلت ہے اہل بدر کی مغفرت کے متعلق قرآن نے بھی اعلان کر دیا ہے، دوسری خصوصیت یہ ہے کہ حضرت عبادہ ان نقیبوں میں سے ایک ہیں جو بیتہ العقبہ میں پیغمبر علیہ السلام کی خدمت میں حاضر تھے، یعنی جب حج کا زمانہ آیا اور انصار کے کچھ لوگ حج کے لیے مکہ پہنچے تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم تبلیغ کی غرض سے ان لوگوں کے پاس تشریف لائے، ان لوگوں نے عرض کیا کہ ہمارے چند آدمی باہر گئے ہوئے ہیں، ہم لوگ ان کے آنے کے بعد مشورہ کر لیں، آپ رات میں تشریف لائیں، مشورہ میں طے پایا کہ اس موقع کو غنیمت سمجھو، معلوم ہوتا ہے یہ وہی پیغمبر ہیں کہ جن کے ساتھ مل کر یہود ہمیں استیصال کی دھمکی دیتے ہیں، چنانچہ جب رات کو آپ تشریف لے گئے تو ان لوگوں نے دعوت قبول کر لی۔

حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ ان خصوصیات سے یہ معلوم ہو گیا کہ بیان معمولی شخص کا نہیں ہے بلکہ یہ ایک ایسے شخص کا ہے جو ہر طرح قابل استناد ہے، فرماتے ہیں کہ بیتہ العقبہ میں پیغمبر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ تم مجھ سے ان چیزوں کے ترک پر بیعت کر دو، پہلی بات تو یہ ہے کہ تم خدا کے ساتھ شریک نہ ٹھہراؤ گے، اس شرک کی نفی میں شرک فی الذات، شرک فی الصفات اور شرک فی العبادات سب ہی آجاتے ہیں، اس بات پر بیعت کر دو کہ زنا نہ کرو گے، اولاد کو قتل نہ کرو گے، بہتان تراشی نہ کرو گے، بہتان وہ جھوٹ ہے جس کی کوئی اصلیت نہ ہو، صرف ہاتھ پیر کے درمیان ایک چیز بنا دی گئی ہو، بین ابین یکھ داد جلیکھ دل سے کنایہ ہے یعنی دل نے ایک حقیقت بات گھڑ لی اور بعض حضرات نے بین ابین، یکھ داد جلیکھ کے معنی زنا کے لیے ہیں یعنی زنا کے ذریعہ عورت نے اولاد حاصل کی اور شوہر کے ذمہ لگا دی۔ اسی طرح ایک منکوحہ کے بطن سے پیدا شدہ انسان کے متعلق حرامی ہونے کا بہتان لگا دینا بھی اس میں داخل ہے۔

آگے فرماتے ہیں کہ یہ چند چیزیں بتادی گئی ہیں، اصولی بات یہ ہے کہ لا تعصوا فی معروف کسی بھلی بات میں نافرمانی کی گنجائش نہیں ہے لا طاعة لمخلوق فی معصیۃ اللہ اطاعت ہمیشہ معروف میں ہوگی، معروف ہر وہ چیز ہے جو شریعت کی نگاہ میں جانا پہچانا ہو اور منکوحہ ہے جو شریعت کی نگاہ میں جانا پہچانا نہ ہو۔ فمن وثی منکم فاجرا علی اللہ اگر کسی نے ان باتوں کو پورا

کر دیا تو اس کا ثواب خدا کے ذمہ ہے یعنی خداوند قدوس نے اپنے کرم سے اہل طاعت کے لیے ایک وعدہ فرمایا ہے اور چونکہ کرم کا وعدہ پورا ہوتا ہے اس لیے اس کی تعبیر علی کے ذریعہ کی گئی یعنی خدا نے اپنے ذمہ لیا ہے کہ اگر کوئی پابندی کریگا تو اسے اجر دینگے اور کوئی شخص اگر امور مذکورہ میں سے کسی کا مرتکب ہو گیا اور پھر اس کو سزا بھی دیدی گئی تو وہ دنیوی حیثیت سے بدلہ ہو جائیگا اور اگر کسی شخص نے جرم کا ارتکاب کیا مگر خداوند قدوس نے پردہ ڈھکا رکھا تو معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ معاف فرمائے خواہ سزا دے یعنی یہ خیال نہ کیا جائے کہ جب خدا نے دنیا میں پردہ ڈھکا رکھا ہے تو وہ آخرت میں بھی ایسا ہی کریگا، بلکہ معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ معاف فرمادے خواہ سزا دے، کفار بھی کہا کرتے تھے کہ اگر خدا ہم سے ناراض ہوتا تو ہمارے گناہوں کی سزا دیتا، کوئی کتا کہ کرم جب کسی کو انعامات سے نوازتا ہے تو کمی نہیں کرتا، بلکہ بڑھاتا ہی چلا جاتا ہے اس لیے اکرم الاکرمین سے یہ امید نہیں ہو سکتی کہ وہ یہاں تو انعامات کی بارش کرے اور قیامت میں یکسر محروم کر دے اسی قسم کے باطل خیالات کی تردید کے لیے فرمایا گیا کہ معاملہ اس کے قبضہ میں ہے معاف بھی کر سکتا ہے اور سزا بھی دے سکتا ہے۔

حدود و کفارہ ہیں یا نہیں بیان ایک مسئلہ حدود کے کفارہ ہونے اور نہ ہونے کا ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ احناف اور شوافع کا مختلف فیہ مسئلہ ہے شوافع کا خیال ہے کہ حدود میں کفارہ ہونے کی شان ہے یعنی اقامت حد کے بعد جرم دنیا و آخرت دونوں میں ڈھک جاتا ہے اور قلب میں جو برائی پیدا ہوئی تھی وہ بھی ختم ہو جاتی ہے یعنی ظاہر و باطن معاملہ صاف ہو جاتا ہے، احناف کہتے ہیں کہ حد کا منشا یہ نہیں ہے جو آپ سمجھ رہے ہیں بلکہ اگر مجرم کو سزا مل گئی تو دنیوی جرم ختم ہو گیا اب زانی کو کیا زانی لکھ پکارنا رہا انہیں ہے، رہا آخرت کے مواخذہ کا سوال، اس کا ختم ہو جانا یقینی نہیں ہے بلکہ اخروی مواخذہ کو ختم کرنے کے لیے صدق دل سے توبہ کرنا ضروری ہے گویا شوافع کے نزدیک حد ہی توبہ کے قائم مقام ہے اور احناف حد کے بعد بھی توبہ کو ضروری قرار دیتے ہیں، حضرت شوافع کے پاس استدلال میں ایک توبہ حدیث فہو کفارة لہ ہے اور دوسری دلیل ظہار کے بارے میں ایک آیت

فصیاح شہرین متتابعین توبة من
اللہ ۵۱

متواتر دو ماہ کے روزے ہیں بطریق توبہ کے جو اللہ کی طرف سے مقرر ہوئی ہے۔

یعنی روزے رکھ لینا ہی توبہ ہے گویا صراحت کے ساتھ آیت نے یہ بتلادیا کہ حدود میں گناہ کی گندگی کو صاف کر دینے کی صلاحیت موجود ہے پھر یہ کہ حدیث شریف میں اس شخص سے تعاقب کیا گیا ہے جس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے خواہ معاف کر دے خواہ سزا دے اس تعاقب سے بھی معلوم ہو رہا ہے کہ جس شخص کو سزا دیدی گئی وہ بری ہو گیا، حنفیہ کا مشہور قول درمختار میں ہے کہ حد دوزخ کے لیے ہیں ستر کے لیے نہیں ہیں، لوگوں کو بری باتوں سے روکنا مقصود ہے تاکہ مفاسد کا سدباب ہو جائے اور ان اخلاقی جرائم پر پابندی لگ جائے جو بد امنی کا پیش خیمہ ہو کرتے ہیں اور چونکہ قیام امن حد کا مقصد ہے جس کا تعلق صرف دنیوی امور سے ہے آخرت کے معاملات سے اس کا کوئی تعلق نہیں فرمایا گیا ہے۔

دکھانی القصاص حیوة ۲۲
تقصا میں تمہاری جانوں کا بڑا بچاؤ ہے
یعنی اگر قصاص ناند رہا اور لوگ عبرت کی نگاہ سے قاتلین کا حال دیکھتے رہے تو اس گناہ سے احتساب کریں گے تو مقصد ہے نظام کا درستگی سے چلانا اور بد امنی سے روکنا، جب مقصد محض زجر ہے تو اسے قلب کی تطہیر کا ذریعہ نہیں کہہ سکتے، صرف اتنا فائدہ ہے کہ اب

دنیا میں اسے اس لقب سے نہیں پکار سکتے، ایک شخص کے حد گائی گئی لوگوں نے اسے ملامت شروع کی تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

لا تعینوا علیہ الشیطان لہ

شیطان کو اس کے خلاف مدد دینا چاہو۔

یہ معاملہ صرف ظاہر کا ہے، رہا باطن کا معاملہ وہ اللہ کے سپرد ہے، صرف اقامتِ حد سے وہ مسئلہ حل نہیں ہو جاتا، زانی کو سزا ہو جاتی ہے مگر پھر اسی جرم کا ارتکاب کر لیتا ہے، معلوم ہوا کہ حد گننے سے نظمیر کا ہو جانا ضروری نہیں، بلکہ اس کی صورت یہ ہے کہ انسان اپنے فعل پر ندامت کا اظہار کرے اور اس فعل سے الگ ہو کر آئندہ کے لیے الگ رہنے کا عہد کرے، البتہ اگر اسی صورت ہے کہ تو یہ ہی اقامتِ حد کا پیش خیمہ ہے، یعنی گناہ کے بعد ندامت ہوئی اور اس کے نتیجہ میں خود اس نے گناہ کا اعتراف کر کے حد جاری کرائی ہے تو اس کے معاملہ کی صفائی میں تو کوئی اشتباہ ہی نہیں ہے اور اگر ایسا ہوا ہے کہ جرم چھپ کر رہا تھا، اتفاقات کھل گئی اور اقامتِ حد کی بھی نوبت آگئی تو اس کے لیے حد کے ساتھ ساتھ توبہ اور ندامت کی بھی ضرورت ہے۔

حضرت ماعزؓ رضی اللہ عنہ نے اقرار کیا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ملتے رہے، بار بار احتمال پیدا فرماتے، لیکن حضرت ماعز رضی اللہ عنہ اپنے اقرار پر پختہ رہے، آپ نے حد جاری فرمادی، اس کے بعد کسی نے حضرت ماعزؓ کی شان میں نامناسب الفاظ استعمال کئے تو آپ نے تنبیہ فرمائی کہ اس سے زیادہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ انہوں نے جان دیدی۔ امرأۃ غادیہ نے زنا کا اقرار کیا جب بات پوری طرح ثابت ہوگئی تو آپ نے فرمایا کہ حاملہ کو جرم نہیں کیا جاسکتا، ولادت کے بعد آنا، موقعہ تھا کہ گھر میں بیٹھ جاتیں کسی اور جگہ جلی جاتیں، لیکن ولادت کے بعد پھر حاضر خدمت ہوتیں کہ حضور پاک فرمادیجئے، آپ نے فرمایا، موضعہ کو جرم نہیں کیا جاسکتا، جب بچہ کھانے لگے تب آنا یہ سنکر واپس آگئیں اور کوشش کی کہ بچہ جلد نکڑا کھانے لگے اور جب دوبارہ آئیں تو بچہ کے ہاتھ میں ٹکڑا تھا، عرض کیا حضور نکڑا کھانے لگا ہے، بچہ دوسرے کو دیدیا گیا اور جرم کر دیا گیا، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس نے اتنی بڑی توبہ کی ہے کہ اگر تمام اہل مدینہ بترتیم ہو جائے تو کافی ہو اور جرم کے وقت انہوں نے کہا کہ میں ماعزؓ نہیں ہوں، حضرت ماعز رضی اللہ عنہ واقعہ یہ ہے کہ جرم کے وقت جب تکلیف ہوئی تو بھاگنے لگے ان دونوں موقعوں پر تو ہی اقامتِ حد کا سبب بنی ہے، اس حد کے کفارہ ہونے میں کوئی اشتباہ نہیں ہے لیکن ایک ایسا شخص ہے جو جرم چھپا کر کرتا ہے کسی کو اطلاع ہوگئی، شکایت ہوگئی بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی اور حد جاری کر دی گئی اب سوال پیدا ہوگا کہ اس شخص پر جو حد جاری کی گئی ہے وہ کفارہ ہے یا نہیں، کیونکہ بعض حضرات جرم کی اہمیت محسوس کرتے ہیں اور بعض حضرات نہیں کرتے، جو حضرات جرم کی اہمیت محسوس نہیں کرتے ان کے لیے صرف حد کا قائم ہو جانا کافی نہ ہوگا بلکہ توبہ اور ندامت کی ضرورت ہے۔

ایک شخص حاضر ہو کر عرض کرتا ہے حضور مجھے پاک فرمادیجئے، جرم تقبیل اجنبیہ کا ہے سمجھ رہا ہے کہ اجنبیہ کی تقبیل بھی جرم ہے اور زنا کے برابر ہے حدیث شریف میں ہے۔

انسان پوزنا کا حصہ مقدر ہو چکا ہے جس کو وہ ضرور ہی
پہنچنے والا ہے، آنکھوں کا زنا دیکھنا ہے اور کانوں
کا زنا سننا ہے زبان کا زنا گفتگو ہے اور ہاتھ
کا زنا گرفت کرنا ہے پیروں کا زنا چلنا ہے اور دل

کتب علی ابن آدم نصیبہ من الزنا مدرک
ذلک لا محالة، العینان زناهما
الانظر والاذنان زناهما الاستماع واللسان
زناہ الکلام والید زناھا البطش و

لہ بخاری کتاب الحدود ص ۲۷

والرجل زناها المخطی والقلب یهوی و
یصدق ذلک الفرج ویکذبہ
خواہش اور تمنا کرتا ہے اور اس کی تصدیق اور تکذیب
فرج کر دیتی ہے۔

(مسلم ج ۲ ص ۳۳۷)

یہ شخص گھبرایا ہوا آیا، غصہ و کلام نے فرمایا کہ تم ہمارے ساتھ نماز پڑھو، نماز کے بعد فرمایا کہ کہاں ہے وہ شخص، کہتا ہے حاضر ہوں فرماتے ہیں، معاف، یہ مثالیں گناہ کے بعد اہمیت محسوس کر کے توبہ کے بعد اقامت حد کی ہیں، ان میں کفارہ واصل وہی توبہ بن رہی ہے جس نے اقامت حد کا داعیہ پیدا کیا اور اگر کسی نے توبہ نہیں کی، بلکہ جرم کے ظہور پر حد لگا دی گئی، تو اس کی حد محض انتقامی ہے اور امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک ہر طرح کی حد مضر ہے، پس یہی نقطہ اختلاف ہے، احناف محض انتقامی حیثیت دیتے ہیں جیسے کسی نے دابہ سے دھمکی کوئی تو دابہ کو جلا دیا جائیگا، حالانکہ اس میں دابہ کا کوئی قصور نہیں ہے، لیکن یہ ایک انتقامی چیز ہے، اگر دابہ زندہ رہا تو لوگوں کے لیے خواہ مخواہ تذکرہ کا موجب بنے گا اور ممکن ہے کہ یہ تذکرہ لوگوں میں اس خبیث حرکت کا داعیہ پیدا کرے اس لیے اس کو جلا دینا ہی اچھا ہے، رہا آخرت کا معاملہ وہ سراسر دل اور توبہ سے متعلق ہے، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ احناف کے پاس اس سلسلہ میں کوئی دلیل ہے یا نہیں، سب سے پہلے ہمیں آیت قرآن پر نظر ڈالنی ہے آیت ہے۔

السادق والسادۃ فاقطعوا یدیهما
جزاء بما کسبا نکالا من اللہ واللہ
عزیز حکیم فمن تاب من بعد ظلمہ
واصلح فان اللہ یشوب علیہ ان اللہ غفور
رحیم۔

(سپ ۱)

آیت کریمہ میں صاف ارشاد ہے نکالا من اللہ ظاہر ہے کہ نیکو دنیوی احکام میں ہے اور بعد میں توبہ کا ذکر مستقل طور پر کیا گیا ہے فمن تاب من بعد ظلمہ ارشاد فرمایا گیا ہے اگر صرف اقامت حد ہی معافی کے لیے کافی ہے تو پھر توبہ کا ذکر کیا معنی رکھتا ہے اسی طرح دوسری آیت میں ارشاد ہے۔

انما جزاء الذین یحاربون اللہ ورسولہ
و یسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا ویصلبوا
او تقطع یدیهما وارجلہما من خلاف
او ینفوا من الارض ذلک لہم جزا فی
الحیوة الدنیا ولہم فی الآخرة عذاب
عظیم۔ الا الذین تابوا من قبل ان تقدر
علیہم فاعلموا ان اللہ غفور رحیم۔

(سپ ۲)

آیت کریمہ میں صرف سزا کے بعد وہ صغیرت نہیں ہے اب یہ بات کہ معاملہ عرینین کا ہے اور ان کا ارتداد روایت سے ثابت ہے اب اگر

یہاں یہ مسئلہ ہو کہ ارتداد کے بعد توبہ کر لی، یعنی شرک سے باز آگیا تو احناف کی بات کو درہے مگر جواب یہ ہے کہ قرآن کے عنوان سے ظاہر ہے کہ معاملہ مرتدین سے مخصوص نہیں ہے بلکہ آیت باغیوں اور حکومت کے مخالفین کے لیے بھی ہے فقہار نے اسی آیت سے باغیوں اور حکومت کے مخالفین کا حکم مستند کیا ہے۔

اگر یہ یار یوں سے ارتداد مراد ہے تو یسحون سے بغاوت ہے جو قطع طریق کی صورت میں ہو یا حکومت کے مقابل محاذ بنانے کی صورت میں۔ بہر کیف اس آیت میں بھی یہی ہے کہ توبہ کے بعد معاملہ صاف ہو جائے گا، اب انہیں آیات کریمہ کی روشنی میں فحوقب فی الدنیا کے معنی لیجئے یعنی اگر مومن کو دنیوی عقاب ہو گیا تو دنیوی کفارہ بھی ہو گیا، یعنی دنیوی امور کے لیے یہ سزا پردہ بن گئی آگے کا معاملہ کو مغفرت ہوگی یا نہیں اس میں مذکور نہیں ہے اس آیت سے آخرت کی بات نکالنا اپنی رائے کا اتباع ہے جسے پہلے سے معین کر لیا ہے کفر کے معنی دراصل چھپانے کے ہیں، کافر کا شکار کو کہتے ہیں، کیونکہ وہ دائرہ کوز میں چھپا دیتا ہے، توبہ کو بھی کافر کہتے ہیں کیونکہ وہ مردہ کو چھپا لیتی ہے، مردہ اس میں رکھے جانے کے بعد ختم نہیں ہو جاتا، رات کو بھی اسی لیے کافر کہتے ہیں کہ وہ تمام موجودات پر پردہ ڈال دیتی ہے موجودات کو معدوم نہیں کر دیتی، کافر کو بھی کافر اسی لیے کہتے ہیں کہ وہ خداوند قدوس کے بشمار احسانات پر پردہ ڈالنے کی کوشش کرتا ہے اس لیے فہو کفارة لہ میں احناف کے واسطے نفوی اعتبار سے بھی گنجائش ہے، ضروری نہیں کہ کفارہ کے معنی محو ہی کے کئے جاتیں پھر حدیث میں حُثَّ نہیں فرمایا گیا بلکہ عوقب فرمایا گیا ہے، عقاب عام ہے وہ حد کی صورت میں بھی ہو سکتا ہے جو ایک تشریعی چیز ہے اور عقاب تکوینی بھی ہو سکتا ہے مثلاً یہ کہ جرم کے بعد سینکڑوں آلام و مصائب آئے جن سے جرم کی مکافات ہوگئی روایات میں آتا ہے کہ مومن کو جب تکلیف پہنچتی ہے تو گناہوں کا کفارہ بن جاتی ہے، اس معنی کے اعتبار سے بھی احناف کو چنداں دشواری نہ ہوگی اب اس کے مقابل حضرت ابو ہریرہ کی روایت

لا ادری هل المحذور کفارة ام لا لہ

پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے جس کو حاکم نے مستدرک میں بر سند صحیح روایت کیا ہے اور حافظ ابن حجر نے بھی جس کو صحیح مانا ہے اس میں تصریح ہے کہ مجھے معلوم نہیں ہے حدود کفارہ میں یا نہیں۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سند میں مشرف باسلام ہوئے ہیں اس لیے یہ کہنا کہ یہ روایت اس وقت کی ہے کہ جب پیغمبر علیہ السلام کو کفارہ کے متعلق علم نہ تھا اور جب علم ہو گیا تو الحمد و کفارة فرما دیا، یہ کہنا درست نہیں ہے، شوافع نے ایسا ہی کہا ہے لیکن یہ بات صحیح نہیں ہے حنفیہ نے کہا کہ یہ روایت لیلۃ العقبہ کی ہے اور وہ بیعت کا واقعہ کی زندگی کا ہے حافظ نے اس موقع پر کہا ہے کہ یہ واقعہ فتح مکہ کے موقع کا ہے، گویا یہ بات حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے اسلام کے بعد کی ہے کیونکہ فتح مکہ سند کی بات ہے، نیز بھی مسلم ہے کہ راوی کا تقدم وناخر روایت پر اثر انداز نہیں ہوتا ہو سکتا ہے کہ روایت بالواسطہ کی جو اوپر چھڑا واسطہ بھی سن لیا ہو۔

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ حافظ نے غور نہیں کیا اس میں عصابہ کا لفظ ہے جس کا اطلاق زیادہ سے زیادہ چالیس پر ہو سکتا ہے یعنی یہ لفظ بتلا رہا ہے کہ حاضرین کی تعداد کم تھی، علاوہ ازیں دوسری روایت میں اس موقع پر دھٹکا لفظ ہے جس کا اطلاق دس اور کبھی کبھی دہشت و ندرت اس سے زائد پر ہو جاتا ہے یہ الفاظ جو جماعت کی قلت پر دلالت کر رہے اس بات کی واضح دلیل ہیں کہ یہ بیعت عقبہ ہے جو ہجرت سے قبل کی ہے کیونکہ فتح مکہ کی بیعت میں تو ہزاروں انسانوں کی شرکت ہونی چاہیے، کیونکہ اسلام اس وقت

ترقی کر چکا تھا۔

حافظ فرماتے ہیں کہ بیعت عقبہ قبل الہجرۃ میں صرف یہ بات ہے کہ اسلام پر بیعت ہے اور اس میں ہے کہ تم میری اس طرح حفاظت کرو گے جیسا کہ باپ بچوں اور خاوند بیوی کی کرتا ہے لیکن علامہ عینی نے کہیں سے اسی بیعت عقبہ قبل الہجرۃ میں بھی یہ الفاظ نکال لیے اور کہا کہ اس وقت آپ نے منکرات کی تفصیل فرمائی اور چونکہ معروف کی تفصیل اس وقت تک نہ آئی تھیں، اس لیے معروف کے سلسلہ میں اجمال فرمایا، معلوم ہوا کہ بیعت قبل الہجرۃ ہی مراد ہے۔

اب حافظ نے پٹی کھائی اور اس طریق کو چھوڑ دیا کیونکہ مناظرہ کا اصول ہے کہ اگر ایک طریق میں سقم آجائے تو دوسری راہ اختیار کر دو، حافظ نے کہا کہ پیغمبر علیہ السلام نے بیعت میں جس چیز کا ذکر فرمایا ہے یہ وہی ہے جو عورتوں سے بیعت کے وقت فرمائی گئی ہیں جیسا کہ روایت میں ہے۔

اخذ علینا کما اخذت علی النساء (مسلم ج ۲ ص ۸۷) ہم سے ان ہی دفعات پر بیعت لی جن پر عورتوں سے لی تھی اور یہ واقعہ اس طرح صلح حدیبیہ کے بعد کا ہے کیونکہ یہ بیعت سورہ ممتحنہ کے نزول کے بعد ہے اور سورہ ممتحنہ کا نزول صلح حدیبیہ کے بعد ہے اور بیعت اُبت

اذا جاءك المؤمنات يبايعنك (۷۸) جب آپ کے پاس مسلمان عورتیں بیعت کیلئے آویں کے بعد ہے، رہا حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی شرکت کا معاملہ تو وہ دونوں جگہ شریک ہیں اور انہوں نے بیعت عقبہ قبل الہجرۃ کا ذکر اس لیے کیا تا کہ اپنا قدیم الاسلام ہونا ظاہر کر دیں، اس لیے کہ قدیم الاسلام ہونا بڑی شرافت ہے اس موقع پر عقل حیران ہو جاتی ہے کہ آخر کیا راہ تلاش کی جائے، لیکن علامہ، علامہ مطہری، جواب دیا کیا ضروری ہے کہ حجاب سے حدود ہی مراد لیں ہو سکتا ہے مصائب مراد ہوں نیز اخذ علینا کما اخذت علی النساء کا یہ ترجمہ کرنا بھی معین نہیں ہے کہ جس وقت عورتوں سے بیعت لینا تو یہ کچھ مستبعد بات نہیں ہے، ہو سکتا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب اطہر پر ان چیزوں کا انکار پہلے ہی کر دیا گیا ہو، اسی متعدد مثالیں میں گئی کہ آیت بعد میں نازل ہوئی اور پیغمبر علیہ السلام نے اس کے متعلق پہلے ہی ارشاد فرما دیا، نیز یہ کہ واقعات آپ کی وفات کے بعد بیان ہو رہے ہیں اس لیے ترتیب واقعات میں ایسا ہو جانا بہت حد تک ممکن ہے جیسا کہ اب کسی متونی کے متعلق کہا جائے کہ اس نے مردوں سے بھی وہی کہا جو عورتوں سے کہا تھا اس کا مفہوم یہ ہرگز نہیں ہو جاتا کہ دونوں قول ایک ہی مجلس میں ہوتے ہیں۔

برکیت حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث حضرات شوافع کے مقصد کے لیے نص نہیں ہے، اس میں دوسری جانب کا بھی قوی احتمال ہے، اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ کوئی حد و یعنی مصائب کفارہ بن سکتے ہیں تو تشریعی حدود بدرجہ اولیٰ کفارہ ہو جاتی گی، لیکن حضرت شیخ الحداد قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ تشریعی اور کوئی حد و میں ایک بڑا فرق ہے کہ تشریعی حدود میں مجرم کا علم ہوتا ہے، برخلاف کوئی حد و کہ وہاں مجرم معلوم نہیں ہوتا اور اس کے باوجود براداشت کر دیا ہے، خداوند قدوس کی رضا پر رضامند ہے اس لیے خداوند قدوس نے ان مصائب کو کفارہ یہی سیات قرار دیا ہے۔

اور اگر ان دلائل کو احناف کی پیش کردہ احادیث کی روشنی میں دیکھیں تو استدلال کر دہر ہو ہی جاتا ہے جبکہ اس سلسلہ کی دوسری روایات بھی قطعی طور پر مراحضت کے ساتھ توبہ کو حد سے بالکل الگ بتلا رہی ہیں۔

حدیث میں ایک عورت کا قصد آتا ہے کہ وہ سامان ہانگ کر لاتی تھی اور پھر انکار کر دیتی تھی، ایک بار چوری کیڑی گئی، پیغمبر علیہ السلام کے گھر سے چادر چرائی، یہ عورت قبیلہ بنی مخزوم کی تھی، زمانہ ان والوں کو مذمت ہوئی اور انہوں نے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ

اور دوسری جگہ ارشاد فرمایا

اس کے بعد ہاتھ کاٹ دیا گیا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا بیان ہے کہ اس کے بعد وہ ضرورت لے کر ہمارے یہاں آتی تھی میں ضرورت کو پورا کرتی تھی آگے ہے۔

ہاتھ کیٹنے کا ذکر الگ ہے اور توبہ کا الگ، اسی لیے اخاف کے یہاں حد کے بعد توبہ کی ضرورت رہ جاتی ہے طحاوی میں روایت موجود ہے

لیکن اس نے عرض کیا

چنانچہ آپ نے قطع ید کا حکم دیا، پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا۔

پھر آپ نے خود ہی فرمایا۔

اگر حد خود ہی توبہ کے قائل مقام ہو جاتی تو آپ اس کو توبہ کا حکم نہ فرماتے اور نہ خود اس کے لیے دعا فرمانے کی کوئی ضرورت اس بارے میں تھی۔

ترجمہ: حضرت ابو القدیری رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ وہ دن قریب ہے جب مسلمان کا سب سے بہتر مال ایسی کجریاں ہوں جنہیں نیکر وہ پھاڑ کی چوٹیوں یا پانی گرنے کی جگہوں پر چلا جائے تاکہ فتنوں سے اپنے دین کی حفاظت کر سکے۔

حلّ لغات

مقصود ترجمہ امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہاں بھی مزہبیہ کی تردید ہے یعنی مزہبیہ کا یہ کہنا کہ ایمان پکسی معصیت کا اثر نہیں ہوتا۔

نہیں ہے کیونکہ اگر یہ بات صحیح ہوتی تو فتنوں سے بھاگنے کی ضرورت نہ ہوتی، حالانکہ حدیث شریف میں بہ صراحت مذکور ہے کہ فتنوں سے بھاگ کر ایسی جگہ پہنچنا بھی دین میں مطلوب ہے جہاں یہ فتنے ایمان پر اثر انداز نہ ہو سکیں، یہ چیز مطلوب ہے اور اس درجہ مطلوب ہے کہ اسے دین کا جز اور شعبہ قرار دیا جاسکتا ہے، جو شخص دین کی قدر و قیمت جانتا ہوگا وہی اس کی حفاظت کی کوشش کریگا جب وہ یہ دیکھیں کہ جماعت کے ساتھ رہ کر دین کی حفاظت میں دقتیں پیش آرہی ہیں تو وہ فتنوں سے دین کو بچانے کی خاطر آبادی سے نکل جائے گا۔

فرار من الفتن ان آزمائش کی چیزوں سے دور ہو جانے کی تعبیر ہے جو انسان پر وقتاً فوقتاً آتی رہتی ہیں، جن سے انسان کی صداقت و استقامت کا اندازہ ہوتا ہے یعنی ان فتن میں رہتے ہوئے اسے دین کا کتنا خیال ہے، بیماری بھی ایک قسم کا فتنہ ہے اس میں انسان کی دینی حمیت کا امتحان ہوتا ہے، مسافرت بھی ایک قسم کا ابتلا ہے، اس ابتلا میں بہت سے لوگ اپنی دینی وضع بھی چھوڑ دیتے ہیں، لیکن ایک دین سے والہانہ تعلق رکھنے والا انسان تمام پریشانیوں کو انگیز کرتا ہے اور دینی فرائض کی ہر کیف تکمیل کرتا ہے اسی طرح ایک متدین انسان تکوینی مصائب کو بھی آزمائش اور ابتلا تصور کرتا ہے وہ یہ سوچتا ہے کہ اگر اس ابتلا کے موقع پر بھی میری جانب سے غفلت برتی گئی تو یہ مصیبت بالائے مصیبت ہو جائیگی کیونکہ غفلت ایک خطرناک چیز ہے۔

یہاں مفہوم یہ ہے کہ شہری زندگی و بال جان بنی ہوئی ہے سمجھتا ہے کہ یہاں رکھ کر دین کی حفاظت نہیں کر سکتا، ایک طرف ضروریات زندگی ہیں اور دوسری طرف ضروریات دین، لیکن یہ انسان ضروریات دین کی خاطر تمام اسباب راحت کو تھوکتا ہے اور حدیث شریف میں اسکو داخل دین بتلایا جا رہا ہے اس لیے واضح طور پر مرجمہ کی تردید ہوگئی، یعنی نہ صرف یہ کہ ایمان میں اعمال مطلوب ہیں بلکہ ان اعمال کی حفاظت بھی مطلوب ہے اور جس طرح انسان ایمان کی خاطر تمام خواہشات کو ترک کرتا ہے اسی طرح اعمال کی حفاظت کے لیے بھی ایسا ہی کرنا ہوگا، امام بخاری رحمہ اللہ کے نزدیک دین اور ایمان ایک ہی ہیں۔

ان المدين عند الله الاسلام اور ومن
يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه
(۳۰)

بیشک دین اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف اسلام ہے اور
جو شخص اسلام کے سوا کسی دوسرے دین کو طلب کرے گا تو
وہ اس سے مقبول نہ ہوگا۔

فرار کی اجازت اور اس کا حکم حدیث میں ارشاد ہے کہ وہ وقت قریب آرہا ہے کہ جب مسلمان کا بہتر مال ایسی جگہوں کی جن کو لیکر وہ پہاڑ کی چوٹیوں اور جنگل بیابان میں چلا جائیگا یعنی پیغمبر علیہ السلام نے اخبار بالغیب کے طور پر یہ حالت بیان فرمائی کہ اس وقت فتنوں کی لوجھا رہی ہوگی اور انسان کو دین کی حفاظت دشوار ہو جائے گی، اس لیے مفہوم یہ ہے کہ دین کی حفاظت کی خاطر اگر آبادی پر مجبور کو ترجیح دے تو اس کا یہ اقدام صحیح ہے گویا مطلق فرار پسندیدہ نہیں ہے بلکہ اس سے منع کیا گیا ہے۔

من سكن البادية جفا مسند احمد ۳۵۴
جس نے جنگل میں سکونت اختیار کی ظلم کیا۔
بادت یعنی جنگل میں رہنا پسندیدہ نہیں ہے علت نشینی کے بارے میں اہل علم باہم مختلف ہیں امام نووی رحمہ اللہ نے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف یہ منسوب کیا ہے کہ وہ علت نشینی پر جماعت میں رہنے کو ترجیح دیتے ہیں۔ کیونکہ جماعت میں رہنے کے بہت سے فوائد ہیں، جماعت میں رہ کر انسان دوسرے حضرات سے استفادہ بھی کر سکتا ہے اسلامی جماع میں ماضی بھی دے سکتا ہے اور مسئلوں کی جات کو بڑھا کر من کثر سواد قوم فهو منهم کا ثواب بھی حاصل کر سکتا ہے اور بھی دوسرے فوائد ہیں۔

بعض دوسرے علماء کا خیال ہے کہ عزلت گزینی اولیٰ ہے کیونکہ اس طرح انسان اپنے آپ کو دنیا کے تمام دغدغوں سے بچ سکتا ہے لیکن اس کے ساتھ یہ شرط ہے کہ اسے اسلامی احکام اور خداوند قدوس کی عبادت و اطاعت کے بارے میں مسائل کا علم ہو، لیکن علم کا یہ باہمی اختلاف صرف اس وقت ہے جبکہ احوال و ظروف نے اس پر کچھ پابندیاں نہ لگائی ہوں ورنہ اگر فقہ کے ایام میں اس شخص کو اتنی قدرت حاصل ہے کہ وہ فتنہ کو فرو کر سکتا ہے، اس شخص کو اجتماع میں رہ کر فتنہ کو فرو کرنا واجب ہے اسی طرح بعض اوقات میں عزلت نشینی بھی ضروری ہو جاتی ہے۔

انفردی اور اجتماعی زندگی دونوں کے لیے افضلیت کی تو جیسے ہو سکتی ہیں اگر اس پر نظر کی جائے کہ انبیاء کرام علیہم السلام نے تبدیلی اختیار نہیں بلکہ ان کی بعثت کا مقصد معاشرہ کی اصلاح تھا جو معاشرہ کے درمیان رہ کر ہی حاصل ہو سکتا ہے اس لیے اسوۂ انبیاء کے پیش نظر اجتماعی زندگی بہتر ہے۔

اور اگر اس پر نظر کی جائے کہ انسانوں میں رہ کر انسان کبھی ایسے کام کرنے پر بھی مجبور ہو جاتا ہے جو اس کی روحانی ترقی کے لیے مانع ہیں وہ اجتماعیت کے ساتھ نہ ذکر و شغل میں انہماک رکھ سکتا ہے اور نہ اس کی زندگی خلوت و تنہائی کے مشاغل سے معمور ہو سکتی ہے ان اسباب کی وجہ سے انفرادیت کو ترجیح معلوم ہوتی ہے۔

مگر فیصلہ کی بات اس حدیث سے نکالی جاسکتی ہے یعنی اگر اجتماعیت کے ساتھ دین کی حفاظت دشوار نہیں ہو گئی ہے تو یہی بہتر ہے کہ لوگوں میں رہ کر اپنے دین کی حفاظت کے ساتھ اجتماعیت کے دینی فوائد بھی حاصل کرتا ہے کیونکہ یہ اسوۂ انبیاء کے قریب تو ہے اور اگر وہ سمجھتا ہے کہ میں آبادی میں اپنے دین کو فتنوں سے محفوظ نہ رکھ سکتا تو مقدم اپنا دین ہے۔

جس زمانہ میں حضرت علی و معاویہ رضی اللہ عنہما کا جھگڑا چل رہا تھا اس زمانہ میں حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے فتنہ سے الگ رہنے کی یہ صورت اختیار کی تھی کہ لوہے کی تنوار توڑ دی اور لکڑی کی کتاب بنوالی اچنانچہ جب لوگوں نے حضرت ابو بکرؓ سے سوال کیا تو آپ نے فرمایا کہ میں اسے فتنہ سمجھ رہا ہوں اور اگر کوئی میرے گھر میں گھس آئے گا تو میں اس کے مقابل بانس نہ اٹھاؤں گا۔

تشریح حدیث

حدیث میں ارشاد ہے کہ مسلمان کا بہتر مالی ایسی کمزریاں ہوں گی جن کو بیسے لیے وہ پہاڑ کی چوٹیوں اور بارش برسے کی گلیوں پر پھرے گا، یعنی پیغمبر علیہ السلام نے اخبار بالغیب کے طور پر یہ حالت بیان فرمائی کہ وہ وقت قریب ہے جب فتنوں کی بوجھار ہوگی اور وہ انسان جس کو اسلام عزیز ہے اپنے دین کی حفاظت کے لیے دیوانوں کو آبادی پر ترجیح دیگا اور پہاڑ کی چوٹیوں پر پہنچ کر اپنے دین کی حفاظت کرے گا کیونکہ وہاں شہری فتنوں کی رسائی کم ہوگی اور چونکہ یہ دنیا ہے اور اس دنیا میں زندگی گزارنے کے لیے انسان کو اسباب معیشت کی ضرورت ہے نیز عبادات و طاعات میں پوری طرح انہماک کے لیے صحت اور قوت بھی درکار ہے تو لامحالہ انسان کو ایسے اسباب کی ضرورت پڑے گی جو اس کی صحت اور قوت کے لیے معاون ہوں، اس لیے انسان فتنہ کے ان ایام میں ان اسباب زندگی کو ترک کر دیگا جن کے حمل و نقل میں دشواری پیش آتی ہے اور صرف ایسی چیزیں اختیار کرے گا جو سہل الانقیاد، کثیر المنفعہ، قلیل المونۃ ہوں گی اور ساتھ ہی باعث خیر و برکت بھی۔

سو کمزری سہل الانقیاد بھی ہے کہ باسانی اس پر قابو پایا جاسکتا ہے یہ بھی اندیشہ نہیں ہے کہ وہ انسان سے مزاحمت کرے بہت مسکین جانور ہے اس کو من دہاب لجنۃ فرمایا گیا ہے اور کثیر المنفعہ بھی ہے دودھ دیتی ہے جس میں غذائیت اور شراب دونوں باتیں شامل ہیں۔ اس کے استعمال سے طبیعت ہلکی رہتی ہے نیز نسل بھی بہت جلد بڑھ سکتی ہے قلیل المونۃ اس لیے ہے کہ اگر خوراک کا انتظام نہ کر سکو تو اپنا پیٹ آپ ہی بھر لیتی ہے دودھ دھسنے کے لیے کسی برتن کی بھی ضرورت نہیں بلکہ

تقین دبا کر بھی بی سکتے ہیں یعنی کثیر المنفعۃ ہونے کے باوجود پالنے والے پر بار نہیں ہوتی اس کو اٹھا کر بہ آسانی پہاڑ پر چڑھایا جاسکتا ہے
مواقع قطر یعنی جنگوں میں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے میں بھی دشواری نہیں ہوتی۔

ترجمہ وحدہ میث کے درمیان انطباق | ذیل میں پیش فرمودہ حدیث میں فرمایا گیا۔ یفرید من ارتق۔ ب مصاحبت
یعنی۔ یفر من اجل حفظ الدین۔ یعنی تقوں سے دین کو بچانے کے سبب وہ شخص آبادی کو چھوڑ رہا ہے، ب کو مصاحبت
کے لیے ماننے کی صورت میں فرار کا جزو ایمان ہونا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ دین کو تو وہ اپنے ساتھ لیے پھر رہا ہے اور امام بخاری رحمہ اللہ کا
مقصود جب ہی حاصل ہو سکتا ہے کہ اسے جزو ایمان بتلائیں،

لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کے مذاق کے مطابق یہ کہا جاسکتا ہے کہ دین دو چیزوں سے عبارت ہے ایک حقیقت ایمانیہ یعنی
تصدیق قلبی اور دوسرے اعمال، تقوں کا اثر براہ راست تصدیق پر نہیں پڑتا بلکہ یہ اثر اعمال کے ترک کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے اس بناء
پر یفریدینہ میں دین سے اعمال مراد ہیں، معلوم ہوا کہ اعمال کی حفاظت دین کا اہم شعبہ ہے اب حاصل ترجمہ یہ نکلا۔ من شعب
الدین الفرار لاجل الدین من الفتن یعنی لا یکون ذالک الفرار لغرض من اغراض الدنیا بل یکون مفرحصنا
لاجل حفظ الدین وهو عبادۃ عن مجموع الاعمال الوجودیۃ والسلبیۃ والافعال والتروک والفرار
من التروک۔ یہاں من اتصالیہ بھی ہو سکتا ہے یعنی یہ دین سے متصل ہے لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کے مذاق کے مطابق اسے بعض
کے لیے لینا مناسب ہے۔

باب دَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَا أَعْلَمُكُمْ بِاللَّهِ وَأَنَّ الْمَعْرِفَةَ فِعْلٌ
أَنْقَلَبَ بِقَوْلِهِ وَكَانَ يُؤْخَذُ كُفْرًا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلِيمٍ
الْبَيْهَقِيُّ أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَرَهُمْ أَمْرَهُمْ مِنَ الْأَعْمَالِ بِمَا يُطِيقُونَ
قَالُوا إِنَّا لَنَسْتَأْذِنُكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى غَفَرَ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا
تَأَخَّرَ فَيَغْضِبُ حَتَّى يُعْرِتَ الْغَضَبُ فِي وَجْهِهِ ثُمَّ يَقُولُ إِنَّا أَتَقَاكُمْ وَأَعَدَّكُمْ
بِاللَّهِ أَنَا۔

ترجمہ: باب۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول کہ میں تم سب میں اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ جانتے والا
ہوں اور یہ کہ معرفت دل کا فعل ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے، لیکن اللہ تعالیٰ ان چیزوں کے
بارے میں تم سے مواخذہ کریگا جن کا تمہارے قلوب نے کسب کیا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب صحابہ کو حکم فرماتے تو ایسے
اعمال کا حکم فرماتے تھے جن کو وہ کر سکتے ہوں، صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم آپ کی طرح نہیں بلاشبہ اللہ تعالیٰ
نے آپ کی گزشتہ اور آئندہ کی تمام لغزشوں کو معاف فرما دیا ہے، اس پر آپ غصہ ہوتے حتیٰ کہ غصہ آپ کے
چہرہ مبارک سے عیاں ہوتا، پھر آپ فرماتے کہ تم میں اللہ تعالیٰ سے سب سے ڈرنیوالا اور اللہ تعالیٰ کو
سب سے زیادہ جانتے والا میں ہوں۔

اشکال یہ ہے کہ ترجمہ کتاب الایمان کا ہے اس لیے ترجمہ میں کوئی ایسی چیز ہونی چاہیے جو ایمان سے متعلق ہو اور چونکہ امام مقصد ترجمہ بخاری رحمہ اللہ کا مقصد فرق باطلہ مرجعہ، کفر امیر، معتزلہ کی تردید کرنا ہے اس لیے حسب سابق کوئی ترجمہ من الایمان کے عنوان سے آنا چاہیے تھا ورنہ بظاہر یہ ترجمہ کتاب العلم کا ہے جو آگے آرہی ہے اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ حدیث کا مفہوم یہ ہے کہ علم اور علم برا نہیں ہوتے، ایک کا علم دوسرے سے زائد بھی ہوتا ہے اور کم بھی، اسی طرح ایک انسان کی معرفت بالحد دوسرے انسان کی معرفت بالحد سے کم بھی ہوتی ہے اور زائد بھی اور چونکہ علم ایمان ہی کی فرع یا عین ہے، اس اعتبار سے کہ ایمان کی حقیقت تصدیق ہے اور جب علم میں کمی زیادتی ہوگی تو چونکہ تصدیق بھی علم ہے اس لیے اس میں بھی کمی زیادتی کی گنجائش ہوگی۔

لیکن یہ ضروری ہے کہ وہ علم اختیاری و اکتسابی ہو، غیر اختیاری علم و معرفت بحث سے خارج ہے، باقی یہ بات کہ ان المعرفة فعل القلب لقول الله تعالى وكن يواخذك كذب بما كسبت قلوبك کا ماقبل سے کیا جوڑ ہے تو اس کو یوں سمجھو کہ صحابہ کرام نے زیادت اعمال کی خواہش ظاہر کی تھی، اس پر حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ تم کتنی ہی کوشش کرو مگر عمل میں مجھ سے نہ بڑھ سکو گے کیونکہ سب میں بڑا عمل عمل قلب ہے یعنی معرفت اور علم اور اس میں تم میرے برابر نہیں آ سکتے، یہ علامہ عینی کے ارشاد کا خلاصہ ہے۔ لہ

علامہ سندھی کا ارشاد اس سلسلہ میں علامہ سندھی رحمہ اللہ کی بات نہایت بھلی اور دل لگتی ہے، فرماتے ہیں کہ ہر شخص کا ایمان اس کے علم اور معرفت کے بقدر ہوتا ہے جس قدر بھی خداوند قدوس کی معرفت زائد ہوگی، اسی قدر ایمان بھی قوی ہوگا اور جتنی معرفت میں کمزوری ہوگی اسی قدر ایمان میں بھی کمزوری ہوگی۔

پیغمبر علی الصلوٰۃ والسلام کی معرفت اور آپ کا علم سب سے قوی تھا اس لیے آپ کا ایمان پیغمبروں اور فرشتوں سے بھی قوی ہوگا رہا یہ اشکال کہ ایمان تو تول اور فعل تھا اور معرفت نہ قول ہے نہ عمل، پھر اس کی کمی اور زیادتی سے ایمان کی کمی اور زیادتی کے کیا معنی؟ اس اشکال کو رفع کرنے کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے فرمایا:

المعرفة فعل القلب معرفت قلب کا فعل ہے۔

اس لحاظ سے امام بخاری کا ابتداء میں تول وفعل فرمانا معرفت کو شامل رہا، اس کے بعد بھی کہا جاسکتا تھا کہ ہم نے تو آج تک جوارج ہی کا عمل جانا تھا، ہم قلب کے فعل کے بارے میں نہیں جانتے، اس کے لیے امام بخاری رحمہ اللہ نے آیت پیش فرمادی۔

وَلَكِنْ يُوَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ

لیکن داروگیر فرمادیں گے اس پر جس میں تمہارے

(سپرد ۱۲)

آیت میں فرمایا گیا ہے کہ فعل قلب پر مواخذہ ہے، اس میں بصراحت قلب کی طرف کسب کی نسبت کی گئی ہے جو فعل عمل کے معنی میں ہے۔ لہ

علامہ سندھی رحمہ اللہ کی اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ باب کا کتاب الایمان سے گہرا ربط ہے اسی طرح ذیل میں پیش کردہ جملہ ان المعرفة فعل القلب اور اس کے بعد ذکر کی گئی آیت کو یہ پوری طرح ترجمہ کا جز ہیں اور ان سے ترجمہ کا ارتباط بھی واضح ہے۔

تشریح حدیث

حدیث شریف میں ارشاد ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی یہ عادت تھی کہ جب صحابہ کرام کو کسی چیز کا حکم فرماتے تو اس کا خیال رکھتے کہ وہ چیز ان کی طاقت اور استطاعت سے باہر نہ ہو اور طاقت و استطاعت میں ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ اس پر تادم آخر عمل کیا جاسکے، گویا اصل چیز وہ ہے جس کو انسان نبھا سکے اگر انسان طاقت سے زیادہ کوئی چیز اٹھا لیتا ہے تو اس کا نبھانا دشوار ہو جاتا ہے اس کا مفہوم یہ نہیں کہ فرائض کے سلسلہ میں بھی یہی حکم ہے کہ جتنا بار اٹھ سکے اٹھا لیا جائے، بلکہ فرائض اپنی جگہ ہیں اور وہ اصل ہی سے انسانی طاقت سے زائد نہیں، البتہ فاعل کے بارے میں پیغمبر علیہ السلام کا یہی ارشاد تھا کہ جتنا نبھا سکو اتنا عمل شروع کرو۔

احب الاعمال الى الله ما احدثه وان قل

اللہ کو وہ اعمال محبوب ہیں جن میں دوام ہو اگرچہ کم ہوں۔

(بخاری ج ۲ ص ۷۸)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت عائشہ سے معلوم کیا آپ کے اعمال کیا ہیں، مقصد یہ تھا کہ جس قسم کے اعمال پیغمبر علیہ السلام کے معلوم ہونگے اسی طرح کی زندگی اختیار کریں گے، حضرت عائشہ نے آپ کے اعمال کا ذکر فرمایا تو صحابہ کرام نے اپنے خیال میں اس کو زیادہ نہ سمجھا اور انہیں خیال ہوا کہ پیغمبر علیہ السلام تو مغفورا الذنب ہیں اس لیے آپ کو زیادہ عمل کی ضرورت نہیں، لیکن ہم تو مغفورا یا معصوم نہیں ہیں، ہمیں اعمال میں بہت ہی زیادہ محنت کی ضرورت ہے لہذا کسی نے کہا میں ہمیشہ جہاد کروں گا کسی نے کہا میں ہمیشہ بیوی سے قطع تعلق رکھوں گا، کسی نے کہا میں مستقل روزے رکھوں گا جب آپ کو معلوم ہوا تو آپ نے پہلے سوال فرمایا کیا تم نے ایسا کہا ہے، صحابہ نے عرض کیا کہ آپ تو مغفورا الذنب ہیں اور ہمارے پاس ایسی کوئی ضمانت نہیں، اس لیے ہمیں اور بھی زیادہ اعمال کی ضرورت ہے حالانکہ آپ کا یہ معمول تھا کہ اپنے اوپر زیادہ سے زیادہ بوجھ برداشت فرماتے اور امت کو ایسے کلام بتلاتے جو ہلکے ہوں اور جن پر بہ آسانی مداومت ہو سکے، صحابہ کرام کو خیال تھا کہ اعلان مغفرت کے باعث آپ کو تو اعمال کی چندال ضرورت نہیں، لیکن ہمیں تو تائبہ امکان عمل اس کی کوشش کرنی چاہیے، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نے روزوں اور ختم قرآن کے باب میں بہت زیادہ بار اٹھا لیا تھا جو آخر عمر میں نہ نبھ سکا۔

جب صحابہ کرام نے عرض کیا تو آپ نے غصہ کے انداز میں فرمایا کہ میں تم میں سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنیوالا اور سب سے زیادہ اللہ کو جاننے والا ہوں، یعنی تقویٰ کا تقاضا ہے کہ خشیت خداوندی کے مطابق کام ہونا چاہیے، عبادت خشیت کا نتیجہ ہے اور خشیت معرفت کا ثمرہ ہے اور معلوم ہے کہ میری معرفت تمام دنیا سے زائد ہے، اس لیے بقدر معرفت خشیت بھی لازم ہے اور جب میں خداوند قدوس سے سب سے زیادہ ڈرتا ہوں تو اس کا یہ تقاضا ہے کہ ہمہ وقت کام میں لگا رہوں، یعنی تم یہ کیسے کہتے ہو کہ مجھے عمل کی ضرورت نہیں، مغفرت تو ادنیٰ درجہ ہے اس کے بعد اور بھی درجات ہیں جن کے حصول کی ضرورت ہے، ان اتفاقہ و اعلم کہ باللہ انا میں خطاب صرف حاضرین ہی سے نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق پورے عالم سے ہے جس میں دوسرے انبیاء کرام اور ملائکہ بھی شامل ہیں۔

مسئلہ عصمت انبیاء اور بیان غفران سے عصمت انبیاء کے مسئلہ کی ابتدا ہو جاتی ہے کیونکہ یہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق فرمایا گیا ہے اور مغفرت کا تقاضا ہے کہ پچھے ذنب کا سدور ہو، اور جب خاتم المرسلین سے ذنب کا امکان ہے جس کی مغفرت کی گئی تو دوسرے انبیاء کرام سے بھی امکان ہے، یہود و نصاریٰ کے نزدیک تو عصمت انبیاء مسلم ہی نہیں ہے بلکہ وہ جس طرح اپنے آپ کو لگا ہوں سے آلودہ سمجھتے ہیں اسی

ظہر پیغمبروں کے متعلق بھی ان کا یہی خیال ہے فرق اتنا ہے کہ پیغمبروں کو معاف کر دیا جاتا ہے اور عام انسانوں کی معافی کی ضمانت نہیں ملے سنت والجماعت کا ارشاد سے قطعی ہے دلیل کی ضرورت نہیں، تفصیل اس کی یہ ہے کہ اشاعرہ اور ماترید یہ اس پر تو متفق ہیں کہ کبیرہ تو پیغمبر سے صادر ہو ہی نہیں سکتا، البتہ صغیرہ کے بارے میں کچھ اختلاف ہوا ہے۔

حضرات ماترید یہ اور اپنے تمام مشائخ رحمہم اللہ اس پر متفق ہیں کہ پیغمبر قبل النبوة بھی ہر قسم کے گناہوں سے محفوظ ہوتا ہے، اب اشکال یہ ہوتا ہے کہ جب پیغمبر علیہ السلام معصوم ہیں تو کس چیز کی مغفرت کا وعدہ فرمایا جا رہا ہے کیونکہ مغفرت تو صد در ذنب کی مقضیٰ ہے اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

ایک جواب تو یہ ہے کہ خداوند قدوس یہ فرما رہے ہیں کہ ہم نے آپ کی امت کے اگلے اور پچھلے گناہوں کی معافی کا ذمہ لیا ہے یہ گناہ پیغمبر علیہ السلام کے نہیں ہیں بلکہ پیغمبر کی امت کے ہیں اور امت سے مراد امت اجابت ہے آپ کو اپنی امت کی طرف سے بہت فکر رہنا تھا اس لیے اطمینان دلایا گیا کہ آپ کی امت کے گناہوں کو معاف کر دیا گیا ہے، معافی کی دو صورتیں ہیں بلا سزا معاف کر دیا جائے یا بغیر سزا دیکر بقیہ مزا معاف کر کے جنت میں پہنچا دیا جائے، یہ جواب قاعدہ میں تو آتا ہے، لیکن آیت یا حدیث کا یہ مقصد قرار دینا مستبعد اور بہت مستبعد ہے کیونکہ جب آیت

لیغفرلکم اللہ ما تقدم من ذنبکم وما تاخر

۹۲۶

نازل ہوئی تو صحابہ نے عرض کیا۔

ھذینا لک یا رسول اللہ

یا رسول اللہ آپ کو مبارک ہو۔

لیکن یہ تو آپ کیلئے ہے ہمارے لیے کیا ہے اس کے بعد دوسرا جملہ مومنین سے متعلق کیا گیا۔

ھو الذی انزل السکینۃ فی قلوب
المومنین لیزدادوا ایمانا مع ایمانہم

۹۲۶

اور آگے ارشاد فرمایا گیا

لیدخل المؤمنین والمومنات جنت
تجری من تحتھا الانھار

الانہار

تاکہ اللہ تعالیٰ مسلمان مردوں اور مسلمان عورتوں کو
ایسی بہشت میں داخل کرے جن کے نیچے نہریں جاری
ہوں گی۔

اور اگر ایسا ہوتا کہ وہی آیت مومنین کے بارے میں ہوتی تو اگر صحابہ خود نہ سمجھ پائے تھے تو آپ ضرور ارشاد فرماتے لیکن نہ صحابہ ہی نے یہ سمجھا اور نہ پیغمبر علیہ السلام ہی نے یہ فرمایا اور چونکہ حدیث بھی آیت سے ناخود ہے اس لیے اس کے بھی یہ معنی نہیں ہو سکتے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہر شخص کا ذنب اس کے درجہ اور مرتبہ کے مناسب ہوتا ہے، یہ ضروری نہیں کہ سب کے ذنوب اور مواخذات برابر ہوں، ایک معمولی انسان کوئی کام کر گزرتا ہے تو بسا اوقات حکومت اس جانب توجہ بھی نہیں دیتی، لیکن اگر کوئی اچھی

شرح مواقف ص ۶۵

حیثیت کا آدمی ان چیزوں کا ارتکاب کرتا ہے تو وہ نظر اندازی کے قابل نہیں ہوتا بلکہ اس پر سخت عتاب ہوتا ہے۔ جن کے رتبہ میں سوال کی سوا مشکل ہے، یہیں سے حسنات الابرار سیات المقربین“ چلا ہے یعنی فرمانبرداروں کی نیکیاں مقربین کے درجہ میں پہنچ کر برائیاں بن جاتی ہیں۔ مقرب پر عتاب ہوتا ہے کہ تم ہم سے بہت زیادہ قریب ہوتے ہوئے ایسا کرتے ہو، مانا کہ یہ فعل فی نفسہ مباح ہے اور جواز میں ہے مگر تمہاری شان سے بعید ہے کہ محض اباحت کو اختیار کرو، تمہیں اپنے درجہ کے مطابق کام کرنا چاہیے تمہاں سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ عوام الناس کا ذنب اور ہے صالحین کا اور، صدیقین کا اور، اور انبیاء کرام کا اور، اسی لیے آیت الگنی کو تم جن چیزوں کو اپنے اعتبار سے ذنب سمجھتے ہو، ہم اعلان کرتے ہیں کہ ہماری طرف سے کوئی گرفت نہ ہوگی گویا اس وقت ذنب سے ترک اولیٰ اور افضل مراوے۔

بڑے آدمی کو شش تو یہی کرتے ہیں کہ اولیٰ اور افضل چھوٹے نہ پائے، لیکن تعلیم کی غرض سے ایسا بھی کرنا پڑتا ہے کیونکہ تعلیم کا ایک شعبہ بیان جواز بھی ہے، بیان جواز کے لیے کبھی خلاف اولیٰ کا بھی ارتکاب کرنا پڑتا ہے، تعلیم کی غرض سے ایسا کرنا گواہت اجر و ثواب ہے، لیکن پیغمبر علیہ السلام اسے ہلکا کام سمجھتے ہیں۔ اس لیے خداوند قدوس اعلان فرماتا ہے کہ ان چیزوں پر گرفت نہ ہوگی، اس تقدیر پر کوئی اشکال باقی نہیں رہتا، یعنی یہ لازم نہیں آتا کہ مغفرت سے قبل ذنوب تسلیم کئے جائیں جو عصمت کے منافی ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے، معصیت، خطا اور ذنب، تینوں میں لغوی اعتبار سے فرق ہے، معصیت کے معنی نافرمانی، خطا کے معنی چوک، نادرست اور ذنب کے معنی عار اور معیوب شے کے ہونے، انبیاء کرام علیہم السلام کو معاصی سے معصوم قرار دیا گیا ہے اور حدیث شریفہ نیز آیت کریمہ میں ذنوب کا ذکر کیا گیا ہے، یعنی ذنب کی اہمیت نہیں ہے، ذنب عار کو کہتے ہیں، عار وہ کام ہے جس کے ارتکاب سے تنگی کو شرم آئے، گو کام فی نفسہ درست ہو اور قابل مواخذہ نہ ہو، لیکن بڑے مرتبہ کا انسان ایسے کام کے ارتکاب سے بھی شرماتا اور لجتا ہو قرآن کریم میں ”لینغفر لک الله ماتقداہ من ذنبت و ما تاخر“ میں ذنب کے وہی معنی لیے جاتے ہیں جو مناسب مقام ہوں اگر لغت کے اعتبار سے حدیث شریفہ کی شرح کی جائے تو یہ جواب بھی متعین ہو سکتا ہے اور دراصل یہ جواب قاضی حیاض نے شرح مسلم میں دیا ہے، لیکن اشکال یہ ہے کہ قرآن کریم میں بڑے بڑے گناہوں پر بھی ذنب کا اطلاق کیا گیا ہے ارشاد ہے

ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور
باليقين الله تعالى تام گناہوں کو معاف فرما دے گا واقعی

وہ بڑا بخشنے والا بڑی رحمت والا ہے۔

الحجیم ۳۷۳

خداوند قدوس اپنی شان رحمت دکھاتا ہے کہ ہماری شان تمام گناہوں کو معاف کر دیتا ہے عام اس سے کہ وہ صغیرہ ہوں یا کبیرہ لہذا لفظ ذنب سے یہ استدلال کہ اس سے صرف وہ چیزیں مراد ہیں جو انسان کے لیے شکی کا باعث شمار کی گئی ہیں، درست نہیں، میرا خیال یہ ہے کہ لغت کے اعتبار سے یہ بات صحیح ہے جبکہ ذنب کا لفظ معصیت کے مقابل استعمال کیا گیا ہو، لیکن جہاں معصیت اور ذنب کا تقابلی نہ ہو وہاں ذنب کے لفظ میں وسعت ہے اس بنا پر اسی سوال باقی ہے کہ پیغمبر سے ذنب کا حد و ممکن ہے یا نہیں؟

چوتھا جواب یہ ہے کہ ان الله قد غفر لک ما تقداہ من ذنبت و ما تاخر“ میں غفر کے معنی ستر کے ہیں، یعنی پردہ ڈالنا، خداوند قدوس نے پردہ ڈال دیا، اب پردہ کی دو صورتیں ہوتی ہیں، ایک تو یہ کہ ذنب کا صدور ہو اور اس کو ڈھانک دیا جائے اور ایک یہ کہ ذنب کا صدور ہی نہ ہو بلکہ درمیان میں حائل قائم کر دیا گیا ہو تاکہ گناہ وہاں تک پہنچ ہی نہ سکے، اب مغفرت کے یہ معنی نہیں کہ گناہ ہیں اور خداوند قدوس نے معافی دیدی ہے، بلکہ معنی یہ ہیں کہ خداوند قدوس نے پیغمبر علیہ السلام اور گناہ کے درمیان ایک

حائل قائم کر دیا ہے جس کی وجہ سے ذنب کا صدور ہی نہیں ہوتا، لیکن عصمت چونکہ ذاتی نہیں ہے، نفس ہر ایک کے ساتھ لگا ہوا ہے ہاں پیغمبروں کو خداوند قدوس محفوظ رکھتا ہے کوئی اثر ان تک نہیں پہنچتا اور نہ نفس کی کوئی چال ہی ان پر کارگر ہوتی ہے اور نہ شیطان ہی انہیں بربکاپاتا ہے، آپؐ نے فرمایا کہ ہر شخص کے ساتھ ایک شیطان ہے، عرض کیا کیا کیا آپ کے بھی ساتھ ہے آپؐ نے فرمایا ہاں ہے، **وَلَكِنَّهُ أَسَلَتْ** لیکن وہ تابع ہو گیا ہے یا **لَكِنِّي أَسَلْتُ** لیکن میں پرج جاتا ہوں، اس لیے معنی یہ ہوتے کہ خداوند قدوس نے پیغمبروں کی عصمت اس طرح قائم کی ہے کہ ذنوب اور قلوب انبیاء کے درمیان عصمت کی ایک دیوار کر دی ہے۔

ان قلوب ہی آدمہ کلھا بین اصبعین من
اصابع الرحمن کقلب واحد یصرفہ کیف
یشاء (مشکوۃ بحوالہ مسلم)

بیشک بنی آدم کے تمام قلوب ایک قلب کی طرح الٹ
کے قبضہ میں ہیں جس طرح چاہتا ہے تعریف کرتا ہے

جب یہ بات ہے تو انبیاء عظیم السلام کے قلوب کو خیر کی طرف لوٹا یا ہے، شر سے ان کا کوئی واسطہ نہیں ہے، لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ آڑ اور حائل تو مانتا آخر کے متعلق ہے لیکن جن ذنوب کو مانتا قدس کے عنوان سے ذکر کیا ہے وہ تو آہی بچے ہیں اس لیے پھر وہی بات پیدا ہو گئی۔

اس بنا پر مانتا قدس کے متعلق یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ دو قسم کے ہیں ایک نبوت سے پہلے اور ایک نبوت کے بعد آیت کو میر میں جس چیز کو مانتا قدس سے ذکر کیا گیا ہے وہ نبوت سے پہلے کی وہ چیزیں ہیں جو بعد النبوة خلاف شان سمجھی گئیں، نبوت کے بعد کوئی گناہ یا ذنب نہیں ہے کیونکہ نبوت کے بعد تو درمیان میں حائل پیدا کر دیا گیا ہے جس کی وجہ سے ذنوب کا صدور منع ہو گیا، ثل النبوة کی باتوں میں مثلاً ایک وہ واقعہ ہے جو بیت اللہ کی تعمیر کے وقت پیش آیا تھا، جب آپؐ دوش مبارک پر نوکیلا پتھر اٹھا رہے تھے اور مکان تھا کہ دوش مبارک زخمی ہو جائے گا، اس وقت آپؐ کے چچا حضرت عباسؓ نے مشورہ دیا کہ تمہارے کھول کو کا ندھے پر رکھ لو، کہیں پتھر کی ٹوک سے کا ندھا زخمی نہ ہو جائے، آپؐ نے حضرت عباسؓ کے اصرار پر تمہارے کھول کو کا ندھے پر رکھ لیا، لیکن برہنگی کی وجہ سے بے ہوش ہو گئے، سوز میں برہنگی کوئی معیوب شے نہ تھی انتہای ہے کہ لوگ برہنہ ہو کر طواف کیا کرتے تھے اگر یہ چیز معیوب ہوتی تو کم از کم عبادت کی حالت میں تو اسے برداشت نہ کیا جاتا گو یہ تعری اس دور کے رسم و رواج کے اعتبار سے معیوب نہ تھی، لیکن خاتم الانبیاءؐ ہونے والے کی شان کے لحاظ نا مناسب ضرور تھی، اس لیے فوراً تنبیہ کر دی گئی، آپؐ بیہوش ہو گئے، ایک قدم نہ چل سکے اور نظر مبارک آسمان کی طرف اٹھ گئی، یا مثلاً مکہ میں کوئی تقریب تھی اس میں گانا بجانا بھی تھا، پیغمبر علیہ السلام کو نبیال ہوا کہ اس تقریب میں چلیں دیکھیں کیا ہوتا ہے آپؐ تشریف لے گئے، لیکن وہاں پہنچتے ہی منید طاری کر دی گئی، تمام تقریبات ختم ہو گئیں اور آپؐ سوتے ہی رہ گئے یعنی خداوند قدوس کو منظور نہ تھا اس لیے آپؐ نے شرکت کا ارادہ بھی فرمایا تو آپؐ پر منید طاری کر دی گئی۔ ہر کیف قبل النبوة کچھ ایسی چیزیں بھی ہو سکتی ہیں جو بعد النبوة قابل اعتراض ہوں۔

پانچواں جواب یہ ہے کہ خداوند قدوس کی جانب سے امر عظیم کی بشارت ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ آپؐ کو تیامت کے دن تمام اولین و آخرین کی شفاعت کرنی ہے اور تمام انبیاء کرام آپؐ ہی کے پاس امتوں کو بھیج دیں گے، کیونکہ تمام پیغمبروں کے سامنے اس وقت کے جلال الہی کے تقاضے سے اپنی اپنی لغزشیں ہوں گی کیونکہ جب حاکم غضب ناک ہوتا ہے تو ہر شخص کو اپنی خطایاں آجاتی ہیں گوان

۱۱۵ مسند احمد بن حنبل ج ۶ ص ۱۱۵

۱۱۶ بخاری ج ۱ باب پنیاں الکعبہ ص ۴۰

چیزوں سے معافی بھی دیدی گئی جو، اس لیے کہ حاکم غضبناک ہے، سفارش کرنے والے سے کہہ سکتا ہے کہ میان جاؤ اپنی خیر مناد، اسی کو غنیمت سمجھو کہ تم سے مواخذہ نہ ہو، اب دوسرے کی بھی سفارش لے کر آئے ہو، اس وقت انبیاء کرام پر آپ کا تفوق ظاہر کرنے کے لیے اس کی ضرورت تھی کہ آپ کے پاس ایسی شاہی دستاویز ہو جس سے آپ کا دل مضبوط رہے، چنانچہ حفاظ کی زبان پر منادوں اور مسجدوں میں یہ اعلان کروایا کہ فیغفرلک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر یعنی ہم آپ کے ذنوب کی مغفرت کا اعلان کر رہے ہیں یہ مغفرت اپنے معنی میں نہیں ہے جس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکے کہ پہلے کچھ گناہ تھے جن کی مغفرت کی گئی بلکہ یہ ایسا ہی ہے جیسے اہل بدر کے بارے میں فرمایا گیا۔

جعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم
اللہ تعالیٰ نے اہل بدر سے یہ فرمایا ہے کہ تم جو چاہو کرو میں نے تمہاری مغفرت کر دی۔

اس میں اہل بدر کے عمل کی مقبولیت اور پسندیدگی کو ظاہر کیا گیا ہے۔

چٹا جواب یہ ہے کہ یہاں ذنوب سے وہ امور طبعیہ مراد ہوں جس کو ایک انسان اپنی کسی ضرورت یا تحصیل راحت کی خاطر مختلف اوقات میں مختلف احوال کے ماتحت اختیار کرنے پر خود کو مجبور پاتا ہے مگر غلبہ حال کی بنا پر شرم اور عار کو بھی محسوس کرتا ہے، مثال کے طور پر یہ سمجھئے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پر ایک خاص کیفیت کا غلبہ تھا وہ قضاے حاجت کے لیے بھی بیٹھے تھے تو حیا کے ماتحت بدر جو مجبوری ہی کشف عورت کرتے تھے اور پھر مارے شرم کے زمین میں گر جاتے تھے اس طرح کہ استغفار میں جس درجہ کا تکلف اور دشواری پیش آتی وہ ظاہر ہے۔

گویا ایک طرف تو اس کے لیے اختیار کی مجبوری ہوتی ہے اور دوسری جانب خود اس فعل میں خلاف حیا کا تصور اس شخص کو اس کے کتاب سے روکتا ہے، اس صورت میں ایک عبد صالح کو سخت مصیبت کا سامنا ہوتا ہے ایسے موقع پر اس دشواری کو ختم کرنے کے لیے اسی قسم کا اعلان ضروری ہوجاتا ہے تاکہ کام کر لیا اپنی مفوضہ خدمات آسانی انجام دے سکے اس کو سمجھنے کے لیے صحابہ کے احوال پر نظر کیجئے۔

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ازدواج کے پاس جاتے ہوئے بھی شرم و عار محسوس کرتے، صحابہ کرام کہتے ہیں کہ جب تک رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بتقد حیات رہے، ہم عورتوں سے بے تکلفی کی باتیں نہ کرتے تھے کہیں ایسا نہ ہو کہ آپ کو وحی کے ذریعہ مطلع کر دیا جائے۔ جب پیغمبر علیہ السلام کی مصیبت کی وجہ سے صحابہ کرام پر حیا کا استقدر غلبہ تھا تو خود پیغمبر علیہ السلام کو خداوند قدوس کے استغفار کے باعث کستقد حیا ہونی چاہیئے۔

اللہ احق ان يستحیی منه من الناس
اللہ تعالیٰ لوگوں بہ نسبت اس کا زیادہ مستحق ہے کہ اس سے حیا کی جائے۔

اور جب صالحین میں بھی ایسے بزرگ گذرے ہیں جو یہ کہتے تھے کہ اگر ایک لمحہ بھی ایسا گذر جائے جس میں خداوند قدوس کا مشاہدہ نہ ہو تو موت آجائے، پھر پیغمبر علیہ السلام کے مشاہدہ کا کیا عالم ہوگا اور جب ہمد وقت اسی خیال کا غلبہ ہو کہ خدا تعالیٰ دیکھ رہا ہے تو ظاہر ہے کہ لیٹنے میں بھی تکلف ہوگا، قضاے حاجت وغیرہ کے لیے کشف میں بھی تکلف ہوگا، اسی طریق پر کسی چیز پر سہارا لگانا، پیاز انو بیٹھنا پیر پھیلانا بھی تکلف کا باعث ہوگا، اس بنا پر فرمایا گیا کہ آپ کیوں ضیق میں پڑتے ہیں، مواقع ضرورت بقدر ضرورت مستثنیٰ ہوتے ہیں اور آپ جن چیزوں کو ذنوب سمجھ رہے ہیں وہ دراصل ذنوب ہی نہیں ہیں اور یہ دراصل تعظیم کا ریکڑاں معاف کے قبل سے ہے، اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص نے کارخانہ بنایا اور اس میں مختلف مشینیں لگائیں، وہ مشینیں مختلف طرح چلائی جاتی ہیں، کوئی کھڑے

ہو کر چٹان جا رہی ہے کوئی ٹھیک کر اور کوئی بیٹھ کر مالک کبھی کبھی جا کر کاموں کا جائزہ لینا چاہتا ہے اور جب بھی جاتا ہے ملازمین چھوڑ کر دست بستہ کھڑے ہو جاتے ہیں، مالک دو چار مرتبہ برداشت کر کے اعلان کرتا ہے "تعمیم کارگیراں معاف" کیونکہ یہ تو بڑے نقصان کی بات ہے کہ مالک کاموں کا جائزہ لینے جاسے اور ملازمین کام چھوڑ دیں۔

عصمتِ انبیاء کی ایک اہم دلیل غرض پیغمبرانِ کرام علیہم السلام والہ خداوند قدوس کی نافرمانی سے محفوظ ہیں، لیکن کبھی کبھی فرمانبرداری ہی کے ارادہ سے لغزش بھی ہو جاتی ہے گویا جس طرح انبیاء کرام علیہم السلام سے نسیان ممکن ہے، اسی لغزش بھی ممکن ہے، اسی لغزش کا دوسرا نام "جہنادی خطا" بھی ہے۔

عصمتِ انبیاء کے بارے میں تمام دلائل کو چھوڑ کر صرف یہی کہہ دینا کافی ہے کہ وہ خدائی حکومت کے نمائندے ہیں، انبیاء کرام کی بعثت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ بندوں کو خداوند قدوس کی مرضیات کا علم کرائیں، یہ حضرات محافظ اور نگراں ہیں، انہیں کے ذریعہ خداوند قدوس کی مرضیات کا علم ہوتا ہے، ہم جانتے ہیں کہ جب کوئی حکومت کسی دوسری حکومت سے رشتہ قائم کرتی ہے تو وہ اپنا سفیر نمائندہ بھیجتی ہے اور اس نمائندگی کی سفارت کے لیے ایسی شخصیت کا انتخاب کیا جاتا ہے جو اپنی حکومت کی سب سے زیادہ خیر خواہ ہو، دوسری حکومتوں کے کاموں اور اداروں پر ہلکی کوڑی نظر جو جو معاملہ فہم اور بیدار مغز ہو، غرض صرف اس کو لیا جاتا ہے جس کے اعتماد اور وثوق پر مہر تصدیق ثبت ہو چکی ہوتی ہے۔

ایسے افراد کو اس کام کے لیے نہیں لیتے جن کا معاملہ حکومت کی نظر میں مشتبہ ہو اور ان سے نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو، اس اعتبار سے ضروری ہے کہ جن لوگوں کو خداوند قدوس نے نمائندہ بنایا ہے وہ ایسے ہوں جن پر خداوند قدوس کو پورا پورا اعتماد ہو اور جو احکامِ الہی کی پوری پابندی کر سکیں، لیکن دنیوی حکومتوں میں انتخاب کرنے والے انسان ہوتے ہیں جن کا علم محدود اور تجربات ناقص ہوتے ہیں، اس لیے کبھی اس ضمن و ضمن کے بھروسہ پر کیا ہوا انتخاب غلط بھی ہو جاتا ہے، لیکن خداوند قدوس کے انتخاب میں ایسا ممکن نہیں ہے وہ عالم الغیب والشاہدہ ہیں اور اسے ہر شخص کے اگلے پچھلے کارنامے معلوم ہیں، اس لیے یہاں انتخاب اسی شخص کا ہو گا جو علمِ خداوندی میں پوری طرح فرمانبردار ہو ورنہ خلاف ورزی کرنے والوں کے انتخاب سے معاذ اللہ انتخاب کرنے والے پر عہد آتا ہے اس لیے یہ احتمال درست نہیں ہے کہ خداوند قدوس کا نمائندہ احکام کی خلاف ورزی کرے، نیز اس کا بھی امکان نہیں ہے کہ اخلاق عالیہ اور مدارکات فاضلہ کا حامل نہ ہو، کیونکہ اگر وہ ایسا ہو گا تو دنیا والوں کی نظر میں باوقار اور وقیع نہ ہو سکے گا بلکہ لوگ اس کا کردار دیکھ کر اس کے قول کی تکذیب کر دیں گے۔

قرآن کریم میں بیان کردہ واقعات کی حقیقت اس گزارش کے بعد کچھ واقعاتِ انبیاء کرام کی طرف ایسے منسوب ہیں جس سے نظامِ ان کی عصمت پر دھبہ آتا ہے مگر درحقیقت وہ کوئی دھبہ نہیں ہے ایسے

کہ بعض چیزیں ایسی ہوتی ہیں جن کا تعلق محض اجتہاد اور فہم سے ہوتا ہے اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ بڑے سے بڑا فیہم و عقلی بات سمجھنے میں غلطی کر جاتا ہے اس لیے کہ اس کی فہم و عقل مخلوق ہیں اور مخلوق سے غلطی کا امکان ہے مگر جہاں تک ان کی ذات کا تعلق ہے انکے اعمال اور ان کی تعینات کا تعلق ہے اس میں وہ خداوند قدوس کی طرف سے پورے طور پر مامون ہیں اور عصمت کے معنی بھی یہی ہیں کہ ان کے متعلق اگر کہیں ذنوب کی نسبت ہے تو وہ حقیقی ذنوب نہیں بلکہ وہ از قبیلہ زلات ہیں۔

زلت لغزش کو کہتے ہیں جس کی کبھی قسم کا الزام عائد نہیں ہوتا اس کی مثال یہ ہے کہ آپ چلے جا رہے ہیں اور سمجھ رہے ہیں کہ زمین ہموار ہے، لیکن سوا اتفاق کہ وہ زمین پھسلوان نکلی، پیر پڑ گیا اور گر پڑے یہ غیر ارادی طور پر پیر کا پھسلنا ناقابلِ لامنت ہے اور نہ اس پر کوئی اعتراض ہو سکتا ہے، اس کو اجتہادی خطا تو کہہ سکتے ہیں، لیکن ذنوب کی فہرست میں داخل نہیں کر سکتے۔

نیز یہ کہ انبسیاء کرام کی یہ لغزشیں ان کے مقام و مرتبہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے لغزشیں ہیں کیونکہ یہ خداوند قدوس کے سب سے زیادہ

مقرب بندے ہیں اور مزاج شناس ہیں، اس لیے ان حضرات سے ذرا سی غفلت پر بھی سخت گرفت ہو جاتی ہے اس سخت تنبیہ سے بھی ان کی غفلت ہی کا اظہار مقصود ہوتا ہے، کیونکہ معمولی انسان سے تو ان باتوں پر گرفت نہیں کی جاتی، پھر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ بڑوں کو اپنی نافرمانی کا احساس بھی بہت زیادہ ہوتا ہے، مثال کے طور پر یہ سمجھئے کہ شاہجہاں کا دربار منعقد ہے وزیر جان ہے اور وہ اسکو جرم ہی سمجھ کر روزہ براندام ہو جاتا ہے اور نورانی توبہ اور معذرت کے ذریعہ اسکا تدارک کر لیتا ہے۔

آپ جانتے ہیں کہ وزیر کو وزیر اسی لیے کہتے ہیں کہ حکومت کے کام کا بوجھ اسی کے کندھے پر ہوتا ہے اور اسی کی تدبیر سے حکومت کو فروغ ہوتا ہے، ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ وزیر اپنے کمر بند کو دیکھنے لگا، شہنشاہ کی طرف سے سخت تنبیہ کی گئی، حالانکہ کمر بند دیکھنا کوئی جرم نہیں، لیکن جس مقام پر وزیر کھڑا ہے اس کا تقاضا ہے کہ دوسری جانب متوجہ نہ ہو بلکہ پادشاہ کے حکم کا منتظر رہے، اب ہمیں ان واقعات کا قدرے تفصیل سے جائزہ لینا ہے جو انبیاء کرام کے بارے میں قرآن کریم میں مذکور ہے۔

حضرت آدم علیہ السلام سب سے پہلے حضرت آدم علیہ السلام کا واقعہ، حضرت آدم علیہ السلام ابو البشر اور خداوند قدوس کے خلیفہ ہیں، ارشاد ہے۔

انی جاعل فی الارض خلیفہ
حضرت آدم علیہ السلام کا واقعہ قرآن شریف میں مذکور ہے کہ انہوں نے گھبروں کا دانہ کھایا اور ممانعت کے باوجود کھایا، حالانکہ انہیں شیطان کے بارے میں پوری طرح مطلع کر دیا گیا تھا کہ دیکھو یہ تمہارا دشمن ہے اور تمہیں نکالنے کی نگر میں ہے، اسے خیال ہے کہ میں اس کی وجہ سے رائدہ درگاہ ہوا ہوں اس لیے عزت کے ساتھ اسے بھی نہ رہنے دوں گا، جس قدر بھی تدبیریں اس سلسلہ میں استعمال کر سکوں گا کروں گا تاکہ ان کو منصب جلیل سے اتار دوں، ارشاد ہے۔

ثقلنا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك
فلا یخربكما من الجنة فتشقی
ان لك ان لا تجوع فیها ولا تعری
وانك لا تظلم فیها ولا تضجی فوسوس
الیہ الشیطان قال یا آدم هل ادلك
على شجرة الخلد وملك لا یبلى
(۱۶۱)

یہاں حضرت آدم علیہ السلام کو پوری طرح شیطان کے ارادوں سے باخبر کر دیا گیا اور دوسری آیت میں اس درخت کے قریب جانے سے بھی روکا گیا ہے۔

ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا
انظلمین
لیکن اس کے باوجود حضرت آدم علیہ السلام سے کوتاہی ہوئی اور ایسی ہوئی جسے زلت نہیں کہا جاسکتا اور خود خداوند قدوس نے بھی اسے زلت سے تعبیر نہیں کیا، ارشاد ہے۔

فَاَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهَا سَاسُ أُنْثَىٰ وَطِفْلاً
يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى
آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى
سودوؤوں نے اس درخت سے کھا لیا تو ان دونوں کے
ستر ایک دوسرے کے سامنے کھل گئے اور دونوں اپنے اوپر
حشمت کے پتے چپکانے لگے اور آدم سے اپنے رب کا قصور
ہو گیا سو غلطی میں پڑ گئے۔

۱۶۱۶

آیت کریمہ میں عسی اور غوی کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک بڑی غلطی کا ارتکاب کیا ہے۔

لیکن اصل یہ ہے کہ ہمیں انبیاء کرام کی طرف منسوب قصوں کو دیکھنے کے لیے سابق شرائع کا علم ضروری ہے اسی طرح ان احوال و ظروف کو بھی پیش نظر رکھنا لازم ہے، یہ درست نہیں ہوگا کہ بات تو بچھل شریعتوں کی ہو اور ہم اس کو اپنی شریعت کے معیار پر توڑنے لگیں، حضرت آدم علیہ السلام کا یہ معاملہ گویا ہر حضرت آدم علیہ السلام کی عصمت کے لیے حضرت رسال معلوم ہوتا ہے، لیکن حقیقت واقعہ اس کے خلاف ہے، بالکل درست ہے کہ حضرت آدم کو جنت میں رکھا گیا اور انہیں صرف ایک درخت کا استثناء کر کے مکمل آزادی دے دی گئی تھی، لیکن سب جانتے ہیں کہ حضرت آدم کی تخلیق ان کو دنیا میں اپنا خلیفہ بنانے کے لیے ہوئی تھی، ان کو پیدا کر کے جنت میں ٹھہرانا منظور نہ تھا، دنیا میں بھیجنے سے پہلے جنت میں چند دن کی قیامت کا یہ مقصد ہے کہ حضرت آدم کو ان چیزوں کی مشق کرا دی جائے جن سے دنیا میں آنے کے بعد واسطہ ہوگا، خود آدم علیہ السلام سے یہ نہ مایا گیا کہ دیکھو یہ شیطان تمہیں یہاں سے نکلوانا دے، اس کہنے سے اتنی بات تو معلوم ہو ہی گئی کہ تمہیں یہاں سے نکلنا جاسکتا ہے اور یہ ابھی تمہارے لیے دارالخلد نہیں، اور انسان کی طبعیت کے متعلق معلوم ہے۔

الانسان حریص معاً منع

انسان منع کی گئی چیز کے بارے میں حریص ہوتا ہے۔

اور چونکہ جنت میں اس ایک درخت کے علاوہ ہر طرح کی آزادی ہے اس لیے خواہ مخواہ یہ خیال بھی ہونا چاہیے کہ آخر اس ایک درخت سے روکنے کا کیا راز ہے، گویا خلافت ارض کے لیے جنت سے نکلنا تو ضروری تھا، مگر یہ تنبیہ کر دی گئی کہ دیکھو اس نکلوانے کی نسبت شیطان کی طرف نہ ہو جائے۔

ان چند باتوں کے بعد یہ دیکھا جائے کہ شیطان نے کیا راہ اختیار کی ہوگی، یہ حضرات جنت کی سیر میں آزاد تھے بلا دیک لوگ ہر جگہ جاسکتے تھے، سیر کرتے کرتے باب جنت تک پہنچے ہوں اور شیطان باہر اپنا داؤ بھیلنے کے لیے موقعہ کا منتظر ہو اور دور دور ہی دور ہی سے کہ رہا ہو تصور صحاف ہو میں تو عرصہ سے آپ ہی کے انتظار میں یہاں کھڑا ہوں آج زیارت نصیب ہوئی، مقصد پورا ہوا اور میں جا رہا ہوں پھر کبھی موقعہ ہوا تو حاضر ہو کر کچھ عرض کروں گا، پھر کبھی اتفاق سے آنا سامنا ہو گیا اور اس نے چا پوسی کی باتیں شروع کر دی ہوں اور کہا ہو، مجھے آپ سے بڑی ندامت ہے اور اس کی وجہ سے میں ہر وقت پریشان رہتا ہوں اور چاہتا ہوں کہ اس کا کسی طرح تدارک کر دوں مگر سمجھ کام نہیں کرتی کہ کسی طرح کروں آپ کو تو مجھ پر اعتماد نہیں، آپ تو مجھے اپنا مخالف سمجھتے ہیں، میرے پاس ایک علم ہے اسے ظاہر کرتا ہوں اور اس میں آپ ہی کا فائدہ ہے مگر بے اعتمادی نے اس کا دروازہ بند کر دیا ہے خیر پھر کبھی موقعہ ہوگا تو عرض کروں گا، اس طرح اپنا ایک اثر چھوڑ کر وہاں سے چنپٹ ہو گیا ہو اور جب دیکھا کہ دل میں بگڑتی جا رہی ہے تو کہا، آپ کو معلوم نہیں ہے ورنہ سارا راز اسی درخت میں ہے جس کے پاس جانے سے منع کیا گیا ہے اور دیکھو میں تم کو ایک بات بتا رہا ہوں، انکو خداوند قدوس نے جنت میں رہنے کے لیے نہیں پیدا کیا، دنیا میں جاو گے تو خداوند قدوس سے بعد ہو جائیگا اور طرح طرح کے مصائب ہوں گے، اس کا علاج یہ ہے کہ تم اس درخت کا پھل کھاؤ، تاکہ ہمیشہ کے لیے قرب خداوندی قائم ہو جائے اور جنت تمہاری میراث ہو جائے، ارشاد ہے۔

یا آدم هل ادلک علی شجرة الخلد
ملک لایسل
اسے آدم کیا تم کو ہمیشگی کا درخت بتا دوں اور ایسی
بادشاہی جس میں کبھی ضعف نہ آئے۔

شیطان کی ان باتوں کا حضرت حوا کے قلب پر اثر ہوا اور انہوں نے حضرت آدم علیہ السلام سے تذکرہ کیا حضرت آدم علیہ السلام نے
اثر نہ لیا اور فرمایا وہ شیطان ہے غلط کہتا ہے، جب شیطان نے دیکھا کہ یہ وار خالی گیا تو زوردار نہیں کھانا شروع کر دیں کہ تم مجھے اپنا
بدخواہ نہ سمجھو میں تمہارا انتہائی خیر خواہ ہوں۔
ارشاد ہے۔

قال مانها حکما و یکما عن هذه الشجرة
الا ان تکون ملکین او تکونا من الخالدین
و تاسمھما فی کما لمن النا صحن
فدلھما بغرور۔
کھنے لگا کہ تمہارے رب نے تم دونوں کو اس درخت سے اور
کسی سبب سے منع نہیں فرمایا مگر محض اس وجہ سے کہ تم دونوں
کے فرشتہ ہو جاؤ یا کہیں ہمیشہ زندہ رہنے والوں میں سے
ہو جاؤ اور ان دونوں کے در بوسہ کھائی کہ یقین جلتے میں آپ
دونوں کا خیر خواہ ہوں سو ان دونوں کو قریب سے پیچھے لے آیا۔

شیطان کی ان زوردار قسموں کے بعد وہ بات نگاہوں سے اوجھل ہو گئی، اگر وہ بات سانسے ہوتی تو شیطان کی ستر ہزار قسموں
کا بھی اعتبار نہ فرماتے، لیکن وہ بات خیال سے اوجھل ہی ہو گئی تو اسے تکاب جرم کی نوبت آ گئی۔ نا صحن کے لفظ سے معلوم ہو رہا ہے کہ
شیطان نے یہ کہا ہوگا، جب آپ بالکل ابتدا میں آئے تھے اس وقت یہ درخت مضر تھا، جیسا کہ کسی ضعیف المدہ انسان کے لیے تفیل
غذائیں مضر ہوتی ہیں۔ لیکن اب میں حقیقت ظاہر کر رہا ہوں کہ اب آپ کے اندر اس پھل کو کھا لینے کی صلاحیت پیدا ہو گئی ہے۔
حضرت آدم علیہ السلام کے وہم و گمان میں بھی یہ بات نہیں آ سکتی کہ کوئی خداوند قدوس کا نام بھی غلط جگہ استعمال کر سکتا ہے، یہ لوگ
خداوند قدوس کا نام آ جانے کے بعد بالکل از خود رفتہ ہو جاتے ہیں، حضرت ابراہیم علیہ السلام کا واقعہ یاد کرو کہ کسی شخص نے مکان کے قریب
الا اللہ کا نعرہ لگایا، حضرت ابراہیم علیہ السلام باہر تشریف لائے اور اس سے کہا ایک بار دروہی خدا سناؤ، اس نے کہا کیا دو گے،
کہا کہ جو کچھ میرے پاس ہے سب کچھ دیا، اس نے دہرایا، حضرت ابراہیم کی بیٹی اور بڑی اور پھر اس سے دوبارہ کہنے کے لیے کہا، اس
نے کہا اب کیا دو گے، فرمایا جان بھی قربان ہے، یہ نعرہ لگانے والے حضرت جبریل علیہ السلام تھے اور امتحان کی غرض سے تشریف لائے
تھے، پھر اگر درمیان میں خداوند قدوس کا نام آ جانے کے بعد حضرت آدم باور کریں تو کیا حیرت ہے، قرآن کریم میں حضرت آدم کا دامن
صاف کرنے کے لیے صاف طریقہ پر فرمایا گیا ہے۔

ولقد عھدنا الی آدم من قبل فنیس و لھ نجد
لد عزما
اور اس سے پہلے ہم آدم کو ایک حکم دے چکے تھے سو ان سے
نفرش ہو گئی اور ہم نے ان میں پختگی نہ پائی۔

یہاں بالکل صاف طور پر فرمایا گیا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کا عزم نافروانی کا نہ تھا بلکہ وہ اس سلسلہ میں معذور سمجھا گیا ہے
اسی کو فرمایا گیا

فسی آدم فنیسیت ذیتہ (ترغی ج ۲ ص ۱۲۳)
اب رہی یہ بات کہ پھر اس نسیان کو قرآن کریم میں عصیان اور غواہیت سے کیوں تعبیر کیا گیا ہے تو یہ وہی بات ہے کہ مقربان را
بیش بود حیرانی اور جن کے رتبے میں سوا ان کی سوا مشکل ہے، اس لیے ان بلند مرتبہ حضرات کی چھوٹی غلطی بھی بڑی جاکر پیش کی

جاتی ہے، اس لیے ذرا غفلت پر بھی بڑا الزام عائد کر دیا جاتا ہے۔

تصویر کا دوسرا رخ یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو دنیا کے لیے پیدا کیا گیا تھا اور دنیا میں کام کرنے کے لیے چند روز جنت میں بھی رکھا گیا اور یہ بھی معلوم ہے کہ جنت میں دخول تو بغیر عمل ممکن ہے، لیکن وہاں سے خروج بغیر سبب کے ناممکن ہے، چنانچہ حساب و کتاب کے بعد جب جنتی جنت میں پہنچ جائیں گے تو جنت کا کچھ حصہ خالی رہ جائے گا، پھر جنت کا تقاضہ ہوگا کہ بھرنے کا وعدہ تھا چنانچہ اس کے بعد ایک مخلوق پیدا کی جائے گی اور بغیر عمل جنت میں داخل کر دی جائے گی تاکہ وہ خالی جگہ پُر ہو جائے، معلوم ہوا دخول بغیر عمل ہو سکتا ہے لیکن خروج بغیر سبب صحیح نہیں ہے اس کے لیے خروج کا سبب آدم علیہ السلام کی اس لغزش کو بنایا گیا، جس کا نتیجہ اور سبب یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام اور ان کی اولاد کو مظلوم ہو جائے کہ یہ ہماری جنت نافرمانی کی جگہ نہیں ہے، آپ دارالعمل بھیجے جا رہے ہیں وہاں جا کر ایسے اعمال اختیار کریں جو نافرمانی کے ذہنوں تاکہ اعمال سالو کے بعد میں جنت میں جا سکیں، جنت میں آرام کے اسباب تو دکھلا ہی دیئے گئے ہیں۔

حضرت آدم کا دوسرا واقعہ خداوند قدوس نے حضرت آدم علیہ السلام کو مٹی سے پیدا کیا اور حضرت آدم سے حوا کو بنایا اور ان سے توالد و نسل کا سلسلہ قائم کیا اور اس کی صورت یہ رکھی کہ عورت پر مرد کا غلبہ ہو جائے اور حمل قرار پاتا ہے، ابتداء حمل میں معمولی اثر ہوتا ہے جو کسی کام میں رکاوٹ نہیں پیدا کرتا، لیکن حمل بڑھتا رہتا ہے اور بوجھ زیادہ ہو جاتا ہے، اس کو بچہ کہنا بھی دشوار ہو جاتا ہے، جب بیاں نوبت پہنچتی ہے تو طرح طرح کے خیالات پیدا ہوتے ہیں، معلوم پیٹ میں بچہ ہے یا کوئی جانور ہے۔ طرح طرح کے ادہام عورت کے دل میں پیدا ہوتے ہیں اور عورت کے ساتھ مرد بھی گھبراتا ہے اور دونوں اللہ سے دعا کرتے ہیں کہ اے اللہ اگر جیتا جاگتا بچہ پیدا ہوا تو شکر ادا کریں گے، لیکن بچہ پیدا ہو جاتا ہے تو غیر اللہ کی طرف جھک جاتے ہیں قرآن کریم میں فرمایا گیا۔

هو الذي خلقكم من نفس واحدة
وجعل منها زوجا ليسكن اليها
فلما تعششا حملت حملا خفيفا
فمرت به فلما اثلقت دعوا الله
ربهما لئن اتيتنا صالحا لنكون
من انساكسوين فلما اتهمما صالحا
جعل الله شركا بينهما اثمما فتعلا
الله عما ليشركون۔

۱۳۹

وہ اللہ ایسا ہے جس نے تم کو تن واحد سے پیدا کیا اور اسی نے اس کا جوڑا بنایا تاکہ وہ اس اپنے جوڑے سے انس حاصل کرے پھر جب میان نے بی بی سے قربت کی تو اس کو حمل رہ گیا ہلکا سا سو وہ اس کو لیے چلتی پھرتی رہی پھر جب وہ بوجھ ہو گئی تو دونوں میاں بی بی اللہ سے جو ان کا مالک ہے دعا کرنے لگے کہ اگر آپ نے ہم کو صحیح سالم اولاد دیدی تو ہم خوب شکر گذاری کریں گے سو جب اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کو صحیح سالم اولاد دیدی تو اللہ کی دی ہوئی چیز میں وہ دونوں اللہ کے شریک قرار دینے لگے سو اللہ پاک نے ان کے شرک سے۔

آیت کا سیاق و سباق یہ ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام و حوا کا ذکر آ رہا ہے اور اس کے فلما تعششا فرمایا گیا اور اس کے بعد جعل الله شرکا "فرمایا، بادی انظر میں شبہ ہوتا ہے کہ معاذ اللہ آدم و حوا نے ارتکاب شرک کیا اور اگر اس کے ساتھ تردید کی یہ روایت بھی ملا لیں۔

حضرت سمرہ بن جندب سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب حوا کو حمل ہوا تو شیطان آیا

عن سمرۃ بن جندب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لما حملت حواء طاف

بھا ابلیس وکان لا یعیش لہما ولد
فقال سمیہ عبد الحارث فسمیہ
عبد الحارث فعاث وکان ذالک من وحی
الشیطان وامرہ -

اور حضرت حواری کے کوئی بچہ زندہ نہ رہتا تھا، شیطان نے کہا
کہ بچہ کا نام عبد الحارث رکھنا، چنانچہ انہوں نے عبد الحارث
نام رکھ دیا پس وہ زندہ رہا اور یہ چیز شیطان کے دوسرے
اور اس کے حکم سے تھی۔

جب آیت کریمہ کے اس سیاق و سباق کو دیکھنے کے بعد حدیث پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ حدیث آیت ہی کی تفسیر میں واقع ہے
اور اس طرح معاذ اللہ حضرت آدم علیہ السلام پر شرک کا الزام عائد ہوتا ہے۔

لیکن یہ مراسر نادانی ہے، دراصل آیات کی تفسیر میں اصل معنی کی رعایت رکھنی چاہیے، رہا حدیث کا مضمون وہ اگر آیت کریمہ کی سیاق و
بغیر کسی اشکال کے جمع ہو سکتا ہو تو جمع کر لیا جائے ورنہ اس کے لیے دوسرا عمل تلاش کیا جائے اور خصوصاً جبکہ یہ حدیث خبر واحد ہی ہے۔
اصل یہ ہے کہ خداوند قدوس اپنے بندوں کو تنبیہ فرماتا ہے، پہلے فرمایا کہ ہم نے تمہارے وجود کا سامان اس طرح کیا کہ بچے حضرت
آدم علیہ السلام کو پیدا کیا پھر ان کی موانعت کے لیے حضرت حواری کی پیدائش عمل میں آئی، آدم علیہ السلام اٹھ کر دیکھتے ہیں کہ بائیں جانب ایک
خوبصورت عورت بیٹھی ہے اس احسان کا تقاضا تھا کہ انسان خداوند قدوس کی اس نعمت کا شکر ادا کرے اور ہمہ وقت اس کی اطاعت و
فرمانبرداری میں لگا رہتا مگر انسان کی حالت یہ ہے کہ اطاعت و فرمانبرداری کے بجائے دوسروں کا گناہ گاتا ہے، حضرت آدم علیہ السلام
سے اس آیت کا جوڑ نہیں ہے، بلکہ صنعت استعمال کے طور پر پہلے حضرت آدم علیہ السلام کا ذکر ہے، پھر ذریت آدم کا، اب اس کے بعد اگر
وہ حدیث صحیح ہوتی ہے تو جمع کی جائے ورنہ چھوڑ دی جائے، خبر واحد ہی تو ہے جو قرآن کے مقابل حجت نہیں، اول تو یہ روایت صحیح نہیں
ہے بلکہ ترمذی نے اسے حسن لکھا ہے اور اگر اس روایت کو لے بھی لیں تو کوئی اشکال پیش نہیں آتا، کیونکہ بیان کردہ قصہ میں شرک فی الذات
شرک فی الصفات اور شرک فی الافعال نہیں ہے، بلکہ اس میں صرف یہ مذکور ہے کہ انہوں نے عبد الحارث نام رکھا اور یہ بات ثابت
نہیں ہے کہ حارث شیطان کا نام تھا، بلکہ اس کے لغوی معنی کھیتی کرنے والے ہیں اور خداوند قدوس اپنے بارے میں ارشاد
فرماتے ہیں:

انتم تذرعونہ امر نحت الزارعون

اس کو تم اگاتے ہو یا ہم اگانے والے ہیں

اس اعتبار سے اس نام میں کوئی خرابی نہیں، نیز یہ کہ اولاد کے زندہ رہنے کی چونکہ ایک تدبیر سمجھ میں آئی اس لیے حضرت حواری نے
اس کو اختیار کیا اور حضرت آدم سے اس پر انکار منقول نہیں، لہذا تعبیر میں میضہ تشبیہ کا وارد ہوا، اس کا شرک ممنوع سے کوئی تعلق نہیں
ہے، غایت سے غایت شرک فی التشبیہ کہا جا سکتا ہے۔

اس کے شرک نہ ہونے کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے وہ نام نہیں بدلا، اگر یہ شرک ہوتا تو نام ضرور بدلا جاتا کیونکہ
کسی بھی غیر کا شرک پر قائم رہنا ممکن نہیں ہے، نام نہ بدلنے کا ثبوت یہ ہے کہ بدن کسی روایت سے ثابت نہیں، رہا قرآن کریم میں لفظ شرک
سے تعبیر کو ناجحلاً لہ شرکاء تو دراصل یہ الزام قائم کرنا ہے کہ تم نے اس خیال سے کہ بچہ زندہ رہے ایک غلط اقدام کیا کہ دوسرے کا
بتایا ہو نام بغیر ہماری اجازت کے رکھ لیا، حالانکہ موت و حیات ہمارے قبضہ میں ہے اور یہ سب کچھ ہماری حکمت کے ماتحت ہوتا رہتا ہے
گویا تنبیہ کی غرض سے لفظ شرک کے ساتھ تعبیر کی گئی ہے کہ تم نے ہمارا انتظار کیے بغیر دوسرے کے مشورہ سے عبد الحارث نام رکھ دیا۔
یہ صورت تو جب ہے کہ آیت کے ساتھ روایت کو جمع کریں ورنہ روایت سنداً گزر رہے اور پیغمبر پر الزام شرک آنے کی وجہ سے مجروح
ہو اس لیے اسے قبول کرنے ہی کی ضرورت نہیں۔

حضرت نوح علیہ السلام آدم ثانی حضرت، نوح علیہ السلام کا واقعہ بھی قرآن کریم میں مذکور ہے اور جب قیامت کے دن امتیں حضرت نوح علیہ السلام کے پاس سفارش کے لیے پہنچیں گی تو حضرت نوح علیہ السلام معذرت میں یہی بات پیش کریں گے

واقعہ یہ ہے کہ جب حضرت نوح علیہ السلام کو اپنی قوم سے یابوسی ہو گئی تو انہوں نے قوم کے لیے بد دعا کی،

رب لا تذّر علی الارض من الکافرین دیارا
انے میرے پروردگار کافروں میں سے زمین پر ایک باشندہ

۱۰۲۹

بھی مت چھوڑ۔

بد دعا قبول کر لی گئی اور حضرت نوح سے یہ کہدیا گیا کہ آپ ایک کشتی بنائیں اور اس میں آپ خود سوار ہو جائیں اپنے اہل و عیال کو سوار کریں اور ان لوگوں کو بھی ساتھ لے لیں جو مسلمان ہو چکے ہیں اور ان جانوروں کا بھی ایک ایک جوڑا ساتھ رکھ لیں جو پانی میں زندہ نہیں رہ سکتے اور انسان کو ان کی ضرورت رہتی ہے، نوح علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان سب کو اپنے ساتھ لیا اور حضرت نوح کو یہ ہدایت کر دی گئی کہ اب کسی شخص کے بارے میں نہ ڈوبنے کی سفارش نہ کریں بلکہ یہ فیصلہ قطعی ہو چکا ہے ارشاد ہے۔

اور نوح کے پاس وحی بھیجی گئی کہ سوال ان کے جو ایمان لاچکے ہیں اور کوئی شخص تمہاری قوم میں سے ایمان نہ لائے گا سو جو کچھ لوگ کر رہے ہیں اس پر کچھ غصہ نہ کرو اور تم ہماری نگرانی میں اور ہمارے حکم سے کشتی تیار کرو اور مجھ سے کافروں کے بارے میں کچھ گفتگو مت کرنا، وہ سب فرقہ کئے جائیں گے، اور وہ کشتی تیار کرنے لگے اور جب کبھی ان کی قوم میں سے کسی رئیس گروہ کا ان پر گند ہوتا تو ان سے ہنسی کرتے آپ فرماتے کہ اگر تم ہم پر ہنستے ہو تو ہم تم پر ہنستے ہیں جیسا تم ہم پر ہنستے ہو، سو ابھی تم کو معلوم ہوا جاتا ہے کہ وہ کون شخص ہے جس پر ایسا عذاب آبا جا رہتا ہے جو اس کو سوا کر دیا اور اس پر دائمی عذاب نازل ہوتا ہے یا تنگ کرکے مرنے پر پہنچا اور زمین میں سے پانی اُبنا شروع ہوا، ہم نے فرمایا کہ قسم میں سے ایک ایک نر اور ایک ایک مادہ یعنی دو عدد اس میں چڑھاؤ اور اپنے گھر والوں کو بھی باسنتھنا اس کے جس پر حکم نافذ ہو چکا ہے اور دوسرے ایمان والوں کو بھی اور بحر قلیل آدمیوں کے ان کیساتھ کوئی ایمان نہ لایا تھا۔

واوحی الی نوح انه لن یؤمن من قومک الا من قد آمن فلا تبشیر بما کالوا یفعلون واصنع الفلک باعیننا ووحینا ولا تغافلین فی الذین ظلموا انھم مغرقون و یصنع الفلک وکلما امر علیہ ملائمن تو مہ سخر وامنہ قال ان تسخرونا منا فانا نسخر منکم کما تسخرون فسوف تعلمون من یتیہ عذاب یخزیہ و یحل علیہ عذاب مقیم حتی اذا جاء امرنا وناوالتنور قلنا احمل فیھا من کل زوجین اثنین واهلک الا من سبق علیہ القول و ما آمن معہ الاقلیل۔

۱۰۳۰

ارشاد ہے کہ ان کے علاوہ اب کوئی ایمان لانے والا نہیں ہے اور چونکہ امت کا معاملہ ہے جو بمنزلہ اولاد ہوتی ہے اور اولاد نطفہ سے، لیکن باپ کا دل بچوں کی مصیبت پر بھرتا ہے اس لیے پہلے ہی کہدیا گیا کہ رب لا تذّر علی الارض تو کہہ رہے ہو، لیکن طوفان کے وقت دعا نہ کرنا، غرض کشتی بن گئی، لوگ مذاق کر رہے ہیں، تنور سے پانی اُبنا شروع ہوا جو عذاب کی علامت تھی، دوسری طرف آسمان کے دہانے کھل گئے، حکم ہوا کہ زمین کو لے کر بیٹھ جائیے، حضرت نوح سوار ہو گئے اور کشتی چلنے لگی، ارشاد ہے۔

دھی تجری بعد فی موج کا لیلال نادیا
نوح یا بنہ وکان فی معزل یا بنی اوبک
معنا ولا تکن مع الکافرین۔ ۱۲

اور وہ کشتی ان کو لیکر پہاڑ جیسی موجوں میں چلنے لگی اور نوح
نے اپنے بیٹے کو پکارا اور وہ علیحدہ مقام پر تھا اسے میرے
پیارے بیٹے ہمارے ساتھ سوار ہو جا اور کافروں کیساتھ مبت
کشتی چل رہی ہے، سامنے کفنان بن نوح ہے، نوح علیہ السلام کی نصیحت کا اس پر قطعاً اثر نہیں ہے اور حضرت نوح یہ بھی
جانتے ہیں کہ کوئی غیر مسلم کشتی میں نہیں بیٹھ سکتا، لیکن اس کے باوجود فرماتے ہیں، ہمارے بیٹے ہمارے ساتھ سوار ہو جا یعنی ایمان لے
آؤ تاکہ سوار کی کاموقع مل سکے، لیکن اس نے جواب دیا۔

سأودی الی الجبل یعصمونی من السماء قال
لا عاصم الیوم من امر الله الا من رحم
و حال بینہما الموج فکان من المغرقتین
۱۳

میں ابھی کسی پہاڑ کی پناہ لے لوں گا جو مجھ کو پانی سے بچا لے گا
نوح نے فرمایا کہ اللہ کے قہر سے آج کوئی بچا نہ لائے گا
لیکن جس پر وہی رحم کرے اور دونوں کے بیچ میں ایک
موج حائل ہو گئی ہیں وہ غرق ہو گیا۔

اس کے بعد پانی اتر گیا اور کشتی ٹھہر گئی، اب حضرت نوح علیہ السلام نے دعا کی ارشاد ہے۔

ونادی نوح ربہ فقال رب ان ابنی من
اہلی وان وعدك الحق وانت احکم
الجاکمین۔ ۱۴

اور نوح نے اپنے رب کو پکارا اور عرض کیا اے میرے رب
میرا یہ بیٹا میرے گھر والوں میں سے ہے اور آپ کا وعدہ
بالکل سچا ہے اور آپ احکم الحاکمین ہیں۔

حضرت نوح علیہ السلام کی دعا کا جواب دیا گیا۔

قال یا نوح انه لیس من اہلک انه
عمل غیر صالح فلا تسئلن مالیس لك
به علم انی اعطاک ان تکن من
الجاہلین ۱۵

اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ اے نوح یہ شخص تمہارے
گھر والوں میں نہیں یہ تباہ کار ہے سو مجھ سے ایسی چیز کی
درخواست مت کرو جس کی تم کو خبر نہیں میں تم کو نصیحت
کرتا ہوں کہ تم نادان نہ بن جاؤ۔

جواب سخت ہے، سنایا جا رہا ہے کہ یہ تمہارے اہل میں داخل نہیں ہے، تمہارے اہل میں وہ لوگ داخل ہیں جن کے عمل صالح ہیں، تم نے
بددعا میں یہی کہا تھا کہ کوئی بھی کافر دوسرے زمین پر چلتا پھرتا باقی نہ رہے، کیونکہ اب ان سے ایمان کی کوئی امید نہیں ہے تو تنبیہ کی جا رہی ہے
کہ ایک طرف بددعا کرتے ہو اور دوسری طرف اپنے بیٹے کے لیے محفوظ رہنے کی دعا کرتے ہو، دیکھتے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

میری قربانت کسی خاص قبیلہ سے نہیں میرے رشتہ دار
متقین میں ہیں۔

ان اہل فلان لیس منی ان اولیائی الہا
المتقون

آگے قرآن کریم میں فرمایا گیا ہے کہ اس چیز کے بارے میں ہم سے سوال مت کرو جس کا تمہیں علم نہیں ہے یعنی حضرت نوح علیہ السلام کی طرف سے
مصفا کی پیش کی جا رہی تھی کہ ان کے سوال کی وجہ لاعلمی تھی، لاعلمی یہ کہ

جن لوگوں پر قول سابق ہو چکا ہے۔

من سبق علیہ القول

میں ابہام تھا، ارشاد یہ تھا کہ ہم تمہارے اہل کو بچائیں گے، لیکن جن پر حکم نافذ ہو چکا ہے وہ نہ بچیں گے اور ناجی وغیر ناجی کی تفصیل بتلائی
نہیں تھی، اس لیے فرمایا تھا کہ آج تو مومن ہی ہو کہ پناہ مل سکتی ہے ورنہ کہیں جاتے پناہ نہیں اور اگر حضرت نوح علیہ السلام کو معلوم ہوتا کہ یہ بھی

ان ہی لوگوں میں داخل ہے تو دعا نہ کرتے۔

جس طرح آذر جب قیامت میں بُری صورت میں سامنے آئیگا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام فرمائیں گے کہ میں تجھ سے کتنا نہ تھا کہ میری بات قبول کر لے، مگر تو نے مانا نہ تھا، اس پر آذر کہے گا کہ آج سفارش کر دے، حضرت ابراہیم علیہ السلام دعا کریں گے کہ اے اللہ تو نے مجھے رسوا نہ کرنے کا وعدہ فرمایا تھا، خداوند قدوس حضرت ابراہیم سے فرمائیں گے ذرا نظر نیچے کرو نظر نیچے کیستے ہی آواز کو نہ بھولے گی شکل دیدی جائے گی جو نجاست میں لت پت ہو گا۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام جب اس حال میں دیکھیں گے تو نفرت ہو جائے گی، رسوائی سے اس طرح بچ گئے کہ دیکھنے والے اب آذر کو آذر نہ پہچان سکیں گے، حالانکہ آذر سے بیزاری کے سلسلہ میں آیت موجود ہے۔

فلما تبین له انه عدو لله تبوأ ميثمه
فجر جب ان پر یہ بات ظاہر ہو گئی کہ وہ خدا کا دشمن ہے
تو اس سے محض بے تعلقی ہو گئے۔

۱۱۳

اسی طرح حضرت نوح علیہ السلام کہ دالاعلمی اور نادا اقفیت پر مبنی تھی۔ اس لیے اس تفتہ سے مسئلہ عصمتِ انبیاء پر کوئی ضرب نہیں پہنچتی۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے متعلق بخاری شریف ہی کی روایت میں ہے کہ انہوں نے عمر میں تین بار جھوٹ
حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ارتکاب کیا، ارشاد ہے۔

عن ابی ہریرۃ قال لحد یکذب ابراہیم الا
ثلاث کذبات، ثلثین منهن فی ذات
الله توله انی سقیم وتولہ بن فعلہ
کبیر محمد بخاری ج ۱ ص ۴۴

اس حدیث میں بصراحت تین کذب بتلائے گئے ہیں، پہلا واقعہ تو یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو کسی مجمع میں شرکت کی دعوت دی گئی تو اشارہ
کی طرف دیکھ کر فرمایا، ارشاد ہے

فانظر نظرة فی النجوم فقال انی سقیم
سوا ابراہیم نے ستاروں کو ایک نگاہ بھر کر دیکھا اور کہہ دیا کہ
میں بیمار ہونے کو ہوں۔

۱۱۴

لوگوں نے انہیں معذور سمجھا اور انہیں یقین اس لیے آگیا کہ حضرت ابراہیم نے ستاروں کو دیکھنے کے بعد ایسا فرمایا تھا انہوں نے سمجھا کہ علم نجوم
کی رو سے ابراہیم علیہ السلام ایسا فرما رہے ہیں اور وہ لوگ نجوم پر اعتقاد رکھتے تھے۔

دوسرا واقعہ یہ ہے کہ جب یہ لوگ چلے گئے تو حضرت ابراہیم علیہ السلام بت خانہ تشریف لے گئے اور بتوں سے مخاطب ہو کر فرمانے لگے
تم کھاتے اور بوتے کیوں نہیں؟ جب کوئی جواب نہ ملا اور نہ ایسا ممکن ہی تھا تو حضرت ابراہیم نے ٹوڑ پھوڑ شروع کر دی اور اس کام سے نفٹ
کر تبر بڑے بت کے کاندھے پر رکھ دیا جب وہ لوگ فارغ ہوئے تو معبودانِ باطل کے حضور پہنچے، دیکھا معاملہ خراب ہو چکا ہے اور
معبودین فخرے مکرے ہوتے پڑے ہیں تو عالمِ بدحواسی میں بے ساختہ یہ کلمات زبان پر آئے

من فعل هذا بالهتتا
یہ ہمارے بتوں کے ساتھ کس نے کیا ہے۔

۱۱۵

بخاری ج ۱ ص ۴۴

اس پر قوم کے بعض افراد نے جن کے کانوں میں حضرت ابراہیم کے یہ الفاظ۔

وَتَاللّٰهِ لَا كَيْدَ لَنَا بَعْدَ اَنْ تَوَلّٰوْا

اور خدا کی قسم میں تمہارے ان بتوں کی گت بناؤں گا جب تم چلے جاؤ گے۔

۱۷۰ مدبرین

پہونچ چکے تھے بتوں کا یہ حال دیکھ کر آپس میں کہا، جو یہو یہ حرکت تو ابراہیم کی معلوم ہوتی ہے، اس کو حاضر کر کے تفتیش کی جائے، چنانچہ حضرت ابراہیم حاضر کئے گئے اور پوچھا گیا۔

۱۷۱ اَنْتَ فَعَلْتَ هٰذَا بِالْهَيْتَانِ اِبْرٰهِيْمُ

کیا ہمارے بتوں کیساتھ تم نے یہ حرکت کی ہے اسے ابراہیم

تو حضرت ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا

بَلْ فَعَلَهُ كَبِيْرٌ مِّنْ هٰذَا فَسَلِّمُوْهُمۡ اِنْ

نہیں بلکہ ان کے اس بڑے نے کی سوان سے پوچھ لو اگر یہ بولتے ہیں

۱۷۲ کَانُوْا يَنْطِقُوْنَ

اشکال یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ فرمانا بھی خلاف واقعہ تھا۔

تعمیر واقعہ یہ ہے کہ جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو باپ نے خفا ہو کر گھر سے نکلنے پر مجبور کر دیا اور یہ کہا کہ میں تمہیں سنگسار کر دوں گا جس کو قرآن کریم میں ان آیات میں بیان کیا گیا ہے۔

۱۷۳ قَالِ اِرٰغِبْ اَنْتَ عَنِ الْاَلْحٰتٰی یٰ اِبْرٰهِيْمُ

باپ نے کہا کیا تم میرے معبودوں سے پھرے ہوئے ہو

لَنْ لَّكَ تَنْتَه لَا رَحِمٰنًا وَاَهْجُرَنِیْ

ابراہیم، اگر تم باز نہ آئے تو میں ضرور تم کو مارے پتھروں کے

مَلِیْثًا قَالِ سَلِّمْ عَلَیْكَ سَاَسْتَغْفِرُكَ رَبِّیْ

سنگسار کر دوں گا اور ہمیشہ کے لیے مجھ سے برکنار رہو گا

اِنَّہٗ كَانَ بٰی حَفِیْثًا۔

میرا سلام لو میں تیرے لیے رب سے درخواست مغفرت کر دینگا

۱۷۴

بیشک وہ مجھ پر مہربان ہے۔

باپ سے رخصت ہو کر جب روانہ ہوئے تو ان کی بیوی حضرت سارہ ساتھ تھیں، راہ میں ایک ظالم و جاہل حکمران کی حکومت تھی اور اس کا یہ دستور تھا کہ جب کوئی خوبصورت عورت مرد کے ساتھ اس کی قلمرو سے گذرتی تو وہ مرد و عورت دونوں کو گرفتار کر لیتا تھا اور اگر یہ معلوم ہوتا کہ ساتھ چلنے والا مرد اس کا شوم ہے تو اسے قتل کر دیتا اور عورت کو اپنے تصرف میں لاتا اور اگر شوم نہ ہوتا تو اسے قتل نہ کرتا، حضرت ابراہیم علیہ السلام کو اس کا یہ قانون معلوم تھا، جب اس مقام پر پہونچے اور حکومت کی طرف سے ان کو روک کر حاضری کا حکم دیا گیا تو حضرت ابراہیم نے وہاں پہونچ کر حضرت سارہ کو اپنی بہن ظاہر کیا اور واپس آ کر حضرت سارہ کو بھی صورت حال سے مطلع فرمادیا، حدیث شریف میں اس قصہ کو ان الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے۔

وَقَالَ بَيْنَا هٰذِهِ لِيَوْمٍ دَسَارَةٍ اِذْ اَتٰی

اور فرمایا اسی اثناء میں جب ایک دن حضرت ابراہیم اور سارہ

عَلٰی جَبَّارٍ مِّنَ الْجَبَابِرَةِ فَتَقَبَّلَ لَہٗ اَنْ

جا رہے تھے کہ چانگ اٹھا گذر ایک ظالم بادشاہ سے ہوا اسکو

هٰہُنَا رَجُلًا مَّعَہٗ اِمْرَاۃٌ مِّنْ اَحْسَنِ النَّاسِ

بتلا یا گیا کہ یہاں ایک مرد ہے اس کے ساتھ ایک نہایت

فَارْسَلْ اِلَیْہِ نِسَالَهٗ عَنْہَا فَقَالَ مِّنْ هٰذِهِ

خوبصورت عورت ہے اس نے ان کے پاس تصدیق بھیج دیا

قَالَ اَخْتٰی فَاَتٰی سَارَةَ فَتَعَالَیْ سَارَةُ

اور سارہ کے بارے میں دریافت کیا اور پوچھا یہ کون ہے،

۱۷۵

لیس علی وجه الارض مو من غیر ی و غیر لٹ وان هذا سألنی فا خبرتہ انک اختی فلا تکذب بینی

حضرت ابراہیم نے فرمایا میری بہن ہے پھر حضرت ابراہیم سارہ کے پاس آئے اور فرمایا! سارہ! روئے زمین پر میرے اور تمہارے علاوہ کوئی مومن نہیں ہے اور اس انسان نے مجھ سے سوال کیا تھا تو یہ کہنے یہ بتایا کہ تم میری بہن ہو، پس تم میری تکذیب نہ کرنا۔

(بخاری ج ۱ ص ۴۴۴)

اس واقعہ میں دو باتیں لحاظ کے قابل ہیں، ایک تو یہ کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام خود غلط بتلا کر آئے ہیں اور پھر حضرت سارہ کو بھی اس غلط بیانی کی تلقین فرما رہے ہیں، ہر کیف حضرت ابراہیم علیہ السلام کی جانب یہ تین کذب منسوب ہیں اسی وجہ سے قیامت میں جب امتیں سفارش کے لیے حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس حاضری دیں گی تو فرمائیں گے کہ مجھے اپنی ہی نکر ہے۔

ان تمام چیزوں پر کذب کا اطلاق صورت کے اعتبار سے ہے، حقیقت کے لحاظ سے یہ تینوں چیزیں از قبیل معاریض ہیں جنکو **جوابات** تور یہ کہا جاتا ہے اور تور یہ کاذب سے کوئی واسطہ نہیں۔

ان فی المعارض لمندوحة عن الکذب بیشک معاریض میں کذب کے لیے کسی درجہ میں گنہگار نہیں ہے

اس حدیث کا مقوم یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام پر اگر الزام کذاب آسکتا ہے تو صرف ان ہی واقعات کی بنا پر آسکتا ہے اور یہ کذب نہیں ہے تو حضرت ابراہیم کا دامن کذب سے بالکل پاک و صاف ہے چنانچہ حدیث شریف میں اس کی تشریح اس طرح موجود ہے۔

ثنتین منہن فی ذات اللہ (بخاری ص ۴۴۴) دو ان میں اللہ کے واسطے ہیں

سب کچھ خداوند قدوس کے لیے کیا ہے اس میں اپنی ذات کے لیے کچھ نہیں ہے اور ایسا فعل جس میں صرف خداوند قدوس کی ذات مقصود ہو عبادت شمار ہوتا ہے، پھر یہ کہ اس میں کذب کا شائبہ بھی نہیں ہے اس لیے کہ جسمانی ہی امراض میں سقم کا انحصار نہیں۔ یہ ان لوگوں کی بیوقوفی تھی جنہوں نے ایسا سمجھا، رہا ستاروں کی طرف دیکھنا، یہ ان لوگوں کو دکھلانے کے لیے تھا، اسی کو تور یہ بھی کہہ سکتے ہیں، تور یہ کے معنی یہ ہیں کہ ایک لفظ کے قریب اور بعید دو معنی ہوں اور استعمال میں قریب معنی چھوڑ کر بعید مراد لیے جاتیں، حضرت ابراہیم نے معنی بعید یعنی سقم روحانی کو بطور تور یہ استعمال فرمایا۔

بات دراصل یہ تھی کہ ان لوگوں کے بیان ایک عید کا دن تھا جس میں یہ سب لوگ جمع ہوتے تھے اور آبادی سے باہر جاتے تھے، ان لوگوں نے ابراہیم علیہ السلام سے کہا کہ آپ بھی ہمارے ہمراہ چلیں، حضرت ابراہیم کو جانا نہیں تھا، اس لیے پہلے ستاروں کی طرف نظر اٹھائی اور پھر فرمایا "انی سقیم" چونکہ یہ لوگ نجوم پرست اور بت پرست تھے اس لیے ایک ایسی صورت اختیار کی کہ وہ لوگ اصرار ہی نہ کر سکیں ستاروں پر نظر کرنے سے ان لوگوں نے یہ سمجھا کہ حضرت ابراہیم نجوم کے ذریعہ کچھ معلوم کرنے کے بعد اپنے سقم کا فیصلہ کر رہے ہیں۔

حالانکہ حضرت ابراہیم نے ایسا نہ کیا تھا بلکہ ان کا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ اسے خداوند قدوس یہ لوگ ایک غلط کام کے لیے مجھے مجبور کئے دیتے ہیں، تو ان کمبختوں سے مجھے نجات دے اس لیے اول تو یہ بات اپنی جگہ غلط نہیں ہے، دوسرے یہ کہ حضرت ابراہیم نے اپنی ذات کے لیے ایسا نہیں کیا بلکہ مقصد یہ تھا کہ ان حضرات کا مجمع کفر یہ مجمع ہے اور میری شرکت سے ان کے اس مجمع کو فروغ ہو سکتا ہے اس بناء پر ان کے مجمع کی شرکت "من کثر سواد قوم فهو منهم" میں آتی ہے دیکھنے والا یہی فیصلہ کرے گا کہ یہ بھی ان کے مجمع میں بہ رضا و رغبت شریک ہیں، اس بناء پر "انی سقیم" فرمایا کہ بھائی میں تو بیمار آدمی ہوں مجھے بے جا کر کیوں اپنے مجمع کو بے لطف بناتے ہو۔

در محفل خود را مدہ سچونے را
مشتفتہ دل اشتفتہ کند انجمنے را۔

”انی سقیم“ کے معنی عام طور پر مفسرین نے ”ساقم“ کے کھے میں، یعنی میں عنقریب بیمار ہو جاؤں گا، کیونکہ یہ باتیں میرے مزاج کے خلاف ہیں اور خلاف مزاج کسی بات کا پیش آجانا طبیعت میں انحراف پیدا کرتا ہے اور اسی انحراف کو سقم بھی کہا جاتا ہے، لیکن اس کی چندال ضرورت نہیں ہے۔

دوسری بات یعنی بدل فعلہ کبیر ہم ”کی حقیقت بھی وہی تھی ذات اللہ ہے اور اس میں بھی شائبہ کذب نہیں ہے۔ صورت یہ پیش آئی کہ جب یہ لوگ باہر چلے گئے تو حضرت ابراہیم نے بتنا کہ کاتالاکھولا اور بتوں کی مرمت کر ڈالی، پھر لطف یہ کہ تبر بڑے بت کے کاندھے پر رکھ دیا اور آگئے، جب یہ لوگ واپس ہوئے تو آپس میں کہنے لگے۔

سمعنا فتی ید کبرہم یقال لہ ابراہیم
قالوا خالتوا بہ علیٰ اعین الناس لعلہم
یشہد ون۔

بعضوں نے کہا کہ ہم نے ایک نوجوان آدمی کو دیکھا ابراہیم
کہہ کر پکارا جاتا ہے ان بتوں کا تذکرہ کرتے ہوئے
سنا ہے، انہوں نے کہا اچھا تو انہیں سب لوگوں کے سامنے
حاضر کرو۔

شادہ

جب ابراہیم آگئے تو ان لوگوں نے پوچھا
انت فعلت هذا بالہتنا یا ابراہیم
حضرت ابراہیم نے جواب دیا۔

۱۷۵

قال بدل فعلہ کبیر ہم هذا فسلوہم
ان کانوا یمنطقون۔

فرمایا نہیں بلکہ ان کے اس بڑے نے کی سوان سے پوچھ
لو اگر یہ بولتے ہیں۔

شادہ

اس میں حضرت ابراہیم علیہ السلام نے لطیف تو یہ فرمایا ہے کیونکہ آپ یہ فرما رہے ہیں کہ ان کے بڑے نے کیا ہے! نظام اس کے یہ معنی ہیں کہ اپنے معبودین زخم خوردہ سے پوچھو، اس بڑے بت سے پوچھو تاہم یہ ہے کہ اگر کسی گھر میں مقتول پایا جائے اور کوئی شخص خوشحال توارے کو مکان کے اندر سے نکلے تو اسی کو مجرم قرار دیں گے، پھر کیا وجہ ہے کہ آپ حضرات اس شخص کو مجرم نہیں قرار دیتے جس کے پاس یہ تبر موجود ہے، لیکن اس کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ ہاں میں کہتا ہوں کہ جو ان کا بڑا ہے اس نے کیا ہے یہ تمہارے زخم خوردہ معبودین اس کی شہادت دیں گے اگر یہ بولی سکتے ہیں تو ان سے پوچھا جائے مجھ سے سوال کرنے کا کیا حق ہے مطلب یہ ہے کہ میں نے کیا ہے اب تم سے جو کچھ ہو سکے کہ لو جو تمہارے اللہ سے خوف نہ کرتا خوردہ تم سے کیا خون کریگا۔

یہ حضرت ابراہیم کی طرف سے زبردست چیلنج ہے یعنی تمہاری جہالت کی انتہا ہو گئی، مجھ سے پوچھنے آئے ہو، اسے یہ تو تمہارے اعتقاد میں آئدہ میں اور آئدہ پر کسی شخص کو قدرت نہیں ہو سکتی ورنہ اس کی الوہیت کیا ہوتی تسخر ہوا، اس بار پر معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ اچھا جاؤ میں نے ہی کیا ہے یہ بڑا بتلا دیگا گویا کافروں پر تمام جہت کر رہے ہیں اور صاف فرما رہے ہیں۔

قال افتعبدون من دون اللہ مالا
ینفعکم شیئاً ولا یضرکم افعبد
ولہما تعبدون من دون اللہ افلا

ابراہیم نے فرمایا کہ تو کیا خدا کو چھوڑ کر تم ایسی چیز کی
عبادت کرتے ہو جو تم کو نہ کچھ نفع پہنچائے اور نہ کچھ نقصان
پہنچائے کہ تم پر اور ان پر جن کو تم خدا کے سوا پوجتے

تعقلون

۱۷۲

ہو، کیا تم نہیں سمجھتے۔

تمام بتوں کو توڑ کر صرف ایک باقی رکھنے میں یہ اشارہ ہے کہ الوہیت کا معاملہ وحدانیت پر مبنی ہے، خدا صرف ایک ہی ہو سکتا ہے خدائی میں کسی دوسرے کی شرکت گوارا نہیں ہو سکتی، چونکہ یہ بت ان سب میں بڑا تھا، اس لیے اس نے اپنے ساتھ کسی کی شرکت گوارا نہیں کی بلکہ تمام ہی بتوں کو ختم کر کے اپنے لیے مسند الوہیت کو خاص کر لیا۔

تفسیر کذب یعنی جس میں اپنی رفیقہ حیات سارہ کو اپنی بہن ظاہر فرمایا تھا، سوالیہ عقل کے نزدیک تو زوجیت اور اقربیت میں کوئی منافی نہیں یعنی رشتہ کی بہن بھی ہوں اور زوجہ بھی ہوں، چنانچہ حضرت سارہ حضرت ابراہیم کی چچا زاد بہن بھی ہیں، یعنی باران اکبر کی حاضری میں جو کہ آپ کے چچا تھے اور زوجہ بھی، ایک تو نسبی رشتہ ہے، دوسرا رشتہ اسلامی اخوت کا ہے جس کو خود حضرت ابراہیم علیہ السلام نے "اندک اختی فی کتاب اللہ" سے ظاہر فرمایا ہے، اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ تعلق زوجیت کے اظہار سے کیوں گریز فرمایا، حالانکہ بحالت موجودہ وہ تعلق قوی تھا، سو اس کی وجہ ظاہر ہے کہ اس کے اظہار میں کھلے ہوئے دو نقصان تھے اول اپنے قتل پر اعانت جیسا کہ سابق میں اس کی عادت کا ذکر ہو چکا ہے، دوسرے حضرت سارہ کی عصمت اور یہ دونوں ہی ایسے امر ہیں کہ جن کی رعایت تمام واجبات سے مقدم ہے اور "ہذا اختی" کہنے میں دونوں خطرات سے نجات ملتی ہے تو پھر خود فیصلہ کیجئے کہ ان نازک حالات میں یہ تو یہ مناسب تھا کہ جس میں دونوں مقصد حاصل ہو رہے ہیں یا ان کی زوجیت کا اظہار کہ جس میں نہ ان کی عصمت محفوظ رہتی ہو اور نہ اپنی جان، درحقیقت یہ تو ان کا نہایت دانشمندانہ عمل تھا جو ان کے پیغمبرانہ کمال کی دلیل ہے، بہر حال ان تین چیزوں پر کذب کا اطلاق الزام کے طور پر نہیں ہے بلکہ اظہار برادرت اور نزاہت کے لیے ہے یعنی حضرت ابراہیم علیہ السلام کا دامن تقدس کذب سے بالکل پاک صاف ہے ان کے یہاں جھوٹ کا کیا کام ہے، اے دے کے ان کی زندگی میں تین چیزیں ایسی نکلتی ہیں جنہیں بغیر سرسری کذب کہا جاسکتا ہے مگر وہ بھی کذب نہیں، چنانچہ ہماری مذکورہ بالا تفصیل سے یہ امر بخوبی ہوتا ہے تو انتظار کذب ثابت اور احتمال کذب باطل، واللہ

ایک آخری الزام

اگر کوئی یہ کہے کہ میاں کذب تو ادنیٰ درجہ کا جرم تھا چلو اس کی صفائی ہو گئی مگر حضرت ابراہیم سے تو شرک بھی ثابت ہے کہ انہوں نے ستاروں کو اپنا رب قرار دیا، قرآن عزیز میں صاف طور پر موجود ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ایک ستارہ کو دیکھ کر "ہذا ربی" فرمایا اور اسی طرح چاند اور سورج کو بھی "ہذا ربی، ہذا ربی" فرمایا اور ظاہر ہے کہ شرک سے بدتر اور کونسا جرم ہو سکتا ہے تو جواب یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے تو ایک لمحو کے لیے بھی ان کو رب نہیں مانا یہ تو معترض کی کمال ہٹ دھرمی اور بد فہمی ہے کہ قوم کے ساتھ کئے گئے مجاہد کو وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا عقیدہ بتلا رہا ہے اصل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا یہ فرمان "مجادات مع الخصم" کے قبیل سے ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت ابراہیم "ہذا ربی" کہہ کر بتلانا چاہتے ہیں کہ اچھا تم اسے میرا رب بتلاتے ہو، چلو تھوڑی دیر میں معلوم ہو جائے گا کہ اس میں ربوبیت کی شان ہے یا یہ خود محتاج تربیت ہے اس کے بعد چاند کے متعلق بھی یہی فرمایا کہ اچھا تم اسے میرا رب مانتے ہو، ذرا دیکھیں اس کی تابانگی کب تک قائم رہتی ہے اور اسی طرح سورج اور جب قوم نے یہ دیکھ لیا کہ واقعی یہ چیزیں تغیر پذیر ہیں اور تغیر کا انجام معلوم ہے۔

تو اس قطعی دلیل کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ان چیزوں کی ربوبیت سے برادرت کا اعلان فرمادیا اور اعلان ہی کیسا تھرب حقیقی کا بھی پتہ دیا کہ معبود حقیقی وہی ذات ہو سکتی ہے جو ان تمام چیزوں کی خالق ہے اس طرح بات بالکل بے غبار ہو جاتی ہے جس کے شرک کی نسبت ایک اتہام اور بہتان ہے۔

حضرت الاستاذ زید محمد نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ذات مبارک سے الزام شرک دور کرنے کے سلسلہ میں ایک آخری بات ارشاد فرمائی اور وہ یہ کہ ہمیں سب سے پہلے یہ فیصلہ کر لینا

چاہیئے کہ یہ واقعہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بعثت سے قبل کا ہے یا بعد کا۔

اگر اس واقعہ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بعثت سے پہلے کا مانیں جیسا کہ مشہور یہی ہے کہ حضرت ابراہیم کی ولادت ایک غار میں ہوئی اور وہیں بارہ برس تک تربیت بھی پائی، تو صورت واقعہ یہ معلوم ہوتی ہے جیسا کہ آیات سے بھی متبادر یہی ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے نور بصیرت اور فراست ایمانی سے یہ سمجھ لیا تھا کہ اس عالم کا ضرور کوئی خالق اور مربی ہے، نیز یہ کہ اس خالق عالم کے لیے دو صفات ضروری ہیں، ایک تو یہ کہ وہ سر تا سر نور ہی نور ہو اور دوسرے یہ کہ عالی مقام ہو، علم مکان سے آتنا تو معلوم ہو گیا کہ اس عالم آب و گل کی کوئی چیز رب نہیں ہو سکتی، نیز اتنا ہی ان کے نزدیک معین تھا کہ یہ دونوں صفات اس کے لیے لازم ذات ہوں اور اس سے شغک نہ ہو سکتی ہوں۔ اور چونکہ یہ طلب علم کا دور تھا اور طالب علمانہ دور کی یہ خصوصیت ہوتی ہے کہ جس چیز سے بھی کچھ مناسبت معلوم ہوتی ہے یا اپنے مقصد کیساتھ کچھ لگاؤ محسوس ہوتا ہے طالب علم کچھ دیر کے لیے وہاں ٹھہر جاتا ہے۔

بالکل یہی کیفیت حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تھی چونکہ فراست ایمانی سے ربوبیت کے لیے وہ چند صفات اپنے ذہن میں معین کر چکے تھے، اس لیے جب اور جہاں ان صفات کا کوئی حال نظر آتا، کچھ دیر کے لیے ٹھہر جاتے تاکہ امتحان کے بعد اس کی ربوبیت کے بارے میں فیصلہ کریں، چنانچہ سب سے پہلے اس عالم سماوی میں زہرہ پر نظر گئی، دیکھا کہ اس کے اندر علم بھی ہے اور نورانیت بھی، جو سکتا ہے یہی میرا رب ہو لیکن جب کچھ دیر کے بعد یہ معلوم ہوا کہ اس کی نورانیت بھی عارضی ہے اور علم بھی ذاتی وصف نہیں ہے تو فرمایا کہ میں ایسی چیز کو رب نہیں مان سکتا۔

کچھ دیر بعد فرسانے آیا، علو اور نورانیت کے پیش نظر اس کے امتحان کے لیے بھی رک گئے اور خیال فرمایا جو سکتا ہے یہی میرا رب ہو لیکن جب دیکھا کہ یہ اوصاف اس کے لیے بھی ذاتی نہیں ہیں تو اس سے بھی برات کا اظہار کر دیا اور پھر جب صبح کے وقت سورج پر نظر پڑی، نورانیت اور علو میں اسے کچھلے دونوں کو اکب سے فزوں تر پایا تو پھر امید بندھی اور کچھ دیر کے لیے پھر ٹھہر گئے، لیکن جب اسے بھی ڈوبتے دیکھا تو فرمایا کہ میں شرک سے بری ہوں، میں صاف اس ذات والا صفات کی ربوبیت پر ایمان لاتا ہوں جس نے ان ارض و سما کو پیدا کیا اور کواکب کو نور بخشا اور یہ تمام کائنات جس کے نور سے متغیر ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کا ہذا ربی فرمانا ربوبیت کا اقرار نہ تھا بلکہ وہ فراست ایمانی کے ذریعہ قائم کردہ معیار پر جانچنے کے لیے ایک وقفہ تھا، یہی وجہ ہے کہ جب ان چیزوں کو اس معیار پر پورا اترتا ہوا نہ دیکھتے تھے تو برات کا اظہار فرمادیتے تھے اور اگر اس واقعہ کو حضرت ابراہیم کی بعثت کے بعد کا قرار دیں تو قوم کے ساتھ کئے گئے محاجر کی حکایت ہے اور اس کے رد میں ہو سکتے ہیں یا تو اس کو استفہام بغیر صومہ کہیں یعنی کیا اسی کو میرا رب بتلاتے ہو، یعنی یہ ہرگز میرا رب نہیں ہے یا اسے مجارات مع انعم کے قبیل سے قرار دیں، اس صورت میں اسے استفہام انکاری نہ کہیں گے، بلکہ اس کا مفہوم یہ ہو گا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام قوم سے فرما رہے ہیں کہ تمہارے خیالات و معتقدات کے مطابق یہ میرا رب ہے، اچھا دیکھیں کچھ دیر میں معلوم ہوا جاتا ہے کہ اس میں ربوبیت کی شان ہے یا نہیں، چنانچہ جب غروب کا وقت آیا تو حضرت ابراہیم نے فرمایا کہ دیکھو غروب ہو نیوالی کوئی چیز رب نہیں ہو سکتی گویا کچھ دیر قوم کا ساتھ دیتا تاکہ وہ لوگ قریب ہو سکیں اور ٹھنڈے دل سے حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دعوت پر غور کر سکیں۔

ان دونوں صورتوں میں بھی حضرت ابراہیم ربوبیت کا اقرار نہیں فرما رہے ہیں، بلکہ ان کا دامن نبوتِ شرک کی آلودگی سے قطعاً پاک کر

صاف ہے۔

اور اس کے ایک معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ یہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے فکری انتقالات کی حکایت ہے گو یہ فکری انتقالات بالکل دفعی اور فوری تھے اور زمانی اعتبار سے ایک چیز سے دوسری چیز تک انتقال میں کوئی فاصلہ بھی نہ تھا، لیکن جب ان فکری انتقالات کو الفاظ و حکایت کے درجہ میں لایا گیا تو لازمی طور پر اس میں زمانی فاصلہ معلوم ہونے لگا، یہ بات بہت عمدہ ہے اور بعض اکابر کی فرمائی ہوئی ہے۔

حضرت یوسف علیہ السلام | حضرت یوسف علیہ السلام کے سلسلہ میں دو باتیں وجہ اشکال بتلائی گئی ہیں، پہلی اور اہم بات ان کا زینچہ کی طرف میلان ہے جس کو آیت

ولقد همت به وهم بها لولا ان
دأبره ان دب
اور اس عورت کے دل میں تو انکا خیال جم ہی رہا تھا اور
ان کو بھی اس عورت کا خیال ہو چلا تھا اگر انہوں نے اپنے
رب کی دلیل کو نہ دیکھا ہوتا۔

۱۳۱۱

میں بیان کیا گیا ہے معلوم ہے کہ انبیاء کرام بعثت سے قبل بھی معصوم ہوتے ہیں اور بالخصوص کیا ترسے، تو دل میں ایک ایسا خیال جسکی
تعبیر قرآن کریم میں لفظ ھھ سے کی گئی ہے جو دوسرے اور خیال سے اوپر کا درجہ ہے اور ایک نجی کی شان میں اس کا استعمال یقیناً
قابل اشکال ہے۔

لیکن اس اشکال کا جہی بھی وہی قصور نظر یا بدگمانی ہے جو لوگوں کے دلوں میں یہود و نصاریٰ کی کتابوں سے پیدا ہو جاتی ہے قرآن کریم
میں اس واقعہ کے لیے جو اسلوب بیان اختیار کیا گیا ہے وہ بالکل واضح ہے فرمایا گیا۔

در او دته التی هونی بیتھا عن نفسہ
وخلعت الابواب قالت هیئت لك قال
معاذ اللہ انہ دبی احسن مشوا ی انہ لا یفلح
النظامون

اور جس عورت کے گھر میں یوسف رہتے تھے وہ ان کو پھسلانے
لگی اور سارے دروازے بند کر دیئے اور کہنے لگی آج او پر
نے کہا اللہ بچائے وہ میرا مربی ہے جس نے مجھے اچھی طرح رکھالیے
حق فراموشوں کو نفلح نہیں ہوا کرتی۔

۱۳۱۲

صیغہ تو مفاعلت ہی کا ہے، لیکن مراد و ت کی نسبت عورت کی جانب کی گئی ہے گو یہ صیغہ اصل وضع کے اعتبار سے اشتراک عمل کو چاہتا ہے لیکن
معلوم ہے کہ صیغہ مفاعلت شرکت سے خالی ہو تو مبالغہ مقصود ہوتا ہے اب مفہوم یہ ہوا کہ زینچہ نے بہت زیادہ ڈور سے ڈالے، حضرت یوسف علیہ السلام
نے دامن تقدس کو بچایا اور چونکہ جانتے تھے کہ اس دیوانگی اور سرسبیلی کی حالت میں وجوہ شرعیہ بیان کرنا اس کے لیے بیسود ہے اس لیے ایک
اور راہ یہ نکالی کہ میری نظر میں تم اس شخص کی امانت ہو جو میرا مربی اور محسن ہے، لیکن اشکال تو لفظ ھھ بھا پر ہے، مانا کہ مراد و ت کی
کی نسبت عورت کی جانب کی گئی ہے، لیکن ہم جانتے ہیں کہ بہت صاف طریقہ پر حضرت یوسف علیہ السلام کی جانب ھھ کی نسبت ہے اس
سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ قرآن کریم کی تعبیر کے مطابق دونوں ھھ ایک طرح کے نہیں، یہ نہیں کہہ سکتے کہ جو فاسد ارادہ زینچہ کا تھا وہی
ھھ حضرت یوسف کا بھی اگر معاذ اللہ ایسا ہوتا تو بھاگ دوڑ کی نوبت ہی کیوں آتی، نیز یہ کہ قرآن کریم نے مختصر تعبیر ھھ کا جو چھوڑ کر
طویل طریقہ ھمت بہ و ھھ بھا کا اختیار کیا ہے یہ اطناب کی صورت بھی بتلا رہی ہے کہ دونوں ھھ ایک طرح کے نہیں، ورنہ
ایک ہی صیغہ میں جمع کر دیتے جاسکتے تھے، نیز اس کی دوسری تعبیر ھھ کل معہما بالآخر بھی ہو سکتی تھی، لیکن ان دونوں تعبیروں سے
گریز فرما کر دونوں کے ھھ کو الگ الگ بیان کرنا بتلا رہا ہے کہ دونوں کا ھھ الگ الگ ہے ایک کا ھھ یہ ہے کہ مقصد برائی کرے
اور دوسرے کا ھھ یہ ہے کہ کسی طرح دامن تقدس پر آچرخ نہ آنے پائے، تعبیری مسافات میں صنعت مشاککہ کی رعایت ہے جو

بلوغت کا ایک اہم شاہکار ہے جیسے جزاء سیئۃ سیئۃ متشابہا اور و مکرو او مکرو اللہ میں ہے تو جس طرح صنعت
شاکر میں الفاظ ایک اور معانی مختلف ہوتے ہیں اسی طرح یہاں بھی اتحاد الفاظ کے باوجود معانی میں اختلاف ہے اور اگر یہ مان لیا جائے
کہ یوسف علیہ السلام کی طبیعت پر اثر شروع ہونے لگا تھا اور یہ خطرہ تھا کہ کہیں یہ اثر اپنے درجہ سے متجاوز ہو کر عزم نہ بن جائے، فوراً بھاگ
کھڑے ہوئے تب بھی انتشار اللہ کوئی اشکال نہ ہوگا، کیونکہ یہ ایک غیر اختیاری چیز ہے جبکہ تنہائی میر ہے، جوانی ہے اسباب عیش کی
فراوانی ہے، مزاج صبح ہے طبیعت معتدل ہے، قوی مضبوط ہیں، ایسی صورت میں کسی دوسرے کا غیر اختیاری طور پر پیدا ہونا نہ مستبعد
ہے اور نہ قابل تعزیر، بلکہ اس میں ان کے کمال نزاہت اور عصمت کا بین ثبوت ہے کہ طبعی میلان کو آگے نہ بڑھنے دیا اور اس غیر اختیاری
میلان کو ختم کرنے کے لیے راہ فرار اختیار فرمائی۔

یہ ضروری نہیں ہوتا کہ دوسرے اور طبعی میلان سے انسان کا ارادہ اور عمل موافقت بھی کرے جیسا کہ سخت گرمی کے روزوں میں ٹھنڈی پانی کو دیکھ کر طبیعت میں میلان پیدا ہوتا ہے، لیکن انسان کبھی پیشے کا ارادہ نہیں کرتا یا کسی سبب کے انسان کے سامنے اگر خوشبودار کھانا گذرے تو غیر اختیاری طور پر طبیعت اس کی طرف مائل ہوتی ہے، لیکن کبھی وہ اسے کھانے کا ارادہ نہیں کرتا، اس لیے یہ ہم طبعی میلان سے بھی عبارت ہو سکتا ہے رہا ایک غیر اختیاری چیز کو ہم سے تعبیر کرنے کا سبب جو دوسرے اور خیال سے اوپر کی چیز ہے تو سبب یہ ہے کہ یہ دوسرے ایک پیغمبر کا ہے گویہ دوسرے اس درجہ کا نہیں، لیکن اگر نغزش آدم کو مفعلی اور غوی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے تو حضرت یوسف علیہ السلام کے دوسرے کو ہم سے تعبیر کرنے میں کیا استبعاد ہے۔

برہان رب کی حقیقت
حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ نے تو حضرت یوسف کا دامن تقدس بچانے کے لیے یہ فرمایا ہے کہ حضرت یوسف کا ہم ایک شرط کے ساتھ مشروط ہے اور وہ ہے لولا ان مرا ابدھان ربہ اور چونکہ برہان رب ان کے سامنے تھا اس لیے ارتکابِ ہمد سے بھی محفوظ رہے اور برہان رب اس خشیتِ خداوندی سے تعبیر ہے جو انہیں نازک موقع پر بھی پاک و صاف طریقہ پر بچا لاتی بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ برہان رب کا مطلب یہ ہے کہ خداوند قدوس نے حضرت جبرئیل کو حضرت یعقوب کی صورت میں سامنے کھڑا کر دیا تھا جو جہنم میں انگلی دبائے ہوئے تھے اور بعض حضرات نے اس کا ذکر کیا ہے کہ جس مکان میں یہ انتظام ہوا تھا وہاں زیغیانے ایک طاقتور پر پردہ بھی ڈال رکھا تھا، یوسف علیہ السلام نے فرمایا یہ پردہ کیا ہے، زیغیانے کہا کہ اس پردہ میں میراث ہے، مجھے شرم آرہی تھی کہ اس کی موجودگی میں اس جرم کا ارتکاب کروں، حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا کہ اللہ سے اور زیادہ شرم آئی چاہیے، لیکن ان تمام باتوں کا تعلق اسرا ئیلیات سے ہے، عرضِ برہان رب جس چیز سے بھی تعبیر ہو حضرت یوسف علیہ السلام اس کی وجہ سے سنبھل گئے اور برائی کا اثر نہ ہوسکا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ السلام کے ساتھ بھی ایک واقعہ پیش آیا تھا کہ آپ تشریف فرما تھے، ایک عورت سامنے سے گذری آپ مکان پر تشریف لے گئے اور حاجت سے فارغ ہو کر تشریف لاتے اور فرمایا کہ ان عورتوں کو شیاطین ایسے لیے پھرتے ہیں اگر کسی پر ان کے سامنے آنے سے کوئی اثر پڑے تو وہ وہی کام کرے جو میں نے کیا فان معھا مثل الذی معھا معلوم ہوا کہ غیر اختیاری طور پر جو اثر ہوتا ہے اس سے ناجائز فائدہ اٹھانا جرم ہے اور اس کو جائز طریقہ پر مٹانا محمود ہے۔

ایک دوسرا الزام حضرت یوسف علیہ السلام کے بارے میں دوسرا الزام بن یامین کو سرقہ کا اتمام لگا کر روکنے کا ہے جبکہ انہی حقیقت بن یامین نے ایسا نہ کیا تھا، بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس میں حضرت یوسف کا ہاتھ ہے نیز یہ کہ قرآن کریم میں اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے ان کے ساتھیوں کی زبانی یہ اظہار کیا گیا ہے۔

ان یسرق فقد سرق اخله من قبل

فاسرہا یوسف فی نفسه ولہ بیدہا لم یسرف یوسف نے اس بات کو اپنے دل میں رکھا اور انکے سامنے ظاہر نہیں کیا۔

۳۱۳

گویا اب دو چیزیں ہو گئیں، ایک تو یہ کہ یہ چھوٹے بھائی کیساتھ شفقت کے بجائے ایک ایسا رویہ اختیار کیا جس سے پورے خاندانہ نبوی کی عزت پر ایک کاری ضرب لگی اور دوسرے یہ کہ خود یوسف علیہ السلام کے متعلق ان کے بھائیوں نے سرتقہ کا اظہار کیا۔

یہ اشکال بھی دراصل حقیقت سے ناواقفیت کی بنا پر پیش آیا ہے، صورت واقعہ یہ پیش آئی کہ جب حضرت یوسف علیہ السلام کے زمانہ کے مطابق یہ لوگ بن یامین کو میکہ شاہی مہمان کی حیثیت سے آئے تو ان کا اعزاز کیا گیا اور جب دسترخوان بچھایا گیا تو ایک ایک خوان پر دو دو آدمی بٹھائے گئے، بن یامین تنہا نہ گئے، یوسف علیہ السلام چونکہ پہچان چکے ہیں اس لیے فرمایا کہ بھی تم میرے پاس آ جاؤ، یہ سب لوگ باہر کھا رہے ہیں اور بن یامین اندر، حضرت یوسف علیہ السلام نے خلوت میں انہیں بتلوا دیا کہ تم میرے بھائی ہو اور میں یوسف ہوں اور ابھی کسی پر یہ راز ظاہر نہ ہوئے رخصت کا وقت آیا تو بن یامین نے کہا میں ہرگز نہ جاؤں گا، اس قدر طویل مدت کے بعد تو ملاقات میری آئی ہے، حضرت یوسف علیہ السلام نے ہر چند سمجھایا کہ تم والد صاحب کا سہارا ہو اور انہیں ایک میرا صدمہ ہے اور یہ دوسرا واقعہ ان کے لیے بہت زیادہ صدمہ کا باعث ہوگا، بن یامین کسی طرح راضی نہ ہوئے تو حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا کہ تمہیں روکنے کی صرف یہ صورت ہے کہ تم پر سرتقہ کا الزام آئے، بن یامین نے آمادگی ظاہر کی اور اندر خانہ بات طے ہو گئی، حضرت یوسف علیہ السلام نے غلہ تیار کرتے وقت کسی صورت سے شاہی صارع بن یامین کے بوجھ میں رکھوا دیا، جب ذمہ دار شخص نے شاہی صارع گم پایا تو ان لوگوں کو آواز دی، ان لوگوں نے صفائی کی کہ ہم پہلے بھی آپکے ہیں، ہمارا مقصد چوری اور فساد نہیں ہے، خاندانہ نبوت سے ہمارا تعلق ہے اس نے کہا اگر تمہاری چوری ثابت ہو جائے ان لوگوں نے اس دور کی اپنی شریعت کے مطابق بتلایا کہ جس کے بوجھ سے صارع نکلے اسے روک لیا جائے، چنانچہ تلاشی کی گئی اور رفتہ رفتہ فوجت بن یامین کے بوجھ کی آئی اور صارع برآمد ہو گیا، ان حضرات نے کہا کہ ہم میں سے کسی ایک کو ان کی جگہ روک لیجئے، لیکن ایسا کرنا ان کے پیش کردہ اصول شریعت کے بھی خلاف تھا اس لیے شنوائی نہ ہوئی، اس واقعہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ چوری کا الزام حضرت یوسف نے عائد نہیں کیا، بلکہ یہ اعلان محافظہ سقایہ کا ہے جس نے سقایہ کو گم دیکھ کر اپنے خیال کے مطابق کہ اس وقت ان کے علاوہ وہاں اور کوئی موجود نہ تھا یہی اعلان کیا ہو نہ ہو سقایہ انہیں کے پاس ہے پھر یہ واقعہ بن یامین کی رضا مندی سے ہوا اور ان کے اصرار پر ہوا اور خداوند کریم کی مرضی اور حکم کے مطابق ہوا اور ارشاد ہے۔

کذالک کدنا لیوسف الایہ ۳۱۳

ہم نے یوسف کی خاطر اس طرح تدبیر فرمائی۔

پھر اعتراض کا کیا موقع رہا، نیز یہ کہ اس کا مقصد حضرت یعقوب علیہ السلام کے بلانے کا راستہ ہوا کرنا تھا، اس بنا پر مقصد بھی حسن تھا پھر یہ کہ اس الزام کے بعد بھی کسی قسم کی تکلیف کا اندیشہ نہیں ہے کیونکہ بن یامین حضرت یوسف کے ساتھ ہیں اور جب اہل حکومت یہ دیکھیں گے کہ یہ شخص یوسف کے ساتھ ہے تو احترام ہی کریں گے، پھر یہ کہ صورت واقعہ حضرت یوسف علیہ السلام کی جانب سے نہیں بنائی گئی بلکہ قرآن کریم کے ارشاد کے مطابق خداوند قدوس کی جانب سے ایسا کیا گیا اور خداوند قدوس کو ہر طرح حق حاصل ہے کہ وہ جس کے ساتھ جو طرز عمل چاہے برت سکتا ہے اس لیے حضرت یوسف علیہ السلام پر یہ الزام عائد نہیں ہوتا کہ انہوں نے بھائی کو روکنے کے لیے خاندان نبوت کی عزت پامال کر دی۔

آگے فقد سرق آخر لہ کا معاملہ ہے تو اس کی حقیقت یہ ہے کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے معاملہ میں ایک طرف ان کی

پھوپھی ہیں اور ایک طرف حضرت یعقوب علیہ السلام، حضرت یعقوب علیہ السلام یہ چاہتے تھے کہ یوسف میرے پاس رہیں اور حضرت یوسف کی پھوپھی یہ چاہتی تھیں کہ یوسف میرے پاس رہیں، پھوپھی نے اپنے پاس رکھنے کے لیے یہ تدبیر کی کہ خفیہ طریق سے حضرت یوسف

علیہ السلام کی کریمیں پٹکا بندھ دیا اور جب یوسف علیہ السلام چلے آئے اور پٹکے کی تلاش ہوئی تو حضرت یوسف علیہ السلام کی کریمیں وہ پٹکا بندھا ہوا نکلا اور اس ترکیب سے وہ حضرت یوسف علیہ السلام کو اپنے پاس رکھنے میں کامیاب ہو گئیں، خود دیکھا جاسکتا ہے کہ اس معاملہ میں حضرت یوسف علیہ السلام پر سرقہ کا الزام کیسے آسکتا ہے۔

اخوت یوسف کا کردار | حضرت یوسف علیہ السلام کے معاملہ میں ان کے بھائیوں کا کردار بہت ناشائستہ نظر آتا ہے کہ باپ کو دھوکا دیا، چھوٹے بھائی کے ساتھ انتہائی بے رحمی کا برتاؤ کیا کہ ایک تاریک کنویں میں ڈال دیا اور باپ سے اگر یہ جھوٹ بول دیا کہ یوسف کو بھڑایا کھا گیا ہے، دیکھتے یہ ان کا خون آلود کرتے اور معلوم ہے کہ وعدہ خلافی، امانت میں خیانت اور دزدانگی وغیرہ جس کے یہ مرتکب ہوئے پرفض حدیث نفاق کے اعمال ہیں۔

جواب کے سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ اخوت یوسف علیہ السلام پیغمبر نہ تھے اور نہ بعد میں ہوئے، اس لیے ان کے عمل سے زیادہ سے زیادہ خاندان نبوت پر دھبہ آتا ہے، عصمتِ انبیاء مجروح نہیں ہوتی صرف بعض حضرات کا قول ہے کہ ان میں سے ایک حضرت یہودا کو نبوت ملی، اگر اس بات کو مان لیں تو یہ دیکھیں گے کہ ان حضرات نے یہ راہ کیوں اختیار کی جس کے نتیجہ میں وعدہ خلافی، دروغ بیانی اور ایک پیغمبر کو ایذا رسانے کی نوبت آئی، امام بخاری رحمہ اللہ نے سب سے پہلی روایت

انما الاعمال بالنیات (بخاری ج ۲ ص ۷)

اعمال کا مدار نیتوں پر ہے

رکھی ہے اور معلوم ہے کہ

نیۃ السموٰن خیر من عملہ مومن کی نیت اس کے عمل سے بہتر ہوتی ہے۔

اور یہ بھی قابلِ لحاظ ہے کہ بعض اعمال مقصد کے اعتبار سے حسن ہوتے ہیں اور صورت کے اعتبار سے قبیح مثلاً جہاد ہے اس کی ظاہری شکل تو خونریزی اور قتل ہے لیکن مقصد اعلیٰ کلمۃ اللہ ہے اور مقصد کے اعتبار سے یہ اعلیٰ درجہ کی عبادت ہے اسی لیے اس کے بارے میں ذرۃ مسند الاسلام، الجہاد ترمذی ص ۲۶ کو بان اسلام کی چوٹی جہاد ہے۔

فرمایا گیا ہے اسی اصول کو سامنے رکھ کر اخوت یوسف کے کردار کا جائزہ لینا چاہیئے۔

دراصل ان کا باطن عمل یہ تھا کہ ہم باپ کی طرح کی خدمت انجام اور اس خدمت کے صلہ میں ہمیں باپ کی دولت نبوت ملنی چاہیئے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ہماری خدمات کے علی الرغم والد صاحب کا رجحان اور میلان یوسف کی طرف ہے اور معلوم ہے کہ پیغمبر کی توجہ جس کی جانب ہوگی اسی کی اصلاح ہوئے گی، اب پیغمبر کی توجہات حاصل کرنے کا یہ طریقہ ہے کہ ان کے مرکز توجہ کو ہٹا دیا جائے، گو یہ یہ راستہ کاتھر ہے اسے قتل کر دینا چاہیئے۔

لیکن اس قتل کی رائے پر اتفاق نہیں ہوا، بلکہ یہودانے جن کے متعلق نبوت ملنے کا قول ہے اس کی مخالفت کی اور وہ اس انہوہ میں گمراہی کیا کرتے تھے، صرف اس رائے میں شریک تھے کہ الگ کر دینا چاہیئے تاکہ باپ کی توجہات حاصل کر سکیں، اس لیے یہود راہ جلتے ہیں کہ قتل نہ کرو، باہر کسی گرسے کنویں میں ڈال دو، جب قافلہ والے ادھر سے گزریں گے تو انہیں ہلکا کر اپنے ساتھ لے جائیں گے، ان کی جان بھی نہ جائے گی اور تمہارا مقصد بھی حاصل ہو جائے گا، اسی طرح یہودانے اسی صورت حال میں جان بچانے کی ترکیب نکالی جبکہ تمام بھائی قتل پر مصرتے۔

پھر قتل سے بچا کر یہودا مطمئن نہیں ہو گئے، بلکہ کھانے، پینے کے سلسلہ میں برابر ادا دہم ہو پھرتے رہے، چنانچہ تین روز کے بعد ایک قافلہ ادھر سے گذرا اور پانی لینے کی غرض سے ڈول کنویں میں ڈالا تو یوسف علیہ السلام ڈول کے سہارے باہر آ گئے، اس نے دوسرے قافلہ

والوں کو اطلاع دی، یہ بھائی بھی فوراً پوچھ گئے اور قبل اس کے کہ یوسف علیہ السلام کوئی بیان دیں کہنے لگے اچھا! یہ ہمارا مفرد غلام ہے مطلب یہ تھا کہ حضرت یوسف کی زبان بند ہو جائے کہیں یہ بتلا نہ دیں کہ میں خاندان یعقوبی کا ایک فرد ہوں اور اس کے بعد چند درہم میں انہیں بیچ دیا اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ ان حضرات کا مقصد حسن تھا اور جس کو نبوت ملنے والی تھی اس کا کردار بھی درست رہا، چنانچہ جب بن یامین کو روک لیا گیا تب بھی ہودانے یہی کہا تھا۔

لن ابرح الارض حتى ياذن لي ابي او يحكم
الله لي

سو میں تو اس زمین سے ملتا نہیں تا وقتیکہ میرے باپ مجھکو اجازت نہ دیں یا اللہ اس مشکل کو سمجھا دے

فرض صرف صورت عمل خراب تھی مگر مقصد حسن تھا اس کی مزید تفصیل باب آیتہ المتافقین میں آیا ہے۔
حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بعد اور معترضین نے دونوں ادوار کے واقعات پر اعتراض کیا ہے، نبوت سے پہلے کے دور میں تو قبلی کے قتل کا واقعہ پیش آیا، صورت واقعہ یہ پیش آئی کہ حضرت موسیٰ کی تربیت چونکہ شاذ طریق پر ہوئی تھی اس لیے سب ان کی تعظیم کرتے تھے۔

ایک دن حسب الاتفاق کہیں جا رہے تھے دیکھا کہ فرعون کے مطبخ کے داروغہ نے ایک بوڑھے اسرائیلی کے سر پر کلڑیوں کا ایک بوجھ رکھ رکھا ہے اور یہ جا رہے، اگر وہ چلتے ہوئے رکتا ہے تو زود کو بکرتا ہے حضرت موسیٰ اسرائیلی کے سامنے سے گزرے تو اس نے استغاثہ کیا، حضرت موسیٰ نے داروغہ کو منع کیا، لیکن وہ فرعون کا ہم قوم اور اس کے مطبخ کا داروغہ تھا اس لیے اس نے کچھ پرواہ نہ کی، بلکہ حضرت موسیٰ کے سمجھانے پر اٹا ان پر گزرا کر کہنے لگا کہ تمہیں اس کا اتنا ہی خیال ہے تو یہ بوجھ تم پر ملے، موسیٰ علیہ السلام نے اسے بڑھتے ہوئے دیکھ کر ایک مکا رسید کیا اور اسی سے اس کی موت واقع ہو گئی۔

یہ ایک اتفاقی واقعہ تھا جس میں نہ اس کے قتل کا ارادہ تھا اور نہ اس میں کسی دھار دار آل کا استعمال ہوا بلکہ اس کے اس تشدد کو دیکھ کر حمیت دینی کا جوش ہوا اور بغرض تا دیب اس کے ایک گھونسا رسید کیا، کیا خبر تھی کہ اس اجل رسیدہ کی تشاغر پر کھیل رہی ہے اور یہ گھونسا اس کی زندگی کو ختم کر دیگا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کو اہل شیطانی قرار دیتے ہوئے بارگاہ خداوندی میں بہ صد عجز و نیاز اپنے قصور کا اعتراف کرتے ہوئے معافی طلب کی اور خداوند قدوس نے معاف فرمادیا، کون کہہ سکتا ہے کہ مکا قتل کے ارادہ سے مارا تھا، قتل کے ارادہ سے مکا کی نہیں مارا جاتا، گھونے سے موت کا واقعہ ہونا محض ایک اتفاقی امر تھا جو زیادہ سے زیادہ قتل خطا کے تحت لایا جاسکتا ہے، اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ شکار پر گولی چلائی جائے اور اتفاقاً کسی گزرنے والے پر پڑ جائے، اس قتل میں یہ شخص عند اللہ مجرم نہیں، پھر مقتول قبلی کے حربی مباح الدم ہونے کے باعث حق العبد کا سوال بھی نہیں اٹھایا جاسکتا، مگر اس لحاظ سے کہ اس قتل میں قبطیوں کے لیے اسرائیلیوں پر اور مزید مظالم کا دروازہ کھل سکتا تھا حضرت موسیٰ نے

قال هذا من عمل الشيطان
کہنے لگے یہ تو شیطان کی حرکت ہو گئی

کہہ کر بارگاہ خداوندی میں معذرت کی اور ان کی معذرت قبول بھی کر لی گئی اور جب خداوند قدوس کی جانب سے معافی دیدی گئی تو اس واقعہ کو درمیان میں لایا ہی نہیں جاسکتا۔

موت کے بعد آگے نبوت کا دور ہے جب حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کو لیکر دریا سے باہر نکل آئے اور فرعون غرق ہو گیا تو انہوں نے یہ خواہش ظاہر کی کہ ہمیں زندگی گزارنے کے لیے ایک دستور العمل اور قانون خداوندی کی ضرورت ہے، چنانچہ ارشاد خداوندی

کے بموجب حضرت موسیٰ علیہ السلام طور پر تشریف لے گئے اور حضرت ہارون علیہ السلام کو قوم کی ذمہ داری سپرد فرمادی، حضرت ہارون پیغمبر تھے اور عرب میں حضرت موسیٰ سے بڑے تھے۔

دعہ یہ تھا کہ تم میں دن کے بعد دستور العمل ویدیا جاتیگا، لیکن وہاں ایک اجتہادی غلطی کی بنا پر دس روزوں کا اضافہ کر دیا گیا، اجتہادی غلطی یہ کہ حضرت موسیٰ نے منہ میں بوا جانے کی بنا پر مسواک استعمال کر لی، اس پر گرفت ہو گئی کہ ہم نے بغیر پوچھے تم نے ایسا کیوں کیا، چالیس روز کے بعد توراۃ دی گئی، راستہ میں معلوم ہوا کہ قوم نے گوسالہ پرستی شروع کر دی ہے اور سامری نے اس طریقہ پر انہیں گمراہ کیا ہے۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کو سخت صدمہ ہوا کہ کم از کم میرا انتظار تو کرنا چاہیئے تھا، خیال ہوا کہ جس قوم اسقدر محنت کے بعد فرعون سے نجات دلائی تھی اور تربیت کرتے کرتے ان کے دل و دماغ کو اس منزل تک پہنچایا تھا کہ وہ خود ہی ایک قانون خداوندی کی ضرورت محسوس کرنے لگے تھے انہوں نے اس قوم کے ساتھ کی گئی تمام محنت رائیگاں گئی اب چونکہ حضرت ہارون کو ذمہ دار بنایا تھا اس لیے تنبیہ کر رہے ہیں تم نے کیوں کوتاہی کی، جب دیکھا تھا کہ قوم فتنہ میں مبتلا ہو گئی ہے تو فوراً مجھے اطلاع دینی چاہیئے تھی۔

پہلے قوم سے باز پرس کی کہ جب مجھے خدا کے یہاں بھیجا تھا تو کسی دوسرے کام سے قبل میرا انتظار کرنا چاہیئے تھا اور پھر بھائی سے ذمہ داری کے بارے میں سوال کیا کہ تم سے قیامت میں سوال کیا جائیگا کیا جواب دو گے؟ اور پھر غصہ کی حالت میں سر کے پٹھے پکڑ لیے اور دوسرے ہاتھ سے دائیں پکڑ کھینچی، ظاہر ہے کہ ہاتھ خالی کرنے کی غرض سے توراۃ کی تختیاں بجلت تام زمین پر رکھنی پڑی ہوں گی، پھر بھائی نے معذرت کی ہو گی کہ اس میں میرا کوئی قصور نہیں ہے بلکہ میں نے تاہر امکان عمل انہیں جگانے کی کوشش کی، لیکن یہ میرے ہی درپے ہو گئے، چنانچہ جب موت حال حضرت موسیٰ علیہ السلام کی سمجھ میں آئی تو دعا کی،

اس واقعہ میں تین باتیں قابل اعتراض ہیں، ایک تو یہ کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے توراۃ کی تختیاں زمین پر پٹخ دیں، یہ کتاب اللہ کی تو ہیں ہے جیسا کہ قرآن کریم کی تعبیر

اللقى الا لواح

روایت

اور جلدی سے تختیاں ایک طرف رکھیں

سے معلوم ہوتا ہے، دوسرے یہ کہ اپنے بڑے بھائی کی بے حرمتی کی اور اس بری طرح کہ دائیں اور سر کے بال پکڑ کر گھیسٹا اور تیسری بات یہ کہ ایک پیغمبر کی توہین کی کیونکہ حضرت ہارون علیہ السلام کی دوسری حیثیت پیغمبری کی ہے۔

کرنے والوں نے یہ اعتراضات کئے ہیں، لیکن اعتراض سے قبل دیکھنا یہ ہے کہ واقعہ اس طرح کیوں پیش آیا اور اس کے لیے محرک کب ہے؟ اس غصہ کا منشا غیرت ملی اور محبت دینی کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے، یہ سمجھنا کہ یہ سب کچھ اس بنا پر ہوا کہ بھائی نے حکم عدول کی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نصیحت پر عمل نہیں کیا یہ درحقیقت ایسے ہی لوگوں کا خیال ہو سکتا ہے جو پیغمبروں کے معاملات کے آئینہ میں دیکھنے کے عادی ہوں اور پیغمبرانہ شان اور ان کی عظمت کے سمجھنے سے قاصر ہوں، اب سینے سے موسیٰ علیہ السلام نے طور پر جانتے وقت ہارون علیہ السلام کو پوری قوم کی ذمہ داری سپرد فرمائی تھی اور یہ ہدایت کی تھی کہ دیکھنا قوم بگڑنے نہ پائے اور اگر ایسی ویسی بات دیکھو تو فوراً مجھے اطلاع دینا، موسیٰ علیہ السلام ہی انتظام پر پورے طور سے مطمئن ہو کر طور پر تشریف لے گئے، یہاں چند روز کے بعد سامری نے ایک کھیل کھیل کر فرعون کی قوم کے زیورات، بنی اسرائیل سے لیکر انہیں دکھایا اور گوسالہ بنا کر اس کے منہ میں وہ خاک جو جبریل علیہ السلام کے گھوڑے کے قدم کے نیچے سے اٹھائی تھی ڈال دی گوسالہ آواز کرنے لگا۔

اس نے یہ گور دکھ دھنڈا بنا کر بنی اسرائیل سے کہا کہ موسیٰ خدا کو تلاش کرنے طور پر گئے ہیں خدا تو یہاں موجود ہے بنی اسرائیل کی قوم عجائب پرست تو تھی ہی بس لگی گوسالہ پوجنے، حضرت ہارون علیہ السلام نے ہر چند سمجھایا کہ یہ کیا شرک کر رہے ہو تو بہرہ ور ہو کر دیکھو حضرت موسیٰ علیہ السلام

تمہاری خاطر طور پر احکام لینے گئے ہیں، ان کی آمد کا انتظار کرو، مگر قوم نے صاف کہہ دیا کہ ہم تمہاری بات پر گوسالہ پرستی ترک نہیں کر سکتے، موسیٰ فرمائی گئے تو ہم مان لیں گے اور یہ بات اس حد تک بڑھ گئی کہ حضرت ہارون علیہ السلام کے قتل کے درپے ہو گئے۔

انہیں اسرائیلیوں میں تقریباً دس ہزار آدمی ایسے بھی تھے جو حضرت ہارون علیہ السلام کے ساتھ رہے اور گوسالہ پرستی میں شریک نہیں ہوئے، حضرت ہارون علیہ السلام کے لیے سخت مشکل کا سامنا تھا، جماعت کو چھوڑ کر جاتے ہیں تو ان کا معاملہ بھی خطرہ میں پڑتا ہے، نہیں جاتے ہیں تو موسیٰ علیہ السلام کی ناراضی کا خطرہ مول لیتے ہیں، بقول شمس "ذپاستہ رقتن نہ جائے اندن" مگر موسیٰ علیہ السلام کا غصہ تو حقیقت حال معلوم کرنے کے بعد ٹھنڈا ہو سکتا ہے لیکن اگر قوم گمراہ ہو گئی تو خدا کے سامنے کیا جواب دے سکو ننگا۔

پس ایک طرف موسیٰ سینہ کی ناراضگی ہے اور دوسری طرف خداوند قدوس کی ناراضگی، ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں ہارون ابلیتین کو غلط فہمی ابلیتین کے مقابلہ میں اختیار کرنا عین دانشمندی ہے خیر حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تو وہیں یہ معلوم ہو گیا تھا کہ قوم گوسالہ پرستی میں مبتلا ہو گئی ہے اس پر جتنا بھی غصہ ہو کم ہے۔

یہ غصہ تو عین تقاضائے ایمان ہے اس میں جس قدر بھی شدت ہوگی اسی قدر ایمان اعلیٰ اور کامل سمجھا جائیگا الحب فی اللہ والبغض فی اللہ من الایمان لے آتے ہی سب سے پہلے قوم کو جھڑا، لیکن یہ خیال فرماتے ہوئے کہ اصلاح کی ذمہ داری حضرت ہارون علیہ السلام پر تھی اس بگاڑ میں ان کا دخل ضرور ہے موسیٰ جوں کا پورا مظاہرہ بھائی کے سامنے ہوا تو اذکار کی تقبیل ہاتھ میں ہیں مگر معاملہ شرک کو دیکھ کر شدت غضب کے باعث ادھر انتفاہ نہیں رہ سکا، جلدی سے ہاتھ خالی کر کے ہارون علیہ السلام کے پیٹھے اور دائرہ کی پکڑ کر اپنی جانب کھینچنا شروع کیا، یہ سب کچھ اس لیے ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام کے خیال میں انہوں نے ذمہ دار بنکر کوتاہی کی، ایسا کیوں نہیں کیا کہ حالات بگڑتے ہی فوراً مطلع کرتے، اصول شریعت کی بنا پر داعی اپنی رعیت کے بارے میں مسئول ہوتا ہے اور کوتاہی ثابت ہونے پر سختی سزا بھی ہوتا ہے یہاں بڑے بھائی کی بے حرمتی یا نبی کی توہین کا کوئی سوال نہیں ہے یہاں تو ایک ذمہ دار سے اس کی ذمہ داری کے متعلق باز پرس ہے وہ اپنے سے چھڑا ہوا یا پڑا، ہارون پیغمبر ضرور ہیں مگر موسیٰ علیہ السلام اس شریعت کے حامل قرار پاتے ہیں اور حضرت ہارون کی وہ حیثیت نہیں ہے غرض یہ اس قدر درشتی اور سخت گیری کا معاملہ بن گیا تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ذمہ داری کوتاہی کے باعث ہوا، یہی وجہ ہے کہ جب ہارون علیہ السلام نے حقیقت حال سے آگاہ کر دیا تو حضرت موسیٰ کا غصہ فرو ہو گیا اور ان کی استقامت قلب اور دلداری میں لگ گئے اور دعا مغفرت میں انہیں اپنے ساتھ شریک کر دیا، ہاتھ بڑھ کر اپنی بات توڑنے کے پیچھے کا معاملہ تو وہ بھی ایک سرسری نظر سے حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں، اول تو انتقاد کا ترجمہ پھینکنا کہ ناہمی صحیح نہیں ہے، ڈالنے اور پھینکنے میں فرق ہے اور ڈالنے کے دو طریق ہیں اطمینان کے ساتھ اور جلدی سے اگر کسی چیز کے رکھنے میں عجلت سے کام لیا جائے تو عجلت کے اثر سے ایسا معلوم ہو گا کہ اسے پھینکا جا رہا ہے اس بنا پر النبی الا لواح کے معنی وضع الا لواح بعجلۃ کے ہیں اسی لیے تھک کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا، رہا ان الواح کا ٹوٹنا تو یہ ضرور موسیٰ کا ہاتھ ہے جب ایک دھکے میں قبلی کا قضیہ پاک ہو سکتا ہے تو اس میں کچھ استعجاب نہیں۔

القی کے دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ الواح کی جانب سے توجہ بالکل ہٹ گئی، یعنی پوری توجہ تو توہی معاملہ کی جانب تھی اس لیے الواح کی جانب منتطف نہ رہ سکے۔

حضرت یونس علیہ السلام | حضرت یونس علیہ السلام کے متعلق قرآن کریم کی آیات اور احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں شہر نینوا میں تبلیغ کی غرض سے مبعوث کیا گیا، لیکن قوم نے ان کی ایک نہ سنی، دعوت کی اس ناکامی پر حضرت یونس علیہ السلام بہت متاثر ہوئے اور ایک دن غصہ میں یہ کہہ بیٹھے کہ اگر تم نے میری بات نہ مانی تو تین ہی روز کے بعد عذاب آجائے گا اور اس کی یہ صورت ہوگی اور اس سلسلہ میں حضرت

یونس علیہ السلام نے عذاب کے ابتدائی کچھ عین فرمادیئے، حضرت یونس علیہ السلام کہنے کو تو یہ بات کہہ گئے، لیکن پھر خود ہی یہ خیال پیدا ہوا کہ میرے لیے ایسا ہرگز مناسب نہ تھا کہ بلا انتظار روحی اپنی طرف سے ایسا کرنا ہو سکتا ہے کہ نشا خداوندی اس قوم کی ہلاکت کا نہ ہو، اس صورت میں اعلان کی تمام ذمہ داری مجھ پر ڈال دی جائے، پھر کیا ضروری ہے کہ خداوند کریم میرے قول کی لاج رکھتے ہوئے عذاب نازل ہی فرمادے، فی الحقیقت میں نے سخت غلطی کی ہے، جو یقیناً قابل گرفت ہے، بالفرض اگر عذاب نہ آیا تو قوم میں میری کیا رہ جائے گی، یہ تو پہلے ہی سے بد لگان ہیں، اس صورت میں تو انہیں اچھا خاصہ بہانہ ہاتھ آ جائے گا، اس لیے یہاں سے میرا ہٹ جانا ہی مناسب ہے، یہ خیال فرما کر آبادی سے باہر کسی مقام پر چھپ کر بیٹھ گئے، بات پیغمبر کی سچی وہ تو سچ ہوئی ہی تھی ورنہ من جانب اللہ نبوت کی تکذیب ہو جاتی، حق تعالیٰ تو ان مخلصین مومنین کی باتوں کو بھی سچا کر دیتا ہے جو اس پر اعتقاد کرتے ہوئے کسی بات پر قسم کھا بیٹھتے ہیں پھر حضرت یونس علیہ السلام کا یہ اعلان ان کی الہامی زبان کا نکلا ہوا تھا کیوں نہ پورا ہوتا۔

غرض جب تیسرا دن ہوا اور عذاب کے ابتدائی آثار ظاہر ہونے لگے تو قوم کو عذاب کا یقین ہو گیا اور اگرچہ کہ حضرت یونس علیہ السلام کی تلاش میں نکلے تاکہ تو یہ کہے بعد حضرت یونس علیہ السلام کی معرفت عفو و درگزر کی درخواست کی جائے مگر حضرت یونس تو چھپ کر نکل چکے تھے، جب اس قوم کو حضرت یونس علیہ السلام کی جانب سے ایسی ہو گئی تو یہ لوگ حیرتوں، بچوں اور جانوروں کو لیکر باہر جنگل میں نکل آئے اور رونا شروع کیا اور معافی طلب کی عذاب اٹھا لیا گیا، ارشاد ہے۔

فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها
الاتوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم
عذاب الخزي في الحياة الدنيا ومتعناهم
إلى حين -

چنانچہ کوئی بستی ایمان نہ لائی کہ ایمان لانا اس کو نافع ہوتا
مگر یونس کی قوم جب وہ ایمان لے آئے تو ہم نے رسوائی
کے عذاب کو دوسری زندگی میں ان پر سے مٹا دیا اور
ان کو ایک وقت خاص تک عیش دیا۔

حضرت یونس علیہ السلام جہاں چھپے تھے وہیں یہ بات ان کے علم میں آئی کہ قوم ان کی تلاش میں ہے اور یہ کہ عذاب روک لیا گیا، حضرت یونس علیہ السلام کو خیال ہوا کہ قوم الزام کے لیے تلاش کر رہی ہے تاکہ سختی کا معاملہ کرے، اس لیے اب جھاگ نکلے اور ایک کشتی میں سوار ہو گئے، کشتی کچھ دیر بعد منہ حار میں پھنس گئی، طاح حیران ہے کیا معاملہ ہے، کسی باندھے لگا کر اس کشتی میں کوئی غلام ہے جو آتا ہے جھاگ کر آیا ہے، حضرت یونس علیہ السلام نے فرمایا کہ میں ہی وہ غلام ہوں، لیکن حضرت یونس علیہ السلام کی پیغمبرانہ صورت دیکھ کر کسی کو یقین آیا اس لیے قرعہ ڈالا گیا اور میں بار ڈالا گیا، قرعہ میں بھی ہر بار حضرت یونس علیہ السلام ہی کا نام نکلا، مجبور ہو کر انہیں دریا میں ڈال دیا گیا اور پھلنے لگے ان کی امانت کے طور پر انہیں نکل لیا اسی جھاگنے پر قرآن کریم میں حضرت یونس پر الزام قائم کیا گیا ہے کہ تم نے جھاگ کر یہ سمجھا تھا کہ تم ہماری گرفت سے نکل جاؤ گے، تم نے ہماری قدرت کو محدود سمجھا کہ آبادی میں رہتے ہوئے تو اس کا تعلق ہو سکتا ہے اور آبادی باہر اس کا امکان نہیں ارشاد فرمایا گیا۔

وَالنَّاسُ أَذْهَبُ مَغْضَبًا وَظَنَ أَنْ
لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ
لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ
الظَّالِمِينَ

اور پھلنے والے کا تذکرہ کیجئے جب وہ غما ہو کر چلے گئے اور
انہوں نے یہ سمجھا کہ ہم ان پر کوئی وارو گیر نہ کریں گے
پس انہوں نے اندھیروں میں پکارا کہ آپ کے سوا کوئی
معبود نہیں ہے آپ پاک ہیں میں بیشک قصور وار ہوں

اصل بات یہ ہے کہ حضرت یونس علیہ السلام کی یہ اطلاع کہ اگر انہوں نے میرا کہنا نہ مانا تو عذاب آئیں گا صحیح تھی، لیکن عذاب کا وقت عین میں نہ تھا

اور نہ کوئی معین صورت ہی بتلائی گئی تھی، مگر پوچش میں حضرت یونس علیہ السلام نے یہ فرمایا کہ اگر آئندہ بھی تم نے اسی طرز عمل کا مظاہرہ کیا جس کا آج حکم رہا ہے تو تین روز کے بعد مسئلہ عذاب شروع ہونے والا ہے اور اس کے ابتدائی آثار یہ ہیں، یہ باتیں حضرت یونس علیہ السلام نے اپنے قلب سے فرمائی تھیں، خداوند قدوس کی جانب سے ان کا تعین نہ ہوا تھا اور مقصد تنبیہ و تخریف تھا اور ظاہر ہے کہ پیغمبر کی زبان سے نکلا ہوا کوئی کلمہ عام انسانوں کے اقوال کی طرح نہیں ہوتا جس کا کوئی مصداق نہ ہو، پیغمبران عظام کی شان تو بہت بلند و بالا ہے صالحین کے بارے میں خود بخاری ہی میں ارشاد ہے۔

ان من عباد الله من لواقسامه على الله لا

الذکر بعض بندے ایسے بھی ہیں کہ اگر وہ اللہ پر اعتماد کر کے

بیتہ لہ

قسم کھائیں تو اللہ ان کی قسم پوری کر دیتا ہے۔

اس لیے حضرت یونس علیہ السلام کی بات درست ہو سکتی تھی اور ہوئی، لیکن خود حضرت یونس کو یہ خیال ہوا کہ میں نے غلطی کی ہے مجھے اس بارے میں خداوند قدوس کی جانب سے وحی کا انتظار کرنا چاہیے تھا، مجھے پیغمبرانہ حیثیت سے قبل از وقت یہ کلمات مناسب نہ تھے۔ گو یہ اعتماد بھی اپنی جگہ قائم تھا کہ میں جو بات کہہ رہا ہوں اسے خداوند قدوس پورا فرما دیگا۔ اسی خیال سے چھپ گئے، عذاب کی علامتیں ظاہر ہونے لگیں تو قوم نے حضرت یونس علیہ السلام کو تلاش کرنا شروع کیا نہ ملے تو خود ہی جھگل میں جا کر گرہ و زاری شروع کر دی خداوند قدوس نے توبہ کے بعد معاف فرما دیا، گویا اب یہ لوگ اجمالاً ایمان لے آئے، تفصیلات کا انتظار رہے کہ یونس علیہ السلام میں تو ان سے معلوم کریں اور حضرت یونس علیہ السلام کو اپنے قول پر اس درجہ ندامت ہے کہ منہ دکھانا گوارا نہیں ہے اور جب دیکھا کہ تفسیرے دن عذاب نہیں آیا تو خیال ہوا کہ نہ جانے کیا بات پیش آگئی ہے، اس لیے نکل کھڑے ہوئے اور اس مسئلہ میں حکم خداوندی کا انتظار نہیں فرمایا، حالانکہ انہیں ابھی بستی نہ چھوڑنی چاہیے تھی، یہ دراصل اجتہادی خطا تھی، راستہ میں دریا تھا، کشتی جا رہی تھی، بیٹھ گئے، لیکن وہ چل نہ سکی، کشتی والے نے سمجھا کہ کوئی غلام بھاگ آیا ہے، واقعہ کی تفصیل گزر چکی ہے اس سلسلہ میں آیت میں۔ ظن ان لوں نقدر علیہ کے عنوان سے الزام قائم کیا گیا ہے، آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ ذوالنون جب غصہ میں چل پڑے، غصہ کس پر کر رہے ہیں، اگر قوم پر غصہ آیا تھا تو علیحدہ نہ ہونا چاہیے تھا بلکہ اس بارے میں حکم خداوندی کا انتظار مناسب تھا اب جو بھاگے ہیں تو اس طرز عمل سے معلوم ہو رہا ہے کہ ہم قادر نہیں، خدا بخیر است یہ مطلب نہیں ہے کہ واقعہ حضرت یونس نے ایسا سمجھا بلکہ طرز عمل سے جو چیز معلوم ہو رہی ہے اس کے بارے میں الزام قائم کر دیا گیا، کہ بھاگ نہ گئے، کیا یہ سمجھا تھا کہ بھاگ جاؤں گا تو گرفت سے بچ جاؤں گا، چنانچہ وہیں روک دیا گیا اور پھیل کے پیٹ میں قید کر دیا گیا۔

گویا یہ الزام صرف صورت عمل کے پیش نظر ہے، یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ حضرت یونس کے قلب مبارک میں یہ گمان واقعہ گذرا بھی تھا۔

خلق کے دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ انہوں نے خود ہی سزا بھگتنی چاہی تھی، اس وقت قتادہ کے معنی تنگ کرنا ہوں گے مفہوم یہ ہے کہ اگر خداوند قدوس کی جانب سے تنگی ہوئی تو معصیت ہو جائے گی، اس لیے خود ہی جرم کی سزا تجویز کی کہ آبادی سے نکل گئے، کیونکہ اگر حاکم غضبناک ہوتا ہے تو معلوم اس کے غصہ سے بچنے کے لیے سامنے سے ہٹ جایا کرتے ہیں، چنانچہ ایک اسرائیلی کا قصہ حدیث شریف میں موجود ہے کہ جب وہ مرنے لگا تو اس نے اپنی اولاد کو جمع کیا اور ان سے پوچھا کہ میں تمہارا کیسا باپ تھا، اولاد نے جواب دیا آپ ہمارے بہترین باپ تھے، مرتے وقت اس نے اپنی اولاد کو وصیت کی کہ جب میں مر جاؤں تو میرے لاشہ کو آگ میں جلانا اور مٹیوں کو

پسینا اور ایسے دن کا انتظار کرنا کہ جس میں ہوا تیز چل رہی ہو اور اس دن کچھ رکھ ہوا میں اڑا دینا اور کچھ تری میں پھینک دینا، لیکن اللہ نے ہوا اور پانی کو حکم دیا اور اس کے جسم کے تمام اجزاء جمع کر دیئے گئے، حدیث ہی کے الفاظ میں اس کی غرض یہ بیان کی گئی ہے۔

فواللہ لئن قدر اللہ علی لبعذابہ عذابا
ما عذابہ احداً لہ
پس بخدا اگر خداوند قدوس مجھ پر قادر ہو گیا تو مجھے ایسا عذاب دیکھا جو کسی کو نہیں دیا۔

گو اس عبارت میں بھی بظاہر خداوند قدوس کی قدرت سے انکار ہے، لیکن معاف کر دیا گیا، کیونکہ اس شخص نے خود ہی اپنی سزا تجویز کر لی تھی، یعنی اگر خداوند قدوس کی جانب سے گرفت کی نوبت آگئی تو اس کا برداشت کرنا بہت مشکل ہو جائے گا اس لیے خداوند قدوس کی جانب سے عذاب آنے کے قبل ہی اپنی سزا تجویز کر لینا اپنے حق میں اچھا ہے۔

بالکل یہی صورت حضرت یونس علیہ السلام کے معاملہ کی ہے، انہوں نے بھی یہی خیال فرمایا کہ اگر خداوند قدوس نے گرفت شروع فرمادی تو مصیبت آجائے گی، اس لیے خود ہی سزا تجویز کر کے جنگل میں نکل کھڑے ہوئے، اب ظن ان لن نقدر علیہ کا ترجمہ یہ ہے کہ حضرت یونس نے یہ سمجھا کہ ہم ان پر تنگی نہ کریں گے اور یہی معنی اکثر مفسرین نے بیان فرماتے ہیں۔

حضرت داؤد علیہ السلام

حضرت داؤد علیہ السلام کا واقعہ جو قرآن کریم میں بھی مذکور ہے اس میں بعض حضرات کو طرزِ ادا سے شبہ ہو گیا اور اس کو ان منکر اور ضعیف روایات سے تعویت پہنچی جو بنی اسرائیل کی جانب سے کتابوں میں ذکر کی گئی ہیں، کہا یہ جاتا ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام اور یاکو عورت پر عاشق ہو گئے اور یہ چاہا کہ اور یاکو عورت کو چھوڑ دے اور حضرت داؤد علیہ السلام اس سے شادی کر لیں، وہ چھوڑنے پر راضی نہ ہوا یا عورت تیار نہ ہوئی تو معاذ اللہ حضرت داؤد نے صورت یہ اختیار کی کہ اور یاکو ایسی جنگ پر بھیج دیا جہاں سے بغلی غائب ان کے زندہ واپس آنے کا امکان نہ تھا، دراصل اس کا منہا وہ منکر روایات ہیں، جن کو مفسرین اور بعض محدثین نے حضرت داؤد علیہ السلام کے قصہ کے ذیل میں ذکر کر دیا ہے، مفسرین کی عادت کچھ ایسی ہے کہ جب ایک روایت کے مختلف طریقے ان کے سامنے آتے ہیں تو یہ حضرات یک لکھ کندھا ڈال دیتے ہیں کہ اس روایت کی ضرورت کوئی اصل ہوگی اور پھر ان حضرات میں جو محققین سمجھے جاتے ہیں وہ تاویلات کرتے ہیں، مفسرین سے کچھ زیادہ حیرت بھی نہیں ہے کہ ان کے بیان نقد و نظر کا کام نہیں لیکن حیرت ان محدثین پر ہے جو صحیح روایات پر بھی تنقید کر دیتے ہیں، پھر وہ اس قسم کی منکر روایات کو کیوں نقل کرتے ہیں، اس قسم طریق یہ تھا کہ ایسی روایت کو بالکل غلط قرار دیا جاتا، مانا کہ یہ روایات تعدد طرق کی بنا پر محدثانہ ضابطہ کے مطابق حسن لغیرہ کے درجہ میں ہوں مگر قطعیات کے مقابلہ میں ان کا کیا وزن ہو سکتا ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ داؤد علیہ السلام کے واقعہ میں زن اور یاکو کے قصہ کے نقل کرنیوالوں کو ایک سو ساٹھ کوڑے کی سزا دی جائے، انبیاء علیہم السلام پر افترا کرنے کی یہی سزا ہے۔

قرآن عزیز کی آیات

حضرت داؤد کے قصہ سے پہلے قرآن کریم میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو صبر و تحمل کی تلقین کی جا رہی ہے اور اس سلسلہ میں حضرت داؤد علیہ السلام کا عمل پیش کیا جا رہا ہے کہ کوئی بیکر غرض عمل تھا آپ کے ساتھ نہیں ہے بلکہ تمام انبیاء نے ان صدقات کو برداشت کیا ہے، داؤد علیہ السلام کو دیکھیے کہ انہوں نے کسی طرح خلاف طبع صبر و تحمل سے کام لیا، صورت واقعہ یہ پیش آئی کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے اپنے ایام کو مختلف کاموں کے لیے تقسیم کر رکھا تھا، ایک دن مقدمات کے فیصلہ کا تھا، ایک دن اہل و عیال کے ساتھ رہنے کا اور ایک دن عبادت کا، عبادت کے دن حضرت داؤد علیہ السلام عبادت تہجد میں عبادت فرماتے تھے کسی شخص کو ملاقات کی اجازت نہ تھی، دربانوں کو بھی ہدایت تھی کہ کوئی شخص اندر نہ آنے پائے، عبادت کا دن تھا اچانک دو شخص دیوار چاند کر

داخل ہوئے، ان حضرات کا اس غیر معمولی طریق پر داخل ہونا حضرت داؤد علیہ السلام کے لیے فزع کا باعث بن گیا آنے والوں نے کہا آپ خوفزدہ نہ ہوں ہمارا ایک مقدمہ ہے آپ اس کا تصفیہ فرمادیں، کیونکہ معاملہ بڑھ گیا ہے اور نوبت جھگڑے تک پہنچ گئی ہے۔ دروازہ پر پہرہ بیٹھا ہوا ہے جو کسی کو اندر آنے نہیں دیتا، اس لیے مجبوراً یہ صورت اختیار کی گئی ہے، معاملہ یہ ہے کہ میرا ایک بھائی ہے اس کے زیر ملکیت ننانوے دنبیاں ہیں اور میرے پاس صرف ایک دنبی ہے یہ چاہتا ہے کہ میری ایک دنبی پر بھی قبضہ کرے اور کچھ ایسی صورت پیدا کر دی ہے کہ میں دب گیا ہوں، آپ انصاف کا فیصلہ کر دیجئے اور دیکھتے حد سے تجاوز نہ ہو، اس میں حضرت داؤد کے ممبر و تحمل کا ذکر ہے کہ داؤد ایک پیغمبر ہیں اور سلطان ہیں اور ان کے ساتھ معاملہ یہ ہے کہ رات کو بلا اطلاع چوروں کی طرح دیوار پھلانگ کر دو شخص آتے ہیں اور حکومت جتاتے ہیں کہ دیکھئے انصاف کیجئے، دیکھتے حد سے تجاوز نہ ہو جاتے اور پھر ایک اور بات کہ اھد نالی سراء المصراط حضرت داؤد علیہ السلام چاہتے تو سخت سے سخت سزا دے سکتے تھے، لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا، ممبر و تحمل سے کام لیا واقعہ بالکل صاف ہے، اس میں حضرت داؤد علیہ السلام کی منقبت کا ذکر ہے ان فاسد خیالات کا اس سے کوئی علاقہ نہیں ہے اس اسرائیلیات کی روایت سے اس کا یہ جوڑ لگا یا کہ اس میں ایک شخص کی ننانوے دنبیاں ہیں اور دوسرے کی ایک اور حضرت داؤد علیہ السلام کی حرم بھی ننانوے تھیں اور ادیری کی ایک بیوی تھی، بس اسی مناسبت سے قصہ تیار ہو گیا، حالانکہ یہ واقعہ حضرت داؤد علیہ السلام کے امتحان سے متعلق تھا، حضرت داؤد علیہ السلام نے فیصلہ فرمادیا کہ اس کی یہ طلب سراسر ظلم ہے اور شرکار میں اکثر ایسی چیز ہوتی رہتی ہیں، فیصلہ کے بعد حضرت داؤد کو خیال ہوا کہ میرا امتحان ہے اور جب خداوند قدوس امتحان لیتا ہے تو کامیابی مشکل ہوتی ہے اس لیے معافی طلب کی اور استغفار کیا۔

اصل حقیقت

صحیح اور بے غبار بات حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام نے ایک عبادت خانہ تیار کر لیا اور جب تیار ہو گیا تو اس کو ہمہ وقت عبادت سے معمور کرنے کے لیے مختلف حضرات کی ڈیوٹیاں لگا دیں کہ فلاں وقت فلاں عبادت کریگا اور اس عبادت کے لیے حضرت داؤد علیہ السلام سب سے زیادہ وقت دیتے تھے، جب عبادت خانہ تیار ہو گیا تو خداوند قدوس کے سامنے حال پیش کیا اور گو مقصد تمدن بالنعمة تھا مگر انداز تغافل کا پیدا ہو گیا، خداوند قدوس نے فرمایا کہ اچھا امتحان لیا جاتے گا اور یہ فرمایا کہ یہ تو محض ہمارا فضل ہے چنانچہ ایک دن جب حضرت داؤد عبادت میں مشغول تھے کہ اچانک دو آدمی دیوار پھلانگ کر عبادت خانہ میں آدھکے، آواز ہوتی تو حضرت داؤد گھبرا گئے، متوجہ ہوئے تو فوراً مقدمہ پیش ہو گیا اس میں دیر لگ گئی صورت عبادت کا کام مختل ہو گیا۔

اب حضرت داؤد علیہ السلام کو بات یاد آگئی کہ یہ میرا امتحان ہوا ہے تو فوراً استغفار کیا یعنی اتنی دیر تک عبادت خانہ عبادت سے خالی رہا، اس کے لیے استغفار فرمایا اور پھر اس استغفار پر خداوند قدوس نے بطور انعام فرمایا۔

و یا داؤد انا جعلناک خلیفۃ فی الارض
فا حکمہ بلین الناس بالحق

اب خود سوچئے کہ انعام کا استحقاق کس صورت میں ہو سکتا ہے کیا یہ بھی کوئی انعام کی صورت ہے کہ حضرت داؤد علیہ السلام زن اور یہ سے بڑی رکھیں اور ادیریہ کو جنگ عظیم پر لگا دیں، یہ بات بالکل بے سرو پا ہے۔ رہا استغفار تو وہ یا عبادت سے ایک وقفہ کے لیے تغافل کی وجہ سے کیا یا استغفار کی ایک یہ بھی وجہ ہو سکتی ہے کہ حضرت داؤد عبادت میں خلل کے باعث فیصلہ بہت جلد کرنا چاہتے تھے چنانچہ آیت کریمہ میں جو ارشاد فرمایا گیا ہے اس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت داؤد نے فریق ثانی سے جواب بھی طلب نہیں

کیا، یعنی فیصلہ سے قبل مدعی سے شہود لینے چاہئیں اور اگر وہ شہود پیش کرنے سے قاصر ہے تو مدعا علیہ سے قسم لی جائے، لیکن عجلت کے باعث حضرت داؤد نہ شہود طلب فرما سکے اور نہ ہی قسم لے سکے جیسا کہ آیت کریمہ کے سکوت سے معلوم ہوتا ہے، اب استغفار کا فتنہ ہے کہ عبادت کی وجہ سے فیصلہ میں جس عجلت سے کام لیا ہے کہیں ایسا نہ ہو کہ فیصلہ خلاف شرع ہو گیا ہو، زن اور یہ کا قسطہ قطعاً غلط اور بے بنیاد ہے اور خصوصاً وہ باتیں تو غلط ہی ہیں جو اس سلسلہ میں افراط و تفریط کے ساتھ کہی گئی ہیں، ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ داؤد علیہ السلام کی نظر اتفاقی طور پر پڑی ہو اور اس کی بنا پر کچھ اثر بھی ہوا ہو۔ حضرت داؤد علیہ السلام نے اس کا علاج یہ سوچا کہ اگر اس سے نکاح ہو جائے تو یہ بات ہمیشہ کے لیے ختم ہو جائے گی، (یہ بات بھی گودوراز کا رہے، لیکن بات اگر ہو تو صرف اسی قدر ہو سکتی ہے) اور یہ سوچکر داؤد علیہ السلام نے اور یہ سے فرمایا کہ تم اس کو طلاق دے دو اور ان کی شریعت کا یہ حکم ہو کہ اگر پیغمبر علیہ السلام کسی کے متعلق طلاق کا حکم فرمائیں تو طلاق دینا واجب ہو جاتا ہے کیونکہ پیغمبر اپنی امت کا سب سے زیادہ خیر خواہ ہوتا ہے اور وہ جانتا ہے کہ دینی مصلحت کس چیز میں مضرب ہے، اب اگر حضرت داؤد کے حکم کے باوجود بھی اس نے طلاق نہیں دی تو جرم کا ارتکاب ان کی جانب سے ہوا، اس کی نظیر یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ، ابن عمر کی بیوی کو طلاق دلانا چاہتے تھے، لیکن ابن عمر کو اپنی بیوی سے تعلق تھا وہ اس پر آمادہ نہ تھے حضرت ابن عمر نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے معاملہ کے متعلق عرض کیا، آپ نے فرمایا کہ عمر کی اطاعت کرو، معلوم ہوا کہ باپ اگر دینی مصلحت کے پیش نظر بیٹے کو طلاق دینے کے لیے کہے اور بیٹا سمجھتا ہو کہ میرا باپ مجھ سے زیادہ خیر خواہ اور عالم دین ہے تو اس پر طلاق دینا واجب نہ ہو، لیکن متحسن ضرور ہے اور ہماری شریعت کا قانون ہے کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی سے بھی طلاق کے بارے میں فرمائیں تو اس کو طلاق دینا واجب ہو جائے گا خواہ اسے بیوی سے کتنا ہی تعلق خاطر ہو اس اصول کی روشنی میں معلوم ہوتا ہے کہ اگر حضرت داؤد نے ان سے طلاق کے بارے میں کہا بھی تھا تو دینی مصلحت پیش نظر تھی، رہا غزوہ پر بھیجنے کا معاملہ تو غزوہ کے لیے تو واقعہً بھیجا تھا لیکن اس لیے بھیجا تھا کہ وہاں اور یہ ہی جیسے بہادر انسان کی ضرورت تھی، اس کا مقصد اور یہ کی زندگی کو ختم کرنا نہ تھا۔ یہ نعویت ہے یہ کیا ضروری ہے کہ اور یہ کام ہی آجائے، پھر کیا ضروری ہے کہ عورت راضی بھی ہو جائے، عورت اگر یہ کہتی کہ خاوند مر جائے تو نکاح کر لو گئی افسوس کہ قسطہ بنانے والوں نے ترتیب و تسنیق کا لحاظ بھی نہ رکھا۔

حضرت سلیمان علیہ السلام | حضرت سلیمان علیہ السلام کے بارے میں مترجمین نے طرح طرح کے قصہ گھڑ رکھے ہیں قرآن کریم میں۔

نطقت مسحاً بالسوق والاعناق
سوانہوں نے ان کی پنڈائیوں اور گردنوں پر ہاتھ صاف کرنا شروع کیا۔

فرمایا گیا ہے، مترجمین کہتے ہیں کہ حضرت سلیمان نے اپنی غلطی پر ایک ہزار امیل گھوڑوں کو ختم کر دیا، غفلت اپنی تھی اور خواہ مخواہ ایک اچھے مال کی تفتیش کی اور ان کی جانوں کو ختم کر دیا، دوسری آیت ہے۔

ولقد فتنا سليمان والقيثا على كسر سبيد
اور ہم نے سلیمان کو امتحان میں ڈالا اور ہم نے ان کے تخت پر دھڑلا ڈالا، پھر انہوں نے رجوع کیا

جسد ۱۔
۱۲۷۳
ہے اس کے بارے میں منحرف جنی کا قصہ گھڑ رکھا ہے کہ حضرت سلیمان جب قضائے حاجت کے لیے جاتے تھے تو انگوٹھی ایک ٹاور کو دے جاتے تھے، ایک مرتبہ کہنے تو صفحہ جنی نے حضرت سلیمان کی شکل میں اگر خادمہ سے انگوٹھی حاصل کر لی اور حضرت سلیمان کے تخت پر بیٹھکر حکومت کرنے لگا، حضرت سلیمان آئے تو بہت پریشان ہوئے، اس انگوٹھی میں اسم اعظم تھا، چند ماہ بعد صفحہ جنی کے ہاتھ سے وہ

انگوٹھی گر گئی تو اسے ایک مچھلی نے نگل لیا اور پھر مچھلی کے پیٹ سے وہ انگوٹھی حضرت سلیمان علیہ السلام کے ہاتھ آئی تو دوبارہ حکومت کرنے لگے۔ ایک تیسری بات اور حضرت سلیمان علیہ السلام کے سلسلہ میں یہ کہی جاتی ہے کہ انہوں نے معاذ اللہ بلقیس کی پنڈلیاں دیکھنے کے لیے ایک شیشہ کی نر بنوائی تھی تاکہ وہ پانی سمجھ کر پائینچے اٹھاے اور حضرت سلیمان پنڈلی دیکھ کر یہ معلوم کر سکیں کہ اس کے متعلق بابوں کی خبر غلط ہے یا درست۔

لیکن یہ تینوں باتیں غلط اور بے بنیاد ہیں، پہلی بات تو نہایت بے تکی ہے، حضرت سلیمان علیہ السلام نے غیرت حق کے لیے جو اقدام کیا تھا، آپ نے اپنے قصور علم کی بنا پر اسے اضاحت مال سمجھا، اگر تقرب مقصد نہ ہو تو یہ ضرور مال کی اضاحت ہے، لیکن اگر تقرب مقصد ہو تو نہ صرف یہ کہ اضاحت نہیں ہے بلکہ اعلیٰ درجہ کی اطاعت ہے حضرت سلیمان علیہ السلام نے جب یہ سمجھا کہ مجھ سے فریضہ کی ادائیگی میں کوتاہی ہو گئی ہے تو اس کے تدارک کے لیے ان تمام جانوروں کو قربان کر دیا جو اس کو تاہی کا سبب تھے، یہ غیرت تھی حق اور ایسے مواقع پر انسان یہی کیا کرتا ہے، غزوہ تبوک کے موقع پر حضرت کعب بن مالک کو ابتلاء پیش آیا تھا، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا کہ لوگ جہاد کی تیاری کریں، یہ جہاد کی تیاری کے لیے آج کی بات کل پر ٹالتے رہے، حتیٰ کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فارغ ہو کر تشریف لے آئے اور حضرت کعب شریک نہ ہو سکے، آپ کے تشریف لانے کے بعد حضرت کعب نے اعتراف تفصیر کیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان کی توبہ قبول ہوئے تمک ان سے تعلقات منقطع کر لیے جاتیں لے

حضرت مولانا عبدالرحمن صاحب امرہوی کی راگرمی

حضرت مولانا نے فرمایا کہ دراصل حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ خیال فرمایا تھا کہ اپنی مستقل فوج بنانی چاہیے، یعنی یہ کہ صرف اپنے گھر کی اولاد وغیرہ کی ایک فوج تیار ہو جائے تاکہ ان سب کا عمل میرے عمل سے منظم ہو سکے اور دوسرا ثواب حاصل ہو سکے۔

اس خیال کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ فیصلہ کیا کہ آج رات کو تمام ازواج کے پاس جاؤنگا اور اس کے نتیجہ میں ایک ہزار اولاد کی فوج تیار ہو جائے گی، ضعیف روایات میں ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کی حرم اور باندیوں کی تعداد ایک ہزار تھی، اس خیال سے گئے، لیکن انشاء اللہ کتنا بھول گئے، یاد بھی دلایا گیا، لیکن نہ کہہ سکے، اسی کے ساتھ ساتھ یہ انتظام بھی کیا کہ اس ایک ہزار فوج کے لیے ایک ہزار اہل گھوڑے ہونے چاہئیں، اس کام کے لیے حضرت سلیمان علیہ السلام نے جنات کو مقرر کیا انہوں نے مختلف مقامات سے گھوڑے فراہم کئے، حضرت سلیمان نے فرمایا کہ گھوڑوں کو پیش کرو، پیش ہوئے تو حضرت سلیمان نے اجمالی نظر ڈالی اور فرمایا بہت اچھے ہیں اور جب اجمالی نظر کا یہ سلسلہ ختم ہوا تو فرمایا

۱۲۲۳

ان گھوڑوں کو ذرا میرے سامنے لاؤ۔

ردوہا علی

میں تفصیلی نظر سے دیکھتا ہوں یعنی پٹھی اور ایال کو، گھوڑے کی گردن اور پیروں کو دیکھا جاتا ہے حضرت سلیمان نے ایک ایک گھوڑے کی گردن اور پنڈلیاں چھو کر دیکھا، یہی ترجمہ

نطفق مسحاً بالسوق والاعناق

سوانہوں نے ان کی پنڈلیوں اور گردنوں پر (توڑے سے) ہاتھ

صاف کرنا شروع کیا۔

۱۲۲۳

کا ہے اسی طرح تورات بالہجاء کا ترجمہ بھی یہی ہے کہ اجمالی نظر کے بعد وہ سلسلہ نظر سے اوجھل ہو گیا۔

پھر چونکہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے اس شغف خاطر کے ساتھ معائنہ فرمانے سے مال کے ساتھ زیادہ محبت کا اندیشہ دل میں

گزارتا تھا اس لیے اپنی جانب سے صفائی فرما رہے ہیں کہ مال کی یہ محبت خیر کی محبت ہے ارشاد ہے

انی اجبت حب الخیر عن ذکر دینی

یہاں عن ذکر دینی کا ترجمہ لاجل ذکر دینی ہے۔

اور چونکہ حضرت سلیمان علیہ السلام انشاء اللہ نہ کہ پائے تھے اس لیے انجام یہ ہوا کہ ان ایک ہزار میں سے صرف ایک کو حل ہوا اور اس حل سے بھی آدھا بچہ پیدا ہوا، دایہ نے لاکھ پیش خدمت کر دیا اسی کے بارے میں

القیینا علی کرسیہ جس ۶۷۲۳ اور ہم نے ان کے تحت پر دھڑ ڈالا

فرمایا گیا ہے جس کے سلسلہ میں صحرہ جنی کا واقعہ گھڑا گیا ہے اسی کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اگر حضرت سلیمان علیہ السلام انشاء اللہ کدی تھے تو

لجاء وانرسانا اجمعین

پس وہ سب کے سب ضرور شہسوار پیدا ہوتے

اسی طرح تیسری بات بھی ایک لغو اور غلط چیز ہے اول تو یہی مسئلہ دیکھنے کا ہے کہ شیشہ میں عس لیکر ستر بڑ نظر کرنا درست ہے یا نہیں اور اس سلسلہ میں ہماری شہادت کا کیا فیصلہ ہے، پھر حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ نہ صرف اس لیے بنوائی تھی کہ بتقیس کے دل پر ان کی عظمت کا گہرا نقش قائم ہو، یہ مقصد کہ حضرت سلیمان علیہ السلام یہ امتحان کرنا چاہتے تھے کہ یہ جن کی بیٹی تو نہیں اور اس کی پندلی پر بال تو نہیں نہایت غلط ہے، ایک ایسا انسان جن کی سلطنت، انسان اور جن پر یکساں ملتی ہو اتنی سی بات معلوم کرنے کے لیے اس درجہ اہتمام کرنے اور مشقت میں پڑے، سمجھ میں نہیں آتا، مقصد صرف یہ تھا کہ بتقیس کو اپنی سلطنت پر جو غرہ اور ناز ہے وہ ختم ہو جائے اور بس۔

حضرت خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم | نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں جو قصہ بیان کیا جاتا ہے وہ اس آیت سے متعلق ہے۔

واذ تقول للذی انعم الله علیه وانعمت

اور جب آپ اس شخص سے فرما رہے تھے جس پر اللہ نے

علیه امسک علیک زوجک واتق

بھی انعام کیا اور آپ نے بھی انعام کیا کہ اپنی بی بی کو اپنی زوجیت

الله وتخفی فی نفسک ما الله بهدیه

میں رہنے دے اور خدا سے ڈر اور آپ اپنے دل میں وہ

وتخشى الناس والله احق ان

بات چھپاتے ہوئے تھے جس کو اللہ ظاہر کر نہ والا ہے اور آپ

تخشاه فلما قضی زید منها وطرا

لوگوں کے طعن سے اندیشہ کرنے والے تھے اور ڈرنا تو آپ کو

زوجکمھا

خدا ہی سے بہتر ہے پھر جب زید کا اس سے جی بھر گیا تو ہم

۲۲۲

ان آیات میں حضرت زید اور ان کی بیوی زینب کا ذکر ہے جو بعد میں امات المؤمنین میں داخل ہوئیں، حضرت زید رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مبتنی تھے، آپ نے اپنی چھوٹی زاد بہن سے ان کا عقد کر دیا تھا، حضرت زینب عقد پر راضی نہ تھیں کیونکہ وہ شریف النسب خاتون تھیں اور حضرت زید پر بہر حال داغ غلامی لگ چکا تھا، اگرچہ وہ اس وقت آزاد تھے اور انہیں مبتنی ہونیکا شرف عظیم حاصل تھا، لیکن چونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد تھا اس لیے تعمیل ضروری ہوئی مگر طبعی طور پر کشیدگی کے اسباب پیدا ہوتے رہے جس کی بنا پر وقتاً فوقتاً حضرت زید کو شرکایت ہو جاتی تھی، لیکن چونکہ عقد پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا تھا اس لیے اپنے اختیار سے علیحدگی کا عمل

مناسب نہ سمجھتے تھے بلکہ آپ سے اس سلسلہ میں اجازت طلب کرتے تھے، آپ سمجھا دیتے تھے کہ میاں بیوی میں ایسا بھی ہو جاتا ہے مگر حتمی الامکان اسے نبھانا چاہیے مگر تقدیر الہی سابق آئی اور زید طلاق پر مجبور ہو گئے، عدت گزرنے کے بعد حق تعالیٰ نے ان کو پیغمبر علیہ السلام کی زوجیت کا شرف بخشا قرآن عزیز میں اس واقعہ کو ان الفاظ میں بیان فرمایا گیا ہے **وَإِذَا تَقُولُ الْآيَةُ**۔

بعض مفسرین نے اس موقع پر ایک قصہ گھڑ لیا ہے کہ معاذ اللہ آپ کے دل میں حضرت زینب کی محبت پیدا ہو گئی تھی اور آپ کی خواہش تھی کہ زید طلاق دیدیں تو ان سے نکاح کر لیں اور اس سلسلہ میں بعض منکر روایتیں بھی انہیں مل گئی ہیں جن کو اکابر محدثین اور عالم مفسرین درست نہیں سمجھتے۔

در اصل بات یہ ہے کہ اس قسم کے معاملات میں اول قرآن کریم کے سیاق و سباق پر نظر کرنی چاہیے، اگر اس میں کچھ ابہام یا اجمال ہو تو انا دیث صحیحہ کی مدد لیکر اس کو رفع کرنا چاہیے۔

اس اصول پر جب آیت کے سیاق و سباق کو دیکھا تو معاملہ کی نوعیت بے غبار ہو کر سامنے آ گئی، واقعہ اس طرح ہوا تھا کہ حضرت زینب نکاح پر راضی نہ تھیں، مگر ارشاد سے مجبور ہو کر نکاح قبول کر لیا اور قدرتی طور پر ناموافقت کے اسباب پیدا ہوتے رہے اور حضرت زید نے سمجھا کہ نبھاؤ نہ ہو سکیگا، طلاق کی اجازت طلب کی، آپ نے بہت کچھ سمجھایا اور اس کو خلاف معاملہ قرار دیتے ہوئے خدا سے ڈرنے کا حکم دیا، ظاہر ہے کہ حضرت زید نے نبھاؤ کی پوری کوشش کی ہوگی، مگر جب کوئی صورت نہ رہی اور آپ نے سمجھ لیا کہ اب طلاق کے سوا چارہ کار نہیں ہے تو اجازت دیدی ادھر اب سامنے حضرت زینب کا معاملہ تھا کہ انہوں نے آپ ہی کی حکم برداری میں اس خلاف منشا نکاح کو قبول کیا تھا، لہذا ان کی دلداری بھی ضروری تھی کہ سو سائٹی میں ان کی عزت برقرار رہے اور لوگ یہ نہ کہہ سکیں کہ زینب کے اخلاق اچھے نہ تھے جب ہی تو زید نے بھی ان سے تعلق منقطع کر لیا۔

ایسی صورت میں پیغمبر علیہ السلام سمجھتے تھے کہ زینب کی دلداری کی شکل صرف یہ ہے کہ میں انہیں اپنے نکاح میں لے لوں، یہی وہ بات ہے جس کو

وَتَخْفَى فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ
آپ اپنے جی میں وہ بات چھپا رہے تھے جس کو اللہ ظاہر
کرنی والا ہے۔

میں بیان کیا گیا ہے، یہ کتنا نہایت بیہودگی اور جسارت ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے حضرت زینب کی محبت کو چھپا رکھا تھا اگر ایسی بات ہے تو ساتھ ہی ساتھ اللہ تعالیٰ نے ما اللہ مبدیہ بھی تو فرمایا ہے، پھر اللہ نے کیا ظاہر کیا، اللہ نے صرف نکاح ظاہر کیا۔

ربا اس خیال کو چھپانے کا راز سو جاہلیت میں حقیقی بیٹا اور منہ بولا بیٹا دونوں ایک درجہ میں سمجھے جاتے تھے جس طرح حقیقی بیٹے کی بہو سے نکاح درست نہیں ہے اسی طرح متبنیٰ کی بہو سے درست نہ تھا، دستور یہ ہے اور زید متبنیٰ ہیں اور اللہ کو منظور ہے کہ یہ رسم ختم ہو جائے اس لیے آپ کے چھپانے کی وجہ یہ تھی کہ لوگ طعنہ دیں گے، محمد نے اپنے بیٹے کی بہو سے نکاح کر لیا، اسی لیے فرمایا جا رہا ہے۔

تَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ
اور آپ لوگوں سے اندیشہ کرتے تھے اور ڈرنا تو آپ کو خدا
ہی سے سزاوار ہے۔

یعنی آپ ایک رسم کو ختم کرنے کے سلسلہ میں لوگوں کی زبانوں کا خیال کرتے ہیں، آپ کو صرف اللہ سے ڈرنا چاہیے اور جو بات خداوند

قدوس کی جانب سے طے ہو چکی ہے اسے کسی دوسری مصلحت کا خیال کئے بغیر ظاہر کر دینا چاہیے۔

رہا حضرت زینب کا معاملہ وہ فی الحقیقت بہت سلیقہ مند اور اطاعت شعار خاتون تھیں اور وہ اسی قابل تھیں کہ پیغمبر ﷺ انہیں اپنے نکاح میں لیں، لیکن خداوند قدوس کا مقصد یہ تھا کہ مومنین کو اپنے منہ لوے بیٹوں کی ازواج سے تعلق کرنے میں جوشنگی ہے وہ خستم ہو جائے۔

حضرت زینب دوسری ازواج کے مقابلہ پر یہ فخر کیا کرتی تھیں کہ میرا عقد خدا نے آسمان پر کیا ہے اور معلوم ہے کہ شرف کا تحقیق ایسی عورت کو نہیں ہو سکتا جس میں خرابیاں ہوں۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قصہ پر انبیاء کرام کے متعلق بیان کردہ وہ قصے ختم ہو گئے جنہیں لیکر عصمت انبیاء کے مسئلہ کو مجرد کیا جاتا ہے، اس مختصر سی بحث سے معلوم ہو گیا کہ ان آیات کریمہ کا تعلق ان قصص کے ساتھ نہیں ہے جنکو معترضین نے اعتراض ہی کی غرض سے گھڑ کر پیش کیا ہے اور بہر کیف عصمت انبیاء کا مسئلہ ایک مسئلہ حقیقت ہے جس میں کسی منصف مزاج کے لیے چون و چرا کی گنجائش نہیں۔

بَابُ مَنْ كَفَرَ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكُونُ أَنْ يُقَذَّ فِي النَّارِ مِنَ الْإِيمَانِ -
حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ تَدَاذَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ ثَلَاثٌ مَنْ كَفَرَ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةً الْإِيمَانِ مَنْ كَانَ اللَّهُ وَدَّسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سَوَاهُمَا وَمَنْ أَحَبَّ عَبْدًا لَا يُحِبُّهُ إِلَّا اللَّهُ وَمَنْ يَكُونُ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَتَقَذَّ اللَّهُ كَمَا يَكُونُ أَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ -

ترجمہ: باب، جو کفر میں جانا اس طرح ناپسند کرنا ہو جیسے آگ میں پھینکا جانا تو یہ ایمان ہی سے ہے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس شخص میں تین خصائص ہوں گی وہ ایمان کی شیرینی پالے گا، جس شخص کے نزدیک اللہ اور اس کا رسول پوری دنیا سے زیادہ محبوب ہوں اور جو شخص کسی بندے سے محبت کرے تو وہ صرف اللہ کے لیے کرے اور جو شخص کفر سے نکلنے کے بعد کفر کی طرف لوٹا اسی طرح برا سمجھتا ہو جس طرح آگ میں ڈالا جانا۔

یہ ترجمہ بھی سابق تراجم کی طرح اسی غرض سے منعقد کیا گیا ہے کہ مرجعہ کی تردید ہو جائے اس میں بھی مرجعہ کی کھلی تردید مقصد ترجمہ موجود ہے، ان کے مذہب کا حاصل یہ ہے کہ ایمان کو نہ طاعت کی ضرورت ہے اور نہ اسے معصیت مفر ہے، اس سلسلہ میں امام کئی باب منعقد کر چکے ہیں، یہاں بھی منعقد وہی ہے کہ ایمان کو طاعت کی ضرورت ہے اور یہ کہ ایمان کے ساتھ اس کی حلاوت بھی مطلوب ہے جو اعمال ہی کے راستہ سے حاصل ہو سکتی ہے اور ظاہر ہے کہ اعمال میں تفاوت ہے تو مراتب حلاوت میں بھی اسی نسبت سے تفاوت ہوگا اور جب مدار حلاوت اعمال ہوتے تو ان کا ترک یقیناً ایمان کو بے لطف اور کمزور کر دے گا کیونکہ جس چیز میں لذت نہیں محسوس ہوتی اس کی طرف رغبت بھی کم ہوتی ہے اور معلوم ہے کہ بیدل اور بے رغبتی کا عمل بے جان ہوتا ہے اور اگر عمل بیجان ہوگا تو ضرور اس کا اثر ایمان کی طاقت پر پڑے گا اور یہ کھلا ضرر ہے۔

تشریح حدیث: حدیث گزر چکی ہے، مفہوم یہ ہے کہ جس شخص میں یہ تین خصائص ہوں گی وہ ایمان کا حفظ حاصل کر سکیگا اور جس طرح بیٹھی چیز مرغوب ہوتی ہے اور اسے حاصل کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اسی طرح ایمان میں خطا اور عداوت محسوس کرنے کی وجہ سے وہ اعمال کو اختیار کرنے کی کوشش کریگا۔

ذخیرہ وافر ہے جو اس کے مقابل کے پاس نہیں۔

تفاضل کے معنی | حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے کہ جب اہل جنت، جنت میں داخل ہو جائیں گے اور اہل جہنم جہنم میں تو کچھ عرصہ کے بعد خداوند قدوس انبیاء کرام کے قلوب میں یہ بات ڈالے گا کہ ان مومنین کو جہنم سے نکالنے کے لیے ہمارے دیوار میں سفارش پیش کریں جو اپنی بدعلیوں کی بدولت جہنم میں داخل ہیں چنانچہ انبیاء کرام شفاعت کی غرض سے تشریف لے جائیں گے، اس شفاعت پر خداوند قدوس ارشاد فرمایا۔

اخرجوا من کان فی قلبہ مثقال حبۃ من خردل اس کو دوزخ سے نکال لو جس کے دل میں رائی کے دانہ کے

من ایمان برابر بھی ایمان ہو۔

اس کے معنی یہ ہوئے کہ مومنین میں دنیاوی اور اخروی اعتبار سے فرق مراتب ہے، دنیوی اعتبار سے تو ہم ظاہری کو دیکھ کر فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ایک شخص کو اعمال صالحہ اختیار کرنے کی توفیق ہوتی ہے دوسرے کو نہیں ہوتی۔

اخروی تفاضل یہ ہے کہ جو لوگ جہنم میں گئے ان کے قلب میں ایمان موجود ہے اور ایمان کا تقاضا جنت ہے اس تقاضے کو پورا کرنے کی صورت یہ ہوگی کہ سفارش کرائی جائے گی تاکہ انبیاء کرام کا درجہ ظاہر ہو۔

جس کا عمل نائد ہوگا اس کو پیغمبر کی سفارش پر سب سے پہلے نکالا جائیگا اور پھر دوسرے نمبر پر ان لوگوں کو نکالا جائے گا جو الہی بہ نسبت کم اعمال والے ہوں گے، معلوم ہوا سب کچھ اعمال پر منحصر ہے جن کے اعمال اونچے تھے وہ جہنم سے محفوظ رہ گئے اور جن کے اعمال میں خامی تھی اور حکمت بدی اس کی مقتضی تھی کہ انہیں جنت کی ہوا کھلا دی جائے، انہیں پیغمبر کی سفارش سے نکالا جائے گا اور اس طرح مراتب کی تفریق کا علم ہوگا، پھر یہ بھی نہیں کہ جہنم سے بالترتیب نکالیں گے اور جنت میں سب کو ایک ساتھ داخل کیا جائے گا، بلکہ وہاں بھی ترتیب رہے گی۔

نہر حیاۃ اور اس کا اثر | جہنم سے نکال کر فوراً ہی جنت میں داخل نہیں کر دیا جائے گا بلکہ جنت کے دروازہ پر ایک نہر ہے جس کا نام نہر حیاۃ ہے، یہاں راوی کو نہر حیات اور نہر حیا کے درمیان اشتباہ ہو رہا ہے، حیا کے معنی بادش کے ہیں

اس سے بھی زندگی متی ہے، اپنے جہنم سے نکال کر اس نہر میں ڈال دیا جائیگا، تاکہ جہنم کی آگ سے جھلے ہوئے انسانوں میں تروتازگی اور زندگی آجائے۔ فیہنبتون میں فاء تعقیب مع الوصل کے لیے ہے، یعنی نہر میں ڈالتے ہی نشوونما شروع ہو جائے گا اور پھر اس سرعتِ نمو کے لیے ایک خارجی مثال بیان فرماتی جا رہی ہے کہ تم نے دیکھا ہوگا کہ اگر گھاس کا دانہ سیلاب کے کنارے کی مٹی میں پڑ جائے تو اس کے نموس کچھ دیر نہیں لگتی پتے پتے نمو ہوتا ہے۔

اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ تم نے دیکھا ہوگا کہ جب وہ دانہ اول اول نکلتا ہے تو اس کا رنگ زرد ہوتا ہے وہ نیچے کی طرف مڑا ہوا ہوتا ہے یعنی سرنگوں ہوتا ہے، لیکن جو مٹی باہر کی ہوا لگتی ہے اس میں استقامت پیدا ہو جاتی ہے اور رنگ بھی بدل جاتا ہے، ارباب تحقیق نے بیان کیا کہ دانہ کا یہ رنگ اور کجی اس کے اس احساس کی غماز ہیں کہ اب زندگی کے بعد اس پر کچھ ذمہ داریاں لگتی ہیں، یعنی جب تک وہ دانہ تھا اس وقت تک اسے کسی قسم کا خوف نہ تھا، لیکن اب سبزہ بن جانے کے بعد اس کے ساتھ مخلوقِ خداوندی کے نفع و ضرر کا تعلق ہے اسی احساسِ ذمہ داری کے بوجھ سے وہ مکر خمیدہ اور زرد پیدا ہوتا ہے۔

حدیث و ترجمہ کا انطباق | اشکال یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ میں تفاضل اہل الایمان فی الاعمال فرمایا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اہل ایمان میں اعمال کی راہ سے تفاوت و تفاضل آتا ہے، لیکن اس کے ذیل میں پیش کردہ حدیث میں

اخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من ايمان فرمايا گيا ہے، یعنی جس کے دل میں ذرہ برابر بھی ایمان ہوا اسے جہنم سے نکال لو، اور اس میں کہیں بھی اعمال کا ذکر نہیں ہے، نیز یہ کہ امام کا مقصد یعنی مرجیہ کی تردید بھی اسی پر موقوف ہے کہ یہاں اعمال کا ذکر کیا جائے۔

سو اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری کے یہاں ایمان میں اعمال بھی داخل ہیں اور تصدیق کی طرح اعمال پر بھی ان کے یہاں ایمان کا اطلاق ہوتا ہے، لیکن اگر کوئی بخاری سے الجھے کہ کس ثبوت کے پیش نظر اس حدیث میں ایمان سے اعمال مراد ہیں تاکہ تضافل اہل الایمان فی الاعمال کا ترجمہ ثابت ہو سکے تو اس کے لیے امام بخاری نے اس حدیث کے دوسرے طریق سے من خیر کا لفظ نقل فرمادیا جس کا عمل پر اطلاق شائع ذائع ہے۔

ادکسبت فی ایمانہا خیرا ^{۱۸}
میں خیر سے اعمال خیر ہی مراد ہیں اور دیکھتے فرماتے ہیں۔

من یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرک وہ من یعمل ^{۱۹}
سو جو شخص ذرہ برابر نیکی کرے گا اس کو دیکھ لیا اور جو شخص
مثقال ذرۃ شرا یرک ^{۲۰}
ذرہ برابر بدی کرے گا اس کو دیکھ لے گا۔

لیکن اس صورت میں اعتراض یہ ہے کہ جب روایت میں دونوں لفظ وارد ہوتے ہیں تو بخاری نے من ایمان کو اصل اور من خیر کو اس کا متابع کیوں قرار دیا اس کا عکس کیوں نہ کیا حالانکہ مقصد کے لحاظ سے من خیر کو اصل اور من ایمان کو متابع کی حیثیت میں ذکر کرنا انسب تھا، بلاشبہ ایسا کرنا بہتر ہوتا مگر بخاری کے پیش نظر اس سے بھی زیادہ ایمان اور عمل کے اتحاد کا معاملہ ہے اور اس طریق عمل میں مرجیہ کی تردید کا پہلو جس قدر نمایاں ہوتا ہے عکس کی صورت میں اتنا نمایاں نہیں ہوتا۔

لہذا امام بخاری نے من ایمان کی روایت کو اصل قرار دیتے ہوئے یہ ظاہر کیا کہ یہاں۔ من ایمان۔ من خیر کی جگہ بولا گیا ہے یعنی یہاں اعمال کو ایمان فرمایا گیا ہے، پھر مرجیہ کا یہ قول کہ عمل کا ایمان سے کوئی تعلق نہیں، کس قدر لغو اور باطل ہے۔

لیکن ان تمام چیزوں کے باوجود یہ اعتراض باقی رہتا ہے کہ اس روایت میں عمل کا ذکر صراحت کے ساتھ نہیں ہے، رہا لفظ خیر سو اس میں دو پہلوئیں، اصل خیر تو ایمان ہی ہے کہ اس کے بغیر کوئی چیز معتبر نہیں اور اگر خیر کا اطلاق ایمان پر بھی درست ہے تو کیا ضروری ہے کہ عمل ہی مراد لیں۔

امام کا مقصد تو جب ثابت ہوتا کہ حدیث میں صراحت کے ساتھ عمل کا لفظ ہوتا، اس کے لیے ہمیں تفصیلی روایت کی طرف رجوع کرنا پڑے گا، حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ کی تفصیلی روایت میں اعمال کا ذکر کیا گیا ہے، چنانچہ مسلم شریف میں یہ روایت بدین الفاظ منقول ہے۔

یفولون دینا کانوا یصومون معنا ویصلون ^{۲۱}
و یحجون فیقال لہم اخرجوا ^{۲۲} من
یعنی جب جب جنت میں پہنچ جائیں گے اور وہ یہ دیکھیں گے کہ فلاں فلاں شخص جو ہمارے ساتھ روزے رکھتے تھے، نماز پڑھتے تھے، حج کرتے تھے پس ان سے کہا جائیگا کہ جگو تم پہنچتے ہو ان کو نکال دو۔

یعنی جب جنت میں پہنچ جائیں گے اور وہ یہ دیکھیں گے کہ فلاں فلاں شخص جو ہمارے ساتھ ان اعمال خیر میں شریک تھے یہاں نہیں ہیں تو یہ لوگ ان کے شوق عرض کریں گے کہ انہیں جہنم سے نکال دیا جائے اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان حضرات کے لیے سفارش کریں گے۔ پس یہاں جن چیزوں کو سفارش کے لیے بنا دیا گیا ہے وہ اعمال ہیں، پھر ایسے لوگ نکالے جائیں گے تو نوبت

ایسے لوگوں کی آئے گی جن کے پاس اعمال جوارح کا تو کوئی حصہ نہ ہوگا مگر اعمال قلبیہ میں مختلف درجات کے اعمالی ہوں گے چنانچہ ان کو بذریعہ سفارش حسب تفاوت درجات علی الترتیب نکالا جائیگا، اب صرف وہ لوگ رہ جائیں گے جو شافعیین کی نظر میں مخلوق فی النار کے مستحق ہیں کیونکہ ان کے پاس عمل اور خیر کا کوئی ادنیٰ حصہ بھی نہ ہوگا اور ان کا ایمان بھی اس قدر مضاعف ہوگا کہ سید الانبیاء کی عمیق نظر بھی اس کو نہ دیکھ پائے گی تو خداوند کریم خود ہی یہ تقاضائے کرم ان لوگوں کا اخراج فرمائے گا۔

یہ کون لوگ ہوں گے آیا کلمہ کو مسلمان ہوں گے یا شواہق جبال کے رہنے والے انسان جن کو کسی نبی کی دعوت نہ پہونچی ہوگی یا اصحاب قرۃ، شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ یہ وہ لوگ ہیں جن کے پاس سوائے توحید کے اور کچھ نہ ہوگا یعنی یہ اہل قرۃ ہیں جنہیں رسالت کا زمانہ نہیں ملا اور بڑے قتل وہ خدا کی توحید کے قائل ہوتے۔

اور چونکہ ان کی توحید بواسطہ رسول نہیں اس لیے اخراج میں بھی رسالت کا واسطہ نہیں رکھا گیا، ہمارے حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ اس راستے سے متفق نہیں، گو یا شیخ اکبر کو ان روایات سے دھوکا لگا جن میں صرف لا الہ الا اللہ کا ذکر ہے شہادتین مذکور نہیں، حالانکہ لا الہ الا اللہ اسلام کا شعار ہے اور لا الہ الا اللہ کہنے کے معنی اسلام لانے کے ہیں جو شہادتین کے بغیر درست نہیں ہوتا، نیز اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس طرح کے لوگ ہر رسول کی امت میں ہوں گے، لہذا کسی رسول کا خصوصی نام اس میں لایا ہی نہیں جاسکتا کہ وہ ہر شخص ہوتا ہے۔ واللہ اعلم۔

روایت کا مزید فائدہ یہاں ارشاد فرمایا گیا ہے کہ خداوند قدوس کے اذن کے باوجود پیغمبر علیہ السلام ایسے افراد کو جنت سے نکالنے میں کامیاب نہ ہو سکیں گے اور صاف کہیں گے کہ اب تو صرف من و جب علیہ الخلود۔ رہ گئے ہیں، لیکن جب خداوند قدوس ان افراد کو نکالیں گے تو معلوم ہوگا کہ پیغمبران عظام کتنے افراد کو اپنی لاعلمی کی بنا پر نہ نکال سکے تھے معلوم ہوا کہ پیغمبر عالم الغیب نہیں ہیں۔

یہ عالم الغیب کہنے والے جب زیادہ دباؤ محسوس کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ زندگی کے آخری لمحات میں یہ علم دیا گیا ہے، لیکن اس روایت کا کیا جواب ہے جو زندگی کے آخری لمحات کے بعد بھی لاعلمی کا ثبوت پیش کر رہی ہے، یہ روایت پیغمبر علیہ السلام کے عالم الغیب نہ ہونے کے بارے میں نص ہے۔

اس روایت سے اور بھی کچھ بحثیں متعلق ہیں مگر وہ باب زیادۃ الایمان و نقصانہ میں پیش کی جائیں گی دہاں یہ روایت حضرت انس رضی اللہ عنہ کے طریق سے آئے گی، روایت تقریباً ایک ہی ہے، فرق یہ ہے کہ یہاں اسباب نجات میں اعمال کو لیا گیا ہے اور دہاں ایمان کو۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو هَرِيرَةَ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلٍ بْنِ حَنْظَلٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَنَا وَنَا بَشَرٌ رَأَيْتُ النَّاسَ يُعْرِضُونَ عَلَيَّ وَعَلَيْهِمْ قَمِيصٌ وَهِيَ مَا يُلْبَغُ الشَّدَى وَمِنْهَا مَا دُونَ ذَلِكَ وَعَرِضَ عَلَيَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَعَلَيْهِ قَمِيصٌ يَجْرُأُ قَالُوا إِنَّمَا أَوَّلَتْ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ — الْيَقِينُ —

ترجمہ: حضرت ابوسعید الخدری سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے خواب میں یہ دیکھا کہ لوگ میرے سامنے پیش کئے جا رہے ہیں اور وہ طرح طرح قمیصیں پہنے ہوئے ہیں، بعض سینے تک پہونچتی ہیں اور بعض اس

سے نیچے اور عسبر بن الخطاب اس حال میں میرے سامنے لائے گئے کہ وہ اپنی قمیص کو کھینچتے تھے، صحابہ نے عرض کیا، آپ نے اسکی تاویل کیا فرمائی ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ دین۔

حدیث کی غرض منطوق

پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام فرماتے ہیں کہ ایک دن میں نے خواب میں دیکھا کہ لوگ میرے سامنے چھوٹے بڑے کرتے پہنے ہوئے پیش کئے جا رہے ہیں، کسی کا کرتہ سینہ تک اور کسی کا اور نیچے، اسی حال میں عمر رضی اللہ عنہ آئے تو ان کا کرتہ پورے جسم کو ڈھکنے کے بعد زمین پر گھسٹ رہا تھا۔

صحابہ نے عرض کیا، آپ نے اس کا کیا مصداق معین فرمایا، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ الدین یعنی مجھے لوگوں کی دینی دیکھائی گئی ہے، معلوم ہوا کہ لوگوں میں دین کے اعتبار سے تزاہد و تفاوت ہے اور چونکہ پیش کئے گئے تمام افراد میں حضرت عمر کا قمیص سب سے بڑا تھا اس لیے ان کا دین سب سے بڑا ہے۔

یہ قمیص کیا چیز ہے، ظاہر ہے کہ یہ اعمال ہی سے تعبیر ہے کیونکہ قمیص باہر کی چیز ہے قمیص کے ذریعہ انسان اپنے بدن کی حفاظت کرتا ہے، یہ بدن کو گرمی سردی سے بچاتا ہے، زیبائش بدن کا کام دیتا ہے، پھر یہ ایک ایسی چیز ہے جس کے سنہالنے میں تکلف کم ہے چادر ہو تو سنہالتے سنہالتے پریشان ہو جاؤ، تہ کا معاملہ بھی یہی ہے، ہوا لگی اور ادھر سے ادھر ہو گیا، کشف ستر کا خوف رہتا ہے لیکن یہ لباس ایسا ہے کہ پہن لیمے اور بے خطر ہو جائیے، دوسرے کام انجام دینے میں بھی وقت پیش نہیں آتی، بدن کا ہر حصہ پوری طرح ڈھک جاتا ہے کیونکہ وہ قمیص خود بھی ایک بدن بن جاتا ہے۔

اسی طرح دین انسان کا محافظ ہے، انسان کے لیے اعلیٰ زینت و زیبائش بھی ہے اور جہنم کے طبقہ نار اور طبقہ زہر سے محافظ بھی گویا یہ دین بدن انسان کی ایسی جگہ حفاظت کرتا ہے جہاں کوئی دوسری چیز حفاظت نہیں کر سکتی اور جب دین حاصل ہو جاتا ہے تو ہر چیز کی جانب قدم بڑھانے میں سہولت رہتی ہے اور ساتھ ساتھ روحانی زیبائش بھی حاصل ہوتی ہے، سچا دیندار انسان خداوند کریم کے یہاں معزز اور مقبول ہوتا ہے اور دنیا والے بھی اس کی عزت کرتے ہیں اور اس کے سامنے سر نیاز خم کرتے ہیں کیونکہ اس نے ایک ایسی زینت حاصل کی ہے جو سب کے نزدیک محمود ہے اور محمود چیز سب کو پسند ہوتی ہے اب وہ بات کہ اہل ایمان میں دین کے اعتبار سے تفاضل ہے اس حدیث کے اندر بھی آگئی۔

ایک سرسری اشکال اور اس کا حل

یہاں ایک سرسری اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ اس حدیث میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قمیص کو سب سے بڑا دکھایا گیا ہے اور اس کی مراد دین بتلائی گئی ہے حالانکہ اس پر اجماع ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بعد سب سے بڑا دین صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا ہے اور صدیق اکبر کے بعد فاروق اعظم کا درجہ ہے اور یہاں معلوم ہو رہا ہے کہ دینی حیثیت سے حضرت عمر کی شان تمام لوگوں کے مقابل زائد ہے کیونکہ حدیث میں اللہ تعالیٰ استعمال کیا گیا ہے جو حسب تقاضائے مقام استغراق پر معمول ہو سکتا ہے، اشکالی گو دُعا نہیں ہے لیکن ہر کیفیت مشبہ ضرور پیدا کرنا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے اول تو حدیث میں بیان کردہ تقسیم حاضر نہیں ہے ان تین درجات کے علاوہ اور بھی بہت سے مراتب اور درجات قائم ہو سکتے ہیں، حدیث میں تین چیزیں ہیں ایک ثدی تک اور دوسری بات مادون ذلک اور تیسری بات یحجر تمعیصہ عقلی طور پر اور بھی احتمالات پیدا ہو سکتے ہیں، ہو سکتا ہے کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا قمیص اس سے بھی زائد ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ صدیق اکبر کو پیش دیکھا گیا ہو کہ ان کا کمال ایمانی مسلم ہے ان کے عرض کی حاجت نہیں البتہ حضرت عمر اور دوسرے اصحاب کو پیش فرما کر بخلافا دین حضرت عمر کا تفوق دکھانا مقصود ہوا اس صورت میں الف لام کا استغراق عربی ہو گا نہ متعینی، البتہ اگر صدیق اکبر کا نام بیکر حضرت عمر کے متعلق ہے ارشاد

ہوتا تو اعتراض کا موقع ہوتا تھا مگر یہاں ایسا نہیں ہوا، دوسری بات یہ کہ اگر تقسیم حاضر بھی ہو تو زائد یہ ایک منام کا واقعہ ہوگا اور صدیق اکبر کی فضیلت کا اظہار بہ حالت یقظہ ہوتا رہا ہے اس اعتبار سے بھی صدیق اکبر ہی کو فضیلت رہی، کیا یقظہ اور کیا منام۔

مانا کہ یہ منام پیغمبر علیہ السلام کا ہے جو ممکنہ وحی ہوتا ہے مگر پھر بھی یہ تو ماننا پڑیگا کہ حالت یقظہ کی تصریحات کے بالمقابل منافی اشارہ ادنیٰ درجہ میں رہیگا پھر اگر برابری مسلم بھی ہو تو یہ خبر واحد کا نتیجہ ہوگا اور صدیق اکبر کی افضلیت نصوص قطعیہ متواترہ سے ثابت ہے اور خبر واحد اعلیٰ سے اعلیٰ ہو کر بھی غلطی ہی رہیگی تو پھر قطعیات سے غلیبیاں کا کیا مقابلہ

اور اگر مان لیں کہ روایات میں دونوں جانب قطعیت ہے تب بھی صدیق اکبر کی افضلیت پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑ سکتا کیونکہ صدیق اکبر کی افضلیت پر امت عادلہ کا اجماع ہے جو تمام قطعیات سے اوپر کے درجہ میں ہے، ہر صورت پیش کردہ صحابہ میں حضرت عمر کا تفوق کھانا اس روایت کا مقصد ہے اس سے زیادہ اور کچھ نہیں۔

حضرة الاستاذ زید مجدہم کار حجان | اس حدیث میں فاروق اعظم کی ایک جزئی فضیلت کا اظہار کیا گیا ہے کہ ان کے عہد خلافت میں فتوحات کی کثرت ہوگی جو صدیق اکبر کے عہد خلافت میں نہ ہو سکے گی یہ فرضی علی الارض میں اسی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے مگر ظاہر ہے کہ اس جزئی فضیلت کا مقابلہ نہیں ہو سکتا، صدیق اکبر کا فضل کلی ہے اور عندا لتقابل ترجیح فضل کلی ہی کو رہیگی۔

مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ قیامت کے دن موزنین کو نورانی ممبروں پر بٹھایا جائیگا اور وہ ایسے اعلیٰ قسم کے ہوں گے کہ حضرات انبیاء کرام علیہم السلام انہیں دیکھ کر غیبہ فرمائیں گے حالانکہ بیچارہ موزن کہاں اور رفیع الدرجات حضرات انبیاء کرام کہاں؟ کوئی نسبت ہی نہیں، ان کی شہادت گاہیں موزنوں سے بدرجہا اعلیٰ اور افضل ہوں گی مگر پھر غیبہ کی نوبت آئے گی ظاہر ہے کہ غیبہ اسی چیز پر ہوا کرتا ہے جو اپنے پاس موجود نہ ہو، اگرچہ اس سے اعلیٰ اعلیٰ چیزیں خود کو حاصل ہوں مگر یہ موزن کی ایک فضیلت جزئی ہوئی جو فی حد ذاتہ فضیلت ہوتے ہوئے بھی انبیاء علیہم السلام کے فضائل کلیہ کے مقابلہ میں محض بے حقیقت ہے، ٹھیک اسی طرح حضرت مسمر کی اس فضیلت کو سمجھئے۔

یامثلاً کوئی شخص کرسی پر بیٹھا ہو اسے اور ایک دوسرا تخت پر ہے اور وہ تخت شاندار ہونے کے باوجود کرسی سے نیچا ہے ایسی صورت حال میں گو تخت پر بیٹھنے والے کی حیثیت اونچی ہے لیکن کرسی والے کو اونچا ہونے کی ایک جزئی فضیلت حاصل ہے اور جیسا کہ حضرت یوسف علیہ السلام کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ایک جزئی فضیلت حاصل تھی، یعنی وہ آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ صبیح تھے۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت صدیق اکبر کا زمانہ خلافت بہت مختصر رہا، صرف دو سال چار ماہ دور خلافت ہے اور اس دور خلافت میں زیادہ تر ان لوگوں کی اصلاح کی گئی ہے جنہوں نے پیغمبر علیہ السلام کے وصال کے بعد ارتداد اختیار کیا تھا، صدیق اکبر کی خلافت کا بیشتر حصہ ان ہی لوگوں کی سرکوبی میں صرف ہوا جس کے نتیجہ میں اکثر افراد تائب ہو کر پھر اسلام میں داخل ہوئے اور فاروق اعظم کی دور کی فتوحات کا سلسلہ بہت وسیع ہے، حضرت صدیق اکبر فتنہ ارتداد کی اصلاح کے بعد اس طرف متوجہ ہوئے تھے، لیکن ابھی سلسلہ دشمنی ہی تک پہنچا تھا کہ ان کی وفات ہو گئی، حضرت فاروق اعظم نے ایک ہزار شہر اسلامی سلطنت میں داخل کئے، لیکن یہ ایک جزئی فضیلت ہے، صدیق اکبر کی فضیلت تو وہاں معلوم ہوتی ہے جہاں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں۔

ما صلبت اللہ فی قلبی صلبتہ فی قلبی اللہ تعالیٰ نے جو چیزیں میرے قلب میں القافرانی میں ہیں

ان کو حضرت ابوبکر کے قلب میں ڈال دیا ہے۔

ابو بکر

صلح حدیبیہ کے موقع پر شرط لگائی گئی تھی کہ اگر مشرکین کا کوئی آدمی مسلمانوں کے پاس آ جائیگا تو اسے واپس کیا جائے گا اور اگر کوئی مسلمان مشرکین کے پاس پہنچے گا تو اسے واپس نہ کریں گے اس شرط پر بظاہر مسلمانوں کا پہلو کمزور معلوم ہو رہا ہے اسی وجہ سے فاروق اعظم نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا،

کیا ہم حق اور وہ باطل پر نہیں ہیں۔

السنا علی الحق وھد علی الباطل ۛ

پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا، اللہ نے مجھے بتایا ہے، میں اللہ کی نافرمانی نہیں کر سکتا، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ جویش میں بھرت ہوئے صدیق اکبر کے پاس پہنچے اور یہی کہا، صدیق اکبر نے بھی وہی جواب دیا جو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دیا تھا، صدیق اکبر کو کہاں کہاں دیکھو گے، پیغمبر علیہ السلام کے وصال کے بعد حضرت عمر کس قدر بیحال تھے اور حضرت ابوبکر کس قدر مستقیم الحال تھے، باوجودیکہ ان کا کلیجہ جل رہا تھا، حضرت عائشہ نے حضرت ابوبکر صدیق کے کلیجہ جلنے کی بو سونگھی تھی، دفن کا مسئلہ آیا تو سب لوگ مختلف انجیال تھے ہر شخص جسد اطہر کو اپنے قریب رکھنا چاہتا تھا، لیکن صدیق اکبر نے فیصلہ کیا کہ پیغمبر ان کرام کو اسی جگہ دفن کیا جاتا ہے جہاں ان کی وفات ہوتی ہے۔

جیش اسامہ کو بھیجنے کے سلسلہ میں پورے مسلمانوں کا دماغ ایک طرف تھا اور صدیق اکبر کا ایک طرف، تمام لوگ مخالفت تھے کہ اگر یہ لشکر بھیج دیا گیا تو مدینہ خالی ہو جائے گا، صدیق اکبر نے فرمایا کہ لشکر روکا نہیں جاسکتا، پیغمبر علیہ السلام کا تیار کردہ لشکر ضرور جائے گا جس کی مصیحت بعد میں ظاہر ہوئی کیونکہ اگر یہ لشکر نہ جاتا تو دشمن سمجھتے کہ مسلمان ڈرے ہوئے ہیں، پیغمبر کے امر نافذ کرنے میں بھی تردد ہو رہا ہے اور لشکر چلا گیا تو تمام دشمن یہ سوچ کر دب گئے کہ ضرور کوئی ناقابل شکست طاقت مسلمانوں کے پاس ہے اسی لیے تو ان حالات میں اتنا بڑا لشکر بغیر کسی پرواہ کے بھیج دیا گیا ہے۔

اور جب حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اپنی دماغی اور عملی کاوشوں سے فتنہ ارتداد کو فروگردیا اور فتوحات کے لیے راہ ہموار ہو گئی تو فاروق اعظم نے ان کی صاف کی ہوئی شاہراہ پر چلنا شروع کیا اور اس طرح فتوحات کا ایک طویل و عریض سلسلہ شروع ہو گیا اس لیے گو سب سے بڑا کام حضرت صدیق اکبر نے انجام دیا، لیکن فتوحات کی کثرت کی جزئی تفصیلت حضرت عمر کے حصہ میں آئی۔ علیہ تمیص یحدرہ میں اسی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے جدھر سے گزرتے ہیں فتح ہی فتح ہوتی ہے جیسا کہ ایک دوسری حدیث میں آیا ہے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے ایک کنویں سے پانی نکالا، پھر میرے بعد ابوبکر نے نکالا اور پھر عمر کی باری آئی تو ڈول ایک بڑے چرس کی صورت میں تبدیل ہو گیا، عمر نے بڑی قوت کے ساتھ کھینچنا شروع کیا حتیٰ کہ تمام لوگ سیراب ہو گئے اور اپنی اپنی جگہ آرام سے پہنچ گئے حدیث کے الفاظ یہ ہیں۔

پھر حضرت عمر بن الخطاب آئے پس وہ ڈول چرس کی صورت

ثم جاء عمر بن الخطاب فاستحالت خربا

میں تبدیل ہو گیا پس نہیں دیکھا میں نے کسی عبقری کو جو ان جیسا

فلما ارعبت قریا یفری فریہ حتی روى الناس

عظیم اشان کام کرے حتیٰ کہ لوگ سیراب ہو گئے اور آرام گئے۔

وضربوا العطن (مسلم ج ۲ ص ۲۷۵)

تو فرض کیجئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا تمیص زمین پر گھسٹ رہا تھا اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا تمیص ان سے کم تھا تو یہ حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی جزئی تفصیلت رہی جس کا کلی تفصیلت کے مقابلہ پر کوئی اعتبار نہیں۔

بَابُ الْحَيَاءِ مِنَ الْإِيمَانِ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ بَنِي شِهَابٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَهُوَ يَعْطُ أَخَاكَ فِي الْحَيَاءِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعْنِي فَإِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ الْإِيمَانِ -

ترجمہ، باب، حیا، ایمان کا ایک حصہ ہے۔ حضرت عمر بن الخطاب سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک انصاری کے پاس سے گزرے اور وہ اپنے بھائی کو حیا سے روک رہا تھا اس پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اسے رہنے دو، کیونکہ حیا، ایمان کا ایک حصہ ہے۔

حدیث کا مفہوم پیغمبر علیہ السلام ایک انصاری کے نزدیک سے گزرے وہ انصاری دوسرے انصاری بھائی کو حیا کے بارے میں نصیحت کر رہا تھا کہ میاں فلانے تم اس حیا کو چھوڑ دو کیونکہ تو اس سے کس قدر نقصان اٹھا رہے ہو وعظ کے معنی جھڑکنے کے آتے ہیں ایک روایت میں یعقوب کی جگہ یعاتب کے الفاظ وارد ہوئے ہیں یعنی یہ زجر و توبیخ کے انداز میں تھا گویا وہ انصاری اپنے خیال میں ایک برے کام سے روک کر پھر دوسری کام کر رہا تھا کیونکہ جس انسان پر حیا کا غلبہ ہوتا ہے وہ لوگوں سے اپنے حقوق طلب کرنے میں شرماتا ہے، دوسرا انسان بے طلب کہے نہیں دیتا اور یہ انسان شرم کی وجہ سے مطالبہ نہیں کر سکتا اس لیے اسے نقصان اٹھانا پڑتا ہے، دوسرا نقصان یہ ہے کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر میں بھی سستی آجاتی ہے یہ کسی انسان کو غلط کام میں مبتلا بھی دیکھتا ہے تو سوچتا ہے کہ یہ بڑے ہیں، زیادہ تجربہ کار اور واقف ہیں، ادب المفرد کی روایت سے اس مقصد کی پورے طور پر وضاحت ہو جاتی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

یعاتب اخاه فی الحیاء۔۔۔۔۔ حتی کانہ یقول حیا کے بارے میں اپنے بھائی کو عتاب کر رہا ہے گویا۔۔۔۔۔ اضربہ (ادب المفرد ص ۸۷) کو وہ اسے کہہ رہا ہے کہ حیا نے تجھ کو بہت نقصان دیا۔

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ حیا کے معاملہ میں ان سے تعرض مت کرو، حیا تو ایک خلق حسن ہے جو انسان کو معاصی کے ارتکاب سے روکتا ہے۔

یعنی جو شخص بندوں کے حقوق کی ادائیگی اور ان سے اپنے مطالبات کے حصول میں حیا کرتا ہو وہ خداوند قدوس سے کس درجہ حیا کریگا، اسی لیے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ الحیاء من الایمان

حیا رکسے کہتے ہیں حیا وہ انفعال ہے جو کسی برے کام کے خیال سے انسان کے اندر پیدا ہو، بالفاظ دیگر وہ خلق حسن جو انسان کو بھلائی پر ابھارے اور بُرائی سے روکے حیا ہے حیا اس خلق کا نام ہے جو بہن اور عفت سے مرکب ہے، نرمی عفت سے بھی کام نہیں چلتا اور محض بہن بھی کوئی اچھی چیز نہیں چنانچہ پیغمبر علیہ السلام نے جن سے پناہ مانگی ہے، حیا میں یہ دونوں تقاضے اپنا اپنا کام کرتے ہیں، عفت اسے نیک کاموں کی طرف لاتی ہے اور بہن برائیوں سے روکتا ہے اسی لیے عام طور پر یہ دیکھا گیا ہے کہ بزدل انسان بہت کم فاسق ہوتا ہے کیونکہ وہ لوگوں کے غصوں سے ڈرتا ہے اور بہادر انسان ضعیف کم ہوتا ہے

میں سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ جو لوگ شرعی امور میں حیا سے کام لیتے ہیں اس کا نام حیا رکھنا ہی غلط ہے بلکہ یہ ان کی طبیعت کی کمزوری ہے مثلاً کوئی طالب علم استاد سے بات پوچھتے ہوئے ڈرتا ہے یا غسل کی ضرورت ہے اور بڑوں کے سامنے فراغت میں عار محسوس کر رہا ہے تو یہ اس کی طبیعت کا بہن ہے جسے حیا کا نام دیکر چھپانا درست نہیں ہے حیا اور بہن

میں بہت بڑا فرق ہے جسے کم لوگ سمجھ پاتے ہیں۔

ترجمہ کا مقصد وہی مرجعہ کی تردید ہے کہ ایمان کے لیے اعمال کی ضرورت ہے خواہ قلب کا عمل ہو یا جوارح کا، بدون عمل کے ایمان کمزور رہیگا، دیکھئے اس حدیث میں حیار کو من الایمان فرمایا ہے پھر لفظ من سے خواہ جزئیت کا اظہار مقصود ہو یا ایمان سے حیار کا اتصال بہر تقدیر ایمان میں ان کی مطلوبیت ثابت ہے، اسی طرح ترک حیار میں ایمان کا ضرر واضح ہے۔

باب فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ السُّسَنِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو دُوحٍ الْحَرَمِيُّ بْنُ عَمْرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ وَاقِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبِي يُحَدِّثُ عَنْ بَنِي عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ۔

ترجمہ۔ باب، اگر وہ توبہ کریں، نماز ادا کریں، زکوٰۃ دیں تو انہیں چھوڑ دو۔ محمد بن زید حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ مجھ کو اللہ کی جانب سے حکم ہوا ہے کہ میں لوگوں سے قتال کرتا رہوں تا ایک یہ لوگ شہادتین کا اقرار کریں، یعنی اس بات کا اقرار کریں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نماز کو پوری طرح ادا کریں اور زکوٰۃ دیں، پس جب وہ ایسا کریں گے تو مجھ سے اپنی جانوں اور مالوں کو محفوظ کر لیں گے مگر یہ عصمت اسلامی حقوق کے بارے میں قائم نہیں رہیگی اور ان کا حساب اللہ پر ہوگا۔

باب اور اس کا مقصد اگر اس باب کو اضافت کے ساتھ پڑھا جائے تو معنی ہوں گے، باب تفسیر قولہ تعالیٰ فان تابوا الآية گویا ذیل کی حدیث میں اسی آیت کی تفسیر ہے اور جو معنی آیت کے ہیں وہی عصموا معنی دماءہم و اموالہم کے ہیں اور اگر باب کو تنوین کے ساتھ پڑھیں تو معنی گو وہی ہوں گے اور تقدیر یہ ہوگی باب فی تفسیر قولہ تعالیٰ فان تابوا الآية۔

لفظ باب کی تنوین اور اضافت کی دونوں صورتیں حافظ بن حجر رحمہ اللہ نے فرمائی ہیں، لیکن علامہ عینی رحمہ اللہ حافظ کی اس رائے سے متفق نہیں کہتے ہیں کہ یہاں تفسیر کا کیا ذکر؟ یہ تو کتاب الایمان ہے، لیکن ہر اعتراض بر محل نہیں ہوتا بیشک یہ کتاب الایمان ہے کتاب التفسیر نہیں مگر بہ لحاظ مقصد ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے، یہ دیکھنا چاہیے کہ اس تفسیر کے ذکر میں مرجعہ کی تردید ہو رہی ہے یا نہیں، اگر ہو رہی ہے تو کتاب الایمان سے اس کا جوڑ لگ گیا۔

ترجمہ کا مقصد مرجعہ اور کرامیہ کے عقیدہ باطل پر ضرب کاری لگانا ہے یعنی تمہارا یہ کہنا کہ ایمان کے لیے اعمال کی ضرورت نہیں ہے بالکل باطل اور لغو ہے کیونکہ آیت میں تخلیہ سبیل کے لیے توبہ اور اعمال کا ساتھ ساتھ ذکر کیا گیا ہے جس سے ہر دو امر کی ضرورت محقق ہو گئی، ظاہر ہے کہ توبہ سے مراد شہد کہ ہے اور کفر سے توبہ، جس کو حدیث میں حتی یشهدوا ان لا الہ الا اللہ وان محمدًا رسول اللہ کے عنوان سے پیش فرمایا گیا ہے اور یہ بتانے کے لیے کہ تخلیہ سبیل کے واسطے محض شہادتین کا اقرار کافی نہ ہوگا اقامت صلوٰۃ، ایتانہ زکوٰۃ کو اس کے ساتھ جوڑ دیا گیا ہے۔

اب مرجعہ سوچیں کہ ان اعمال کی ایمان کو کیا ضرورت ہے اور بدون ان اعمال کے ایمان میں کتنا نقصان آتا ہے جب دنیا میں بھی بدون ان اعمال کے تخلیہ سبیل کی صورت نہیں تو آخرت میں عذاب سے رستگاری کی کیا سبیل ہو سکتی ہے اس سے مرجعہ اور کرامیہ دونوں فریق کی واضح تردید ہو رہی ہے اس سے ایمان قوی ہوتا ہے اور معاصی ایمان کے لیے مضر ہیں ان سے ایمان کمزور ہوتا چلا جاتا ہے۔

مفہوم حدیث کی وضاحت

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے اس وقت تک لوگوں سے قتال جاری رکھنے کا حکم دیا گیا ہے جب تک وہ اقرار شہادت نہ کریں، یعنی میرا قتال دنیوی مقصد کے لیے نہیں ہے بلکہ یرغ دین کی اشاعت اور حفاظت کے لیے ہے، دنیا میں کفر کی اشاعت کے باعث جو طرح طرح کے مصائب نازل ہو رہے ہیں اور پوری دنیا غیر مطمئن زندگی بسر کر رہی ہے اسلام کا مقصد یہ ہے کہ ایک ایسا نظام عمل پیش کیا جائے کہ زندگی پر امن ہو جائے اور مادہ فساد نکل جائے اور اس نظام عمل کے نقاط یہ ہیں جب تک کوئی شخص ان کا اقرار نہ کرے یا جنگ نہ کرے گی، یہ میرا مشن ہے جس کو اے کر میں آیا ہوں اور جس کی مجھے تعلیم دی گئی ہے میں اعلان کرتا ہوں کہ جب لوگ اس کو قبول کر لیں گے اور اس پر عمل پیرا ہو جائیں گے تو وہ لوگ اپنی جاتوں مالوں اور عزت و آبرو کے محافظ بن جائیں گے۔

الا بھق اسلامہ۔ یعنی ان تمام باتوں کے علی الرغم اسلامی مطالبات ہوں گے اگر کسی نے اسلام لے آنے کے بعد کسی کو قتل کر دیا تو قصاص ضرور لیا جائے گا، چوری کی تو ہاتھ ضرور کاٹا جائیگا، زنا کی ستمت لگانے پر اس کوڑوں کی سزا دی جائے گی وغیرہ وغیرہ اس حق اسلام کے علاوہ اور کوئی تعرض نہ ہوگا۔

وہد ابہ علی اللہ۔ یعنی یہ تمام معاملہ دنیا کا معاملہ ہے جب ایک شخص نے شہادتین کا اقرار کر کے اپنے عمل سے اپنے مومن بونکی تصدیق کر دی تو ہم اسے مسلمان سمجھیں گے، اس کے ساتھ ہمارا معاملہ بالکل اسلامی ہوگا، رہا دل کا معاملہ وہ اللہ کے بیان معلوم ہوگا ہم اس کے مکلف نہیں کہ دل چیر کر دیکھیں اور یہ معلوم کریں کہ اس کا یہ عمل اور اقرار واقعی ہے یا نمائشی، اس کو تو اللہ ہی جان سکتا ہے یعنی آخرت کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے۔

الحاصل ہم مظہر اسلام کو مسلمان قرار دیتے ہوئے جلد اسلامی حقوق میں اسے برابر کا شریک رکھیں گے، لیکن ہمارا یہ دنیوی مساوات کا معاملہ اس امر کی ضمانت نہ ہوگا کہ آخرت میں بھی یہ شخص اسوۃ مسلمین ہی رہیگا بلکہ وہاں کے معاملات اس کے خمیر کے مطابق ہوں گے، اگر یہ شخص ظاہر و باطن ہر لحاظ سے مسلمان ہوگا تو جنت کا مستحق ہوگا ورنہ جہنم میں ڈال دیا جائیگا، البتہ مومن عامی کا معاملہ تحت الخفیت ہوگا، خداوند قدوس کو اختیار ہے خواہ بر بنائے معصیت اس کو سزا دے یا بہ تقاضائے کرم یونہی جنت عطا فرمادے۔

ذات البتہ مطیع اس پر لازم ہے اور نہ عقاب عامی، ورنہ خدا کو مجبور ماننا پڑیگا وہ خدا ہی کیا ہو جس پر انسانی اعمال کی حکومت رہے اور وہ ذات البتہ مطیع اور عقاب عامی پر مجبور ہو جائے پھر تو جاہر کو خدا ماننا چاہیے نہ کہ مجبور کو، کاش معتزلہ اس حقیقت کو سمجھتے اور ایسی بیہودہ بات زبان سے نہ نکالتے، واللہ اعلم۔

توبہ اور اقرار شہادتین

فرمایا گیا ہے۔ امرت ان اقاتل الناس حتی یشہدوا ان لا الہ الا اللہ بیان شہادت سے قبل توبہ کا ذکر نہیں ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ یہ اقرار شہادتین ہی توبہ ہے، لیکن حضرت امام احمد رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس کے اقرار سے قبل توبہ ضروری ہے۔

توبہ کی صورت یہ ہے کہ سابق دین سے بیزاری کا اظہار کرے، دل میں نادم ہو اور زبان سے توبہ کا لفظ اختیار کرے اگر ان آداب

الاسلامیہ مذہب ممالک قبیلہ (مسلم ج است) اسلام اپنے ماقبل گناہوں کو ختم کر دیتا ہے
کے تحت نہیں آتا بلکہ اس کے بعد یہ دیکھیں گے کہ عمل کیسا ہے اگر معاملات اسلامی طریق پر ہیں تو یہ اس کی علامت ہے کہ اسلام حسن ہے اس
لیے سابق جرائم معاف اور اگر مسلمان ہونے کے باوجود اعمال میں فرق نہیں آتا تو

جو گنہ اسلام سے قبل تھے وہ بھی فائز ہیں اور جو اسلام میں آنے کے بعد کہتے وہ بھی، یہ امام احمد رحمہ اللہ کا مسک ہے۔

میاں یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ حدیث باب سے قتال روکنے کی صرف ایک صورت یعنی قبول اسلام معلوم ہو رہی ہے حالانکہ قرآن کریم سے معلوم ہو رہا ہے کہ جزیرہ بھی تو ک قتال کی

حتیٰ یعطوا الجزیة عن یدوہم صاعون
 کہ وہ ماتحت ہو کر اور رعیت بن کر جزیرہ دینا منظور
 کریں۔

لا اعلیٰ قوم بینکم و بینہم میثاق
نات

مگر اس قوم کے مقابلہ میں نہیں کہ تم میں اور ان میں باہم
عہد ہو۔

پہلا جواب یہ ہے کہ حدیث باب میں بیان کردہ حکم ابتدائی حکم ہے صلح کا حکم منہ اور جزیہ کا حکم منہ کا ہے لہذا اس روایت کا مفہوم جس سے یہ معلوم ہو رہا تھا کہ صرف اقرار شہادتین ہی ترک قتال کی صورت ہے ان بعد کے احکام سے منسوخ ہو گیا۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ تعبیر عام لفظوں سے ہوتی ہے مگر مراد میں عموم نہیں ہوتا، یعنی الفاظ عام میں اور وہ اپنی عموم کی وجہ سے ہر فرد پر صادق آ رہے ہیں، لیکن متکلم کی مراد میں عموم نہیں اور ظاہر بات ہے کہ کلام متکلم کا فعل ہے لہذا اگر متکلم نے

وہ کلام خاص معنی کے لیے بولا ہے تو اس کی رعایت ضروری ہے اس بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ گو لفظ ناس عام ہے مگر اس سے مراد مشرکین ہیں اہل کتاب سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے اور جزیہ کا قانون صرف اہل کتاب سے متعلق ہے اور اس امر کی دلیل کہ یہاں لفظ ناس سے خاص مشرکین ہی مراد ہیں نسا کی روایت ہے جس میں

امرت ان اتاکل المشرکین مجھے مشرکین سے قتال کا حکم دیا گیا ہے

کی صراحت ہے، یہی صلح کی صورت وہ اس لیے دائرہ عمل سے خارج ہے کہ اس میں قتال ختم نہیں ہوتا بلکہ ایک مدت تک کے لیے مؤخر کر دیا جاتا ہے۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ حتی یشہدوا کے معنی حتی یذعنوا للاسلام کے ہیں یعنی یہ کہ دن جھکانے اور ہار ماننے سے کٹنا یہ ہے یعنی قتال خود مقصود نہیں ہے بلکہ مقصود اعلا کلمۃ اللہ ہے اس کے راستہ میں یہ کفار روڑا بنے ہوتے ہیں، اگر اعلا کلمۃ اللہ کا راستہ صاف ہو گیا اور منافقین نے ہار مان لی تو مقصد حاصل ہو گیا خواہ اس صورت میں کہ طاقت استعمال کرنے کے بعد ان پر اسلام کی حقانیت واضح ہو گئی اور اسلام کو قبول کر لیا یا عاجز ہو کر جزیہ دینے پر آمادہ ہو گئے یا صلح و مصالحت پر اتر آئے کہ یہ بھی اقرار عجز کی ایک صورت ہے۔

پانچواں جواب یہ ہے کہ حتی یشہدوا میں تقسیم کی جائے اور معنی یہ ہوں کہ حتی یسلموا حالا او یلتزموا ما یؤدیہم الی الاسلام من اداء الجزیۃ یعنی ضرب جزیہ بھی اسلام کی طرف کھینچنے کا ایک ذریعہ ہے جس کی تفصیل آگے آئے گی تو اعطاء جزیہ سبب ہوا قبول اسلام کا اور قبول اسلام سبب ہوا ترک قتال کا، لہذا بقاعدہ سبب السبب سبب فتنا سے قتال جزیہ کی صورت میں اسلام ہی رہا ولو معنی۔

حاصل یہ ہوا کہ قتال کا مقصد انہیں مسلمان بنانا ہے خواہ فی الحال مسلمان ہو جائیں یا ایسا عمل کریں جو اسلام کا سبب ہو جائے تو شاد گو اس وقت نہیں ہے لیکن آئندہ یہ چیز سبب بن سکتی ہے بالفاظ دیگر یوں کہا جاسکتا ہے کہ ہر انسان اپنے خیال کے مطابق عزت کی زندگی بسر کرنا چاہتا ہے کوئی تو مے عزت کے ساتھ جینا پسند نہیں کرتی یہ اور بات ہے کہ معیار عزت ہی انسانوں کی نظریں مختلف ہے جب یہ بات ہے تو حقیقی عزت اسلام میں ہے ارشاد ہے

لله العزۃ ولرسوله وللمؤمنین ^{۲۲۵} اللہ ہی کی عزت ہے اور اس کے رسول کی اور مؤمنین کی۔ لیکن ابھی ایسی صلاحیت نہیں ہے کہ اس حقیقی عزت کو سمجھ سکیں اس لیے ایسا عمل اختیار کرنے کی ضرورت ہے جو حقیقی عزت سمجھنے کا سبب بن جائے ظاہر ہے کہ جزیہ کے اندر ذلت ہے ارشاد ہے۔

حتی یعطوا الجزیۃ عن ید دھم صاعثون ^{۲۲۶} یہاں تک بڑو کہ وہ ماتحت ہو کر اور رعیت بن کر جزیہ دینا منظور کریں۔

اور جب یہ ان اہل کتاب پر واجب کیا جائے گا جو اپنے آپ کو سب سے افضل سمجھتے ہیں تو انہیں خیال ہوگا کہ ہمیں عزت کی زندگی بسر کرنی چاہیے، اول اول تو مذہب کی محبت میں جزیہ کو قبول کر لیں گے اور سوچیں گے کہ ہمیں انتقام کے لیے موقع کا منتظر رہنا چاہیے اور بالآخر اسلام کی روشنی ان کے قلوب میں سپونچے گی، نیز اہل کتاب کے لیے سوچنے کا ایک یہ بھی طریقہ ہے کہ اسلام نے مشرکین عرب کو جزیہ کا موقع نہیں دیا بلکہ اما الاسلام واما السیف اس بنا پر اہل کتاب کو اس رعایت کا شکریہ ادا کرنا چاہیے اور اسلام کی طرف مائل ہونا چاہیے یعنی اسلام نے مشرکین کو بھی اس رعایت سے نہیں نوازا حالانکہ ان سے قرابت داری بھی ہے معلوم ہوا کہ عزت

اہل کتاب ہونے کی رعایت کی گئی ہے۔

مشرکین عرب سے جزیہ نہ لینے کی وجہ یہ ہے کہ یہ بنو اسماعیل ہیں اور بنو اسماعیل کو پچند وجوہ دیگر تمام قبائل پر شرف حاصل ہے اس شرف کا تقاضا ہے کہ ان کی موت اور زندگی و دلوں عزت کے ساتھ ہوں، عرب بستر پر اپنی موت مرنے کو بہت زیادہ محسوس کرتے ہیں کیونکہ مرد کی مردانگی اور شہادت کا تقاضا ہے کہ اسے شہادت کی موت میسر آئے حضرت خالد بن ولید رضی اللہ عنہ شہادت کی تمنا میں بستر مرگ پر جان دیتے ہوئے بہت انفوس فرماتے تھے۔

تایید شرکا کا شعر حماد کے اندر ہے کہ ایک موقع پر جب یہ دشمنوں میں گھر گئے تو سلامتی کے ساتھ غار کی دوسری جانب نکلنے کی یہ صورت اختیار کی کہ مشک کا شہد تھیر پر بھایا اور مشک سینہ پر باندھ کر شہد کے سہارے پھسلتے پھسلتے پر آسانی نیچے اتر گئے، اور یہ شعر کیا

فَرَشْتُ نَهَا صَدْرِي فَذَلَّ عَنِ الصَّغَا
جَوْ حَبْوً وَصَخْهُ وَمَتْنٌ مَخْصَرٌ
هَمَا خَطَّتْ إِمَامًا سَادَ رَمَّةٌ
وَأَمَادَةٌ وَالْقَتْلُ بِالْحَزَرِ أَجْدَرُ

نے مشرکین کے لیے صرف ایک راستہ رکھا اور اہل کتاب کے لیے تیسرا راستہ کھول دیا۔

دوسرا مسئلہ اقامتِ صلوٰۃ کا ہے، یہ اسلام کا بڑا شعار ہے اور تخلیہ سبیل وغیرہ کا انحصار بھی اسی پر فرمایا گیا ہے، اب قدرۃ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جو شخص نماز نہ پڑھے اس کا کیا حکم ہوگا اور اسلامی حیثیت میں اس کے ساتھ کیا معاملہ ہونا چاہیئے۔

حضرت امام احمد رحمہ اللہ کے بیان تارکِ صلوٰۃ عدا کا فر ہے اور برائے روت اس کا قتل واجب ہے باقی آئمہ ثلاثہ ایسے شخص کو کافر تو نہیں کہتے البتہ امام مالک اور امام شافعی رحمہما اللہ صلاً اس کے قتل کا حکم دیتے ہیں، اس بارے میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مذہب تو یہ ہے کہ اس کو قید میں ڈال دیا جائے اگر تین روز کے اندر اندر اس نے تائب ہو کر نماز شروع کر دی تو قہراً ورنہ اس کے جسم کو کوڑوں سے لٹوانا کر دیا جائے اور اس وقت تک نہ چھوڑا جائے جب تک کہ نماز کا عمل شروع نہ کرے البتہ امام کو اختیار ہے کہ وہ برائے سیاست اگر قتل کرنا مناسب سمجھے تو قتل بھی کر سکتا ہے، چنانچہ مخدوم ہاشم سندھی نے اپنی بیاض میں امام کی طرف سے یہ قول بھی ذکر فرمایا ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ مبتدع کا قتل سیاست جائز ہے۔

اگر بہ نسبت صحیح ہے تو گویا چاروں امام قتل پر متفق ہو گئے، رہا زکوٰۃ نہ دینے والے کا مسئلہ اس میں بھی اختلاف ہے، راجح یہی ہے کہ قتل نہ کیا جائے کیونکہ زکوٰۃ زبردستی بھی لی جاسکتی ہے، نمازیں زبردستی نہیں چلتی تارکِ زکوٰۃ کے سلسلہ میں صدیق اکبر اور فاروق اعظم کے نظریہ کا اختلاف آئندہ آجائے گا۔

بَابُ مَنْ تَالَ إِنَّ الْإِيمَانَ هُوَ الْعَمَلُ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا
بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ وَقَالَ عِدَّةٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَوَرَبِّكَ لَنَسَأَلَنَّكَ
أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ عَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَقَالَ بِمِثْلِ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ
حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَنُوحُ بْنُ أَبِي مُسْلِمٍ وَنُوحُ بْنُ أَبِي مُسْلِمٍ وَنُوحُ بْنُ أَبِي مُسْلِمٍ وَنُوحُ بْنُ أَبِي مُسْلِمٍ
أَبْنُ شَهَابٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
سُئِلَ أَمَى الْعَمَلِ أَوْصَلَ قَالَ إِيْمَانٌ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ قِيلَ ثُمَّ مَاذَا قَالَ أَلِجَاهَادُ فِي سَبِيلِ

اللّٰهُ قَبِلَ شَعْرًا مَّادَا قَالَ خَلَجَ مَبْرُورًا۔

ترجمہ : باب ، اس بارے میں کہ عمل ہی کا نام ایمان ہے کیونکہ باری تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ تک الجنتہ الایۃ یعنی جنت تم اس کے وارث ان چیزوں کے بدلے میں بنائے گئے ہو جو تم عمل کیا کرتے تھے اور اہل علم کی ایک جماعت نے باری تعالیٰ کے قول فوریک الایۃ کے بارے میں یہ کہا ہے کہ اس کا تعلق لا الہ الا اللہ کے قول سے ہے اور خداوند قدوس نے فرمایا ہے مثل هذا فلیعمل العالمون یعنی اس جیسی چیز کی خاطر عمل کر نیوالوں کو عمل کرتے رہنا چاہیے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ سب سے افضل کونسا عمل ہے ، فرمایا اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لانا ، عرض کیا گیا ، پھر اس کے بعد ؛ فرمایا اللہ کے راستہ میں جہاد کرنا ، عرض کیا گیا ، پھر اس کے بعد ؛ ارشاد فرمایا ، حج مقبول !

سابقہ ابواب میں یہ بات مذکور ہوتی چلی آئی ہے کہ اعمال ایمان کے اندر داخل ہیں اور ایمان کیساتھ اعمال کا خاص مقصد ترجمہ : رابطہ ہے اور اعمال ہی سے ایمان کی حفاظت اور ترقی ہوتی ہے اور ترک اعمال سے ایمان پڑمردہ اور سیمان ہو جاتا ہے اب اس باب میں امام بخاری ترقی فرما رہے ہیں کہ ایمان عمل ہی کا نام ہے اور غیر عمل کوئی چیز ایمان نہیں۔

علامہ قلب الدین فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ سے مرجحہ کے خاص فرقہ کو امید کا رد مقصود ہے جو صرف قول سانی کو ایمان کی حقیقت بتلاتے ہیں ، لیکن یہ خیال صحیح نہیں بلکہ بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ مرجحہ کا عمل کو غیر ایمان سمجھنا کھلی حماقت ہے ایمان تو خود عمل ہے کیونکہ جس تصدیق کو حقیقت ایمانی کہا جاتا ہے وہ اگر غیر اختیاری ہو تو ایمان نہیں اور اگر اپنے اختیار ہے اس کو حاصل کیا ہے تو یہ عمل ہے غیر عمل نہیں۔

ربا زبانی اقرار سو اگر قلب کی تصدیق کے ساتھ ہو تو داخل ایمان ہوگا اور اگر بدون تصدیق کے ہو تو اس کا ایمان سے کوئی تعلق نہیں ، ایسا اقرار تو منافق بھی کرتا ہے ، الحاصل عمل کا اطلاق جس طرح جو ارجح کے اعمال پر ہوتا ہے اسی طرح قلب کے اعمال پر بھی ہوتا ہے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس بارے میں آیتیں ذکر فرمائی ہیں۔ پہلی آیت

آیت کریمہ لیسے استدلال

تلك الجنة التي اودتتموها بما كنتم تعملون
وہ جنت دجس کا اوپر سے ذکر آرہا ہے نہیں اعمال کیساتھ
دراشت میں دی گئی ہے۔

ہے امام کے استدلال کا حاصل یہ ہے کہ دخول جنت کا مدار ایمان پر ہے اگر اعمال ہوں اور ایمان نہ ہو تو جنت نہ ملے گی اور اگر اعمال نہ ہوں اور ایمان ہو تو جنت مل سکتی ہے اس لیے تلك الجنة التي اودتتموها بما كنتم تعملون کے معنی بما كنتم تو منون ہوئے یعنی تم مومن ہونے کی وجہ سے وارث ہونے ہو۔

تو منون کی جگہ تعملون فرمانے کا راز یہ ہے کہ ایمان عمل کی تفریق کرنے والوں کو معلوم ہو جائے کہ ایمان بھی عمل ہی کا نام ہے اور ایمان اس درجہ کا عمل ہے کہ دیگر تمام اعمال اسی پر موقوف ہیں اور ان کا نتیجہ و ثمر ہونا اسی پر موقوف ہے اسی سے امام بخاری نے استدلال فرمایا الایمان هو العمل اسی کو دوسری جگہ

لن یدخل الجنة الا نفس مؤمنة
جنت میں صرف نفس مومن ہی داخل ہوگا
فرمایا گیا ہے :

آیت کریمہ پر دو اشکال

آیت کریمہ پر دو اشکال کئے گئے ہیں پہلا اشکال یہ ہے کہ آیت کریمہ میں جنت کے متعلق اور شتموہا فرمایا گیا ہے، وراثت کا اطلاق اس مال پر ہوتا ہے جو مالک اپنی موت کے بعد اعزہ کے لیے چھوڑ

جاتا ہے۔ اب اشکال یہ ہے کہ یہ بات جنت پر کس طرح راست آسکتی ہے وراثت کے یہ معنی تو یہاں نہیں مل سکتے کیونکہ جنت کسی ذات کی ملک نہیں ہے جس کے انتقال کے بعد دوسروں کو دی جائے بلکہ جنت خدا کی ملک ہے۔

بعض حضرات نے کہا کہ وراثت کا لفظ تشبیہاً استعمال کیا گیا ہے یعنی جس طرح مالک کی ملکیت دوسرے کی طرف منتقل ہوتی ہے اور دوسرا انسان ایک مالک کی طرح اس میں تصرفات کرتا ہے اسی طرح خداوند قدوس نے ان حضرات کو باطل آزادی کیساتھ تصرفات کا اختیار دیدیا ہے۔

گویا لفظ وراثت اس لیے استعمال کیا گیا ہے کہ جس طرح وراثت کو کوئی واپس نہیں لے سکتا اسی طرح یہ جنت بھی دائمی طور پر انہیں دیدی گئی ہے اور اب ان پر کوئی پابندی نہیں ارشاد ہے۔

لکم فیہا تشتمی انفسکم ولکم فیہا مائد عود اور تمہارے لیے اس جنت میں جس چیز کو تمہارا جی چاہیگا موجود ہے اور نیز تمہارے لیے اس میں جو مانگو موجود ہے۔

پیش

دوسری وجہ یہ ہے کہ خداوند قدوس نے ہر شخص کے لیے جنت اور جہنم میں ایک ایک مکان بنایا ہے جہنم میں ان لوگوں کے بھی مکانات ہیں جو جنت میں جائیں گے، اسی طرح جنت میں ان لوگوں کے بھی مکانات ہیں جو جہنم میں جائیں گے اب صورت حال یہ ہے کہ کچھ بندے مومن ہیں اور کچھ کافر، کافر پر جنت حرام ہے اور ایمان جہنم کی چیز نہیں، اب کفار جب جہنم میں جائیں گے تو انہیں اپنے مکان بھی ملے اور وہ مکانات بھی ملے جو ایمان کے باعث نجات پانے والے انسانوں کے لیے بنے تھے اسی طرح مومنین کو جنت میں اپنے مکانات کیساتھ ان لوگوں کے مکانات بھی ملے جو کفر کے باعث دخول جنت سے محروم رہے بس اسی صورت کو وراثت سے تعبیر کیا گیا ہے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ آیت کریمہ میں بسا کنتمہ تعلمون فرمایا گیا ہے یعنی جنت اعمال کے مقابل دی گئی ہے حالانکہ دوسری روایت میں فرمایا گیا

لن یدخل احدکم الجنة بعملہ لے تم میں سے کوئی بھی صرف اپنے عمل کی وجہ سے جنت میں نہ جائیگا جب آپ نے یہ فرمایا تو صحابہ کرام نے عرض کیا کہ حضرت! کیا آپ کے لیے بھی جی جی ہے، آپ نے ارشاد فرمایا

نعم الا ان یتغمدنی اللہ برحمته لے ہاں! الا یہ کہ مجھے اللہ اپنے دامن رحمت میں چھپالے

اب اشکال یہ ہے کہ آیت سے معلوم ہو رہا ہے کہ اعمال جنت لینے کا راستہ ہیں اور حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ کسی شخص کا عمل جنت میں نہیں پہنچا سکتا۔

در اصل اس اشکال کا مدار باء پر ہے روایت اور حدیث میں تعارض اس وقت ہوگا جبکہ باء کو سببیت کے لیے دیا جائے کیونکہ سبب پر سبب کا ترتیب بطور دلیل کے ہوتا ہے اور اگر باء ملاہست کے لیے ہو تو معنی یہ ہوں گے کہ ان اعمال کے ثواب کے

ساتھ ساتھ یہ چیز دی گئی ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ عمل الگ اور ثمرات عمل الگ ہیں بلکہ ان اعمال کے ثمرات کے ساتھ جنت کا مالک بنایا گیا ہے دوسری صورت یہ ہے کہ باء مقابلہ کی ہو یعنی جنت کے مقابل اور عوض میں دی گئی ہے فرق یہ ہوگا کہ سبب پر موتون

ہوتا ہے اور مقابلہ میں یہ ضروری نہیں ہے مثلاً جنت میں ایک صورت تو یہ ہے کہ دخول عمل پر موتون ہے عمل ذکر و گے تو جنت نہ ملے گی

اور ایک صورت یہ ہے کہ جنت عمل کے مقابل تو ضرور ہے، لیکن خداوند قدوس نے بطور انعام دی ہے عمل پر اسے موقوف نہیں رکھا جیسے ایک چیز مالک و امول سے بھی دے سکتا ہے اور مفت بھی، خداوند قدوس عمل کے عوض بھی دے سکتا ہے اور بطور انعام بھی دوسری صورت (مقابلہ) میں عاملین کو مفت مل رہی ہے جیسے ملازم نے کام کیا مالک نے خوش ہو کر مقدار تنخواہ سے بہت زیادہ دیدیا اب یہ نہ کہا جائیگا کہ یہ زائد رقم کام کا معاوضہ ہے بلکہ یہ الگ انعام ہے جو مالک کی خوشی پر موقوف ہے دے یا نہ دے۔

جنت کے بارے میں بھی یہ بات ہے کہ تمہارے عمل اس قابل نہ تھے کہ جنت دی جائے، یہ خداوند قدوس کی رحمت ہے کہ پہلے اعمال کو شرف قبولیت بخشا اور پھر بطور انعام جنت عطا فرمائی۔

اور جس روایت سے تعارض جو رہا ہے اس کا بھی یہی مطلب ہے کہ صرف اعمال اس قابل نہیں اگر خداوند قدوس کی رحمت شامل حال نہ ہو گیا بار ملا بہت یا مقابلہ کی ہو تو تعارض نہیں رہتا بلکہ میرے نزدیک تو اگر بار کو سبب کے لیے بھی میں تب بھی گنجائش نکالی جاسکتی ہے کیونکہ آیت میں صیغہ استمرار استعمال کیا گیا ہے مفہوم یہ ہے کہ نہیں اعمال کی وجہ سے وارث بنایا گیا ہے اور اگر تم اعمال چھوڑ دیتے جن میں ایمان (فعل تلب) بھی ہے تو یہ جنت نہ ملتی چونکہ تم نے اعمال اختیار کئے اور تمہارا عمل مستمر رہا اس لیے تمہیں جنت دی گئی اور اگر تمہارا عمل مستمر نہ رہتا اور خاتمہ پا لیتا تو نجات نہ ہوتی، اس اعتبار سے معنی یہ ہوتے کہ جنت اس ایمان کی بدولت دی گئی جو مستمر تھا۔

دوسری آیت کریمہ | امام بخاری رحمہ اللہ نے دوسری آیت کریمہ فوریث لیسالنتھم اجمعین عما كانوا یعملون بھی استدلال ہی کے لیے پیش فرمائی اور آگے فرماتے ہیں کہ اس کی تفسیر میں چند اہل علم نے کہا ہے کہ لا الہ الا اللہ سے سوال کیا جائیگا، استدلال کا حاصل یہ ہے کہ لا الہ الا اللہ ایمان ہے اور اس ایمان پر عمل کا اطلاق ہوا ہے مقصد ثبات ہو گیا کہ ایمان ایک عمل ہے اور امام بخاری کو اپنے مقصد کے اثبات کے لیے اسی قدر بس ہے لیکن دراصل اس سوال کا مطلب یہ ہے کہ ہر انسان از روئے عقل زمین و آسمان کا خالق خداوند قدوس کو ماننا ہے مومن تو اقرار کرتا ہی ہے، لیکن کافر بھی ماننا ہے اور معلوم ہے کہ جب کوئی انسان کسی حکومت کو تسلیم کر لیتا ہے تو اس پر آئین و فرامین کی ذمہ داری آجاتی ہے۔ اسی بنا پر جب خداوند قدوس کی حکومت کے سب سے بنیادی نقطہ لا الہ الا اللہ کو تسلیم کر لیا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ خداوند قدوس کے بیان فرمودہ تمام اوامر و نواہی قبول کر لیے، اب قیامت میں لا الہ الا اللہ سے سوال کئے جائیگا مفہوم یہ ہے کہ تم جو لا الہ الا اللہ کا اقرار کیا تھا اسے کس حد تک نبھایا، اب اگر یہ سوال ہوتا ہے کہ نماز کیوں نہیں پڑھی، زکوٰۃ کیوں ادا نہیں کی، فریضہ حج کی اہمیت کا احساس کیوں نہیں کیا، ظلال ظلال معاملہ میں حکم عدولی کی جرأت کیوں ہوئی تو دراصل یہ سب اسی لا الہ الا اللہ کے اقرار کا نتیجہ ہے یہ مطلب نہیں کہ صرف لا الہ الا اللہ سے سوال ہو گا۔

اس اعتبار سے اگر اہل علم نے یعملون کی تفسیر لا الہ الا اللہ سے کی ہے تو بالکل درست ہے لیکن امام بخاری رحمہ اللہ کو اس سے کوئی بحث نہیں بلکہ وہ تو صرف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اہل علم نے یعملون کی تفسیر لا الہ الا اللہ سے کی ہے جو ایمان سے عبارت ہے اس سے معلوم ہوا کہ ایمان عمل ہے، صرف زبان سے اقرار کافی نہیں، اسی طرح جب ایمان عمل ہے تو یہ کہنا بھی درست نہیں کہ ایمان کو عمل کی ضرورت نہیں کیونکہ لا الہ الا اللہ کو تمام اعمال کا جامع قرار دیا گیا ہے۔

آگے تیسری آیت پیش فرماتے ہیں لیسئل ہذا فلیعمل العالمون یہ آیت جنت کے ذکر کے بعد لائی گئی ہے مفہوم یہ ہے کہ اس جیسی چیزوں کے حصول کے لیے عمل کیا جائے امام نے استدلال اس طرح فرمایا ہے کہ جنت کے حصول کے لیے عمل کی ترغیب

دی گئی ہے، اب اگر ایمان عمل کے علاوہ اور کچھ چیز ہے تو صرف عمل ہی دخول جنت کے لیے کافی ہونا چاہیے، حالانکہ معلوم ہے کہ ایمان کے بغیر کوئی عمل معتبر نہیں بلکہ سب سے پہلے ایمان کی ضرورت ہے، معلوم ہوا کہ فلیعمل العالمون سے مراد فلیؤمنوا من المؤمنون ہے اور جب یہ بات ہے تو ایمان پر عمل کا اطلاق کیا گیا ہے اور یہی امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد ہے۔

حدیث باب حدیث گذر چکی ہے، ترتیب اعمال کا مسئلہ کسی دوسری جگہ ذکر ہو رہا ہے انتظار کریں، امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد تو صرف یہ ہے کہ حدیث شریف میں ای العمل افضل کے جواب میں الایمان باللہ ورسولہ کو مقدم لایا گیا ہے معلوم ہوا کہ ایمان باللہ ورسولہ بھی ایک عمل ہے۔

باب اِذَا لَمْ يَكُنِ الْإِسْلَامُ عَلَى الْحَقِيقَةِ وَكَانَ عَلَى الْإِسْتِسْلَامِ أَوْ لُخُوفٍ مِنَ الْقَتْلِ يَقُولُهُ تَعَالَى قَالَتْ الْأَعْرَابُ آمَنَّا كُلُّكُمْ تَوَمَّنُوا وَالْحَقُّ قَوْلُوا آسَأْنَا فَإِذَا كَانَ عَلَى الْحَقِيقَةِ فَهُوَ عَلَى قَوْلِهِ جَلَّ ذِكْرُهُ إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَامِرُ بْنُ سَعْدٍ بْنُ أَبِي وَقَّاسٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ رَسُولٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَى زُهْطًا وَسَعْدًا جَالِسَيْنِ فَنَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا هُوَ أَحَبُّهُمْ إِلَيَّ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَاذَا عَنْ ذَلِكَ قَوْلَ اللَّهِ إِنِّي لَا نَأَى مُؤْمِنًا فَقَالَ أَوْ مُسْلِمًا فَسُكْتُ تَلِيلًا ثُمَّ عَلِمْتُ أَنِّي مَا أَعْلَمُهُ مِنْهُ فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي فَقُلْتُ مَاذَا عَنْ ذَلِكَ قَوْلَ اللَّهِ إِنِّي لَا رَأَى مُؤْمِنًا فَقَالَ أَوْ مُسْلِمًا فَسُكْتُ تَلِيلًا ثُمَّ عَلِمْتُ أَنِّي مَا أَعْلَمُهُ مِنْهُ فَعُدْتُ لِمَقَالَتِي وَعَادَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ يَا سَعْدُ إِنِّي لَا أَعْطِي الرَّجُلَ دَعِيرًا أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْهُ خَشْيَةً أَنْ يَكْبَهُ اللَّهُ فِي النَّارِ - وَرَوَاهُ يُونُسُ وَصَالِحٌ وَمُعَمَّرٌ وَابْنُ أَبِي الزُّهْرِيِّ عَنِ الزُّهْرِيِّ.

ترجمہ، باب جبکہ اسلام حقیقت پر مبنی نہ ہو بلکہ وہ ظاہری طور پر تابداری ہو یا قتل کے خوف سے ہو تو یہ اطلاق درست ہے اس لیے کہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے، اعراب نے کہا ہم ایمان لائے آپ کدیکجے کہ تم ایمان نہیں لائے لیکن یہ کہو کہ بظاہر تابداری قبول کی، پس اگر وہ ایمان حقیقت پر مبنی ہو تو وہ باری تعالیٰ کے ارشاد ان الدین عند اللہ الاسلام (بیشک دین اللہ کے نزدیک صرف اسلام ہی ہے) کا مصداق ہے۔

حضرت سعد بن وقاص سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ لوگوں کو بطور تالیف قلب مال دیا اور حضرت سعد بھی حاضر تھے اور ایک آدمی کو چھوڑ دیا حضرت سعد فرماتے ہیں ابو میرے نزدیک ان میں سب سے زیادہ پسندیدہ تھا چنانچہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ آپ نے فلاں شخص کو کیوں ترک فرمایا، اللہ کی قسم میں اسے مومن سمجھتا ہوں آپ نے فرمایا مومن کہہ رہے ہو یا مسلم! میں کچھ دیر توجہ پر رہا پھر مجھے اس بات نے مجبور کیا جو مجھے اس شخص کے بارے میں معلوم تھی، چنانچہ میں نے دوبارہ وہی کہا اور عرض کیا آپ نے فلاں شخص کو کیوں ترک فرمایا، اللہ کی قسم میں اسے مومن سمجھتا ہوں، آپ نے فرمایا، مومن یا مسلم، چنانچہ پھر غوڑی دیر میں خاموش رہا، پھر مجھے اس بات نے مجبور کیا جو مجھے اس شخص کے بارے میں معلوم تھی اور میں نے دوبارہ وہی بات کہی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی وہی ارشاد فرمایا، پھر آپ نے فرمایا، سعد! میں ایک شخص کو مال دیتا ہوں، حالانکہ دوسرا انسان

مجھے اس سے زیادہ محبوب ہوتا ہے، اس ڈر سے کہ اللہ اس کو جہنم میں اوندھانہ گرا دے اس روایت کو زہری سے یونس، صالح، ہمر اور زہری کے جتنی نے بیان کیا ہے۔

ترجمہ کا مقصد

ترجمہ کا مقصد جیسا کہ عام طور پر شرح بخاری نے اختیار کیا ہے کہ بخاری نے اب تک جن دلائل سے مرجعہ کی تردید کی ہے ان کا مارا ایمان و اسلام کے اتحاد یا تلازم پر ہے، کیونکہ اگر ایمان و اسلام الگ الگ ہوں تو مرجعہ کدیں گے کہ آپ نے جن دلائل سے عمل کی ضرورت کا اثبات کیا ہے وہ اسلام سے متعلق ہیں، رہا ایمان سوا سے کسی عمل کی ضرورت نہیں، اسی مقصد کے پیش نظر امام بخاری ایمان و اسلام شرعی میں اتحاد ثابت کر رہے ہیں اور جب اتحاد ثابت ہو گیا تو جو چیزیں ایک کا جز ہو گئی وہ بقائدہ اتحاد یا تلازم دوسرے کا بھی جز ہوں گی۔

اسی ضمن میں امام نے یہ بتلایا کہ اسلام کے دو معنی ہیں، ایک اسلام شرعی حقیقی، واقعی، اور دوسرے اسلام اسمی، حکائی، غیر واقعی اسلام شرعی حقیقی واقعی تو ایمان کے ساتھ متحد ہے، لیکن اسلام اسمی، نمائشی، غیر واقعی متحد نہیں، اس تقسیم سے امام نے بتلایا کہ مرجعہ جن دلائل کو ایمان و اسلام کے درمیان منافات کے سلسلہ میں پیش کرتے ہیں ان کا تعلق اسلام اسمی، نمائشی، حکائی، غیر واقعی سے ہے

شلا آیت

قالت الاعراب آما تملحوا لحد تو منوا وکن قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم ۱۳۲۷

ہو اسد کے کچھ حضرات نے قحط سال کے زمانہ میں مویشیوں اور اپنی اولاد کے ساتھ مدینہ میں آکر اقامت اختیار کی اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر احسان بجالایا کہ ہم آپ کے پاس عیال و امصار لیکر آتے ہیں اور ہم نے مقابلہ کئے بغیر ایمان قبول کیا ہے اس لیے ہماری مدد کیجئے حق تعالیٰ نے فرمایا کہ تمہارا یہ آتما کتنا درست نہیں ہے تم تو زائد سے زائد یہ کہہ سکتے ہو کہ ہم نے تابعداری اختیار کی۔

آگے فرمایا ولما یدخل الایمان فی قلوبکم بظاہر اشکال یہ ہے کہ لحد تو منوا کے بعد اس کی کیا ضرورت ہے علامہ عینی نے فرمایا کہ لحد تو منوا میں ان کے دعوے کی تغلیط ہے اور ولما یدخل الایمان آیت میں تو قیت فرمائی گئی ہے، یعنی جب تک تمہارے قلوب میں ایمان داخل نہ ہو اس وقت تک تمہیں اسلمنا چاہیے اور ہو سکتا ہے کہ انہیں لحد تو منوا کہنے پر ناگواری ہوئی ہو اور یہ اس ناگواری کا جواب ہو یعنی اس آیت میں تردید کی وجہ بیان کی جا رہی ہے کہ تمہارے دل میں ابھی ایمان نہیں اترا ہے اس لیے یہ کہا جا رہا ہے اور جب ایمان دل نشین ہو جائے گا تو یہ نہ کہا جائے گا۔

حدیث شریف کی توضیح

حضرت سعد بن ابی وقاص کی روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ لوگوں کو مال تقسیم فرمایا اور ایمان میں ایک شخص کو جسے سعد اپنے خیال میں سب سے اچھا سمجھ رہے تھے نہیں دیا، حضرت سعد نے اس خیال سے کہ شاید آپ کو خیال نہ رہا ہو بطور یاد دہانی عرض کیا، آپ نے اس شخص کو کیوں چھوڑ دیا بخدا میں تو اسے مومن سمجھتا ہوں، حضرت سعد ان کو اپنے گمان کے مطابق ایسا ہی سمجھ رہے تھے جیسا انہوں نے ظاہر کیا ورنہ قسم نہ کھاتے۔

حضرات شرح اس بارے میں مختلف الراے نظر آتے ہیں کہ لارہ لفتح المعزہ ہے یا بضم المعزہ، بفتح المعزہ ہو تو یہ روایت سے ہو کہ "م" کے معنی میں ہوگا اور بضم المعزہ ہونے کی تقدیر پر یہ راہی سے مانوڈ ہوگا اور معنی میں "الذہ" کے ہوگا، روایت میں دو نول قسم کے قرآن موجود ہیں ظن غالب پر علم کا اطلاق درست ہے اور شریعت کی نظر میں غلبہ ظن کو بقس کے درجہ میں رکھا گیا ہے اسی بنا پر روایت میں شد غلبتی

ما اعلیٰ کا لفظ مذکور ہے اور مسلم میں لا راہ کی جگہ لا علم منقول ہوا ہے غرض جب حضرت سعد نے یہ عرض کیا تو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کیا کہہ ہو سمجھ کر کہہ مومن کہہ رہے ہو یا مسلم۔

لفظ او اگر ہمزہ اور فتح واؤ کے ساتھ ہو تو ان دونوں کے درمیان ایک مناسب کلمہ نکالا جائیگا مثلاً اتقول کذا وھو مسلح اور اگر ہ سکون واؤ ہو اور بھی مختار ہے تو اس میں تویح اور بل دونوں معنی کی گنجائش ہے بل کی تقدیر پر معنی یہ ہوں گے لا تقلدھ مومننا بل قل مسلما یعنی تم مسلم تو کہہ سکتے ہو کہ اس کا تعلق ظاہری اعمال سے ہے مگر مومن کا حکم نہیں لگا سکتے کہ وہ باطن کا معاملہ ہے جہاں تمہاری رسائی نہیں ہے یہ منصب پیغمبر کا ہے کہ وہ وحی کے ذریعہ باطن احوال سے واقف ہو سکتا ہے، تمہاری یہ جرأت اپنے درجہ سے تجاوز ہے حضرت سعد کا بیان ہے کہ یہ ارشاد سنکر میں کچھ دیر خاموش رہا اور پھر بجز بخلہ حال میری زبان سے وہ کلمات نکل گئے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر وہی بات فرمائی، پھر تھوڑی دیر خاموش رہنے کے بعد وہی کیفیت طاری ہوئی اور وہی عرض کر بیٹھا اب آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اتقلا یا سعد! سعد! سفارش کرتے ہو یا لڑتے ہو، تنبیہ ہو گئی، معلوم ہوا کہ چھوٹوں کو بڑے کی خدمت میں سفارش کا حق پہنچتا ہے ورنہ پیسے روک دیا جاتا اور اگر چھوٹے کے خیال میں یہ امر راسخ ہو کہ ممکن ہے اس طرف انتفاحت نہ رہا ہو یا بات خیال سے تر گئی ہو تو مکرر عرض معروض کر سکتا ہے یہاں بھی صورت حال کچھ ایسی ہی ہے کہ حضرت سعد یاد دہانی کے لیے عرض کر رہے ہیں کہ حضرت یہ اپنا ہی آدمی ہے۔

غرض چھوٹے کو اس قسم کا حق حاصل ہے اور بڑے کو اختیار ہے کہ قبول کرے یا رد کر دے، نیز آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے معلوم ہوا کہ اگر گزارش کا طریق قابل اصلاح ہو تو اس پر اسی مجلس میں تنبیہ فرماتے ہوئے عرض معروض کا مناسب طریقہ تعلیم فرما دیا جاتے اور اگر چھوٹے کی گزارش معقول ہو تو اس کی تسلی اور اطمینان خاطر کے لیے وجہ بھی بیان کرنی چاہیئے جیسا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سعد سے فرمایا کہ سعد! تم یہ سمجھ رہے ہو کہ جن لوگوں کو دیا جا رہا ہے وہ زیادہ قابل اعتبار ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ تالیف قلب کے طور پر دیا جا رہا ہے اور معلوم ہے کہ تالیف نوادین اسلام کی ہوتی ہے پختہ کاروں کی نہیں ہوتی تالیف کا مقصد یہ ہے کہ پریشان ہو کر مصیبت ارتداد میں گرفتار نہ ہو جائیں اور ظاہر ہے کہ ارتداد کفر سے بڑی مصیبت ہے۔

اس لیے جن لوگوں کی تالیف کی ضرورت سمجھی گئی انہیں دیا گیا ہے ان لوگوں کو نہیں دیا جو پختہ کار ہیں اور جنہیں تم مومن کہہ رہے ہو وہ واقعہ پختہ کاریں اور ان کی تالیف کی ضرورت نہیں، یہاں سے ایک یہ بات بھی نکل آئی کہ امام کو کچھ مال عیمدہ رکھنے کا اختیار ہے تاکہ وقتی مصالح کے ماتحت اسے لوگوں پر خرچ کرے۔

ترجمہ حدیث کا ارتباط | ظاہر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ کے ذیل میں جو حدیث بیان فرمائی ہے وہ مقصد سے بہت دور ہے کیونکہ امام کا مقصد تو ایمان و اسلام کے اتحاد کا اثبات ہے اور حدیث باب میں مسلم اور مومن کے درمیان تفریق کی گئی ہے جیسا کہ حضرت سعد سے فرمایا کہ تم مومن ہو نیگا فیصلہ نہ کرو تمہیں تو صرف مسلم کہنے کا حق ہے لیکن یہ اشکال محض سرسری ہے حدیث شریف میں ایمان و اسلام کا تقابلی ثبات کرنا پیش نظر ہی نہیں ہے۔

حدیث کے الفاظ پر غور کیجئے تو یہ بات مکمل کر سامنے آ جاتی ہے کہ اسلام اور ایمان میں تلازم ہو یا تقابیر اس سے کچھ بحث نہیں یہاں تو یہ بتایا جا رہا ہے کہ ہر مسلمان کے دو احوال ہیں ایک کا تعلق باطن سے ہے اور ایک کا ظاہر سے، ایمان یعنی دل کا ادھان یہ باطنی امر ہے جس کا واقعی علم سوائے خداوند قدوس کے اور کسی کو نہیں ہو سکتا، وہی کسی کو بتا دیں تو دوسری بات ہے البتہ کسی شخص کے ظاہری احوال کو دیکھ کر مثلاً وہ مقرر ہے، نماز روزہ کا پابند ہے یہ حکم لگا دیتے ہیں کہ یہ پکا مسلمان ہے اور اسی لحاظ سے یوں بھی

کہہ دیتے ہیں کہ بڑا مومن ہے۔

حضرت سعد نے جب قسم کھا کر یہ کہا کہ بخدا یہ مومن ہے تو آپ نے تنبیہ فرمادی کہ ان کے متعلق جن باتوں کا علم ہے اس کی بنا پر تم ان کو مسلم تو کہہ سکتے ہو، لیکن مومن کہنے کا حق نہیں رکھتے اس کا فیصلہ تو پیغمبر بھی اپنی رائے سے نہیں کر سکتے یہ تو خدا کا مخصوص علم ہے تم کو بھی ان کی سفارش بفظ مسلم کرنی چاہیے تھی، تمہارا قسم کے ساتھ انی لا ادا کا مومننا کہنا ہرگز مناسب نہ تھا، گو یہ شخص مومن بھی ہو، لیکن ان کے ایمان کے متعلق تمہارا یہ فیصلہ اپنے درجہ سے اونچی بات ہے جو بالکل نامناسب ہے۔

یہ تنبیہ ایسی ہی ہے جیسا کہ ایک انصاری عورت نے پیغمبر علیہ السلام کی موجودگی میں ایک صحابی کے انتقال پر کہا تھا

فشاہا دتی علیک ابا السائب

اس پر بطور تنبیہ آپ نے فرمایا تھا، تمہیں کیسے معلوم ہوا اور تمہیں اس شہادت کا کیا حق ہے، آپ نے فرمایا میں باوجود پیغمبری کے اس درجہ وثوق سے نہیں کہہ سکتا بلکہ میں اپنے متعلق بھی نہیں کہہ سکتا کہ کیا احوال پیش آئیوں گے ہیں۔ خداوند قدوس ہی بتا دے تو دوسری بات ہے، یہاں درحقیقت اصلاح مقصود تھی یہ نہیں کہ تردد تھا بلکہ انہیں چونکہ ان الفاظ کے استعمال کا حق نہ تھا اس بنا پر تنبیہ فرمادی۔

یا ایک بار حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے ایک بچے کے انتقال پر عصفور من عصافیر المجنۃ فرمایا تھا وہ چونکہ مسلم کا بچہ تھا اس لیے یہ کہا، لیکن آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اصلاح فرمائی تم ایسی بات کہتے ہو، تمہیں اس کا کیا حق ہے یہ نہیں چیزیں میں اس میں تمہارا اقدام مناسب نہیں۔

الحاصل بخاری نے اسلام کے دو معنی بتا کر دربارہ اسلام و ایمان جو مغایرت معلوم ہوتی تھی اس کا جواب دیتے ہوئے یہ واضح کر دیا کہ اسلام شرعی اور ایمان حقیقی میں کوئی مغایرت نہیں یہ تو متحد یا لازم مزموم ہیں البتہ وہ اسلام جو محض رسمی اور حکائی ہو اور اس کا واقعی ملکی عندہ نہ ہو وہ یقیناً ایمان کا غیر ہے۔

ہم نے بقول الفصیحہ میں اس ترجمہ کا مقصد یہ قرار دیا ہے کہ بخاری اسلام منجی اور غیر منجی میں تفریق کرنا چاہتا ہے کہ اسلام منجی وہ ہے جو بذوق قلب میں ہو اور نیت صادقہ کے ساتھ ہو، جو محض رسمی حکائی ہو وہ خواہ دنیاوی امور میں مفید ہو مگر آخرت میں نجات کا باعث نہیں ہو سکتا، حضرت شاہ صاحب کا بھی اس ترجمہ کے متعلق یہی فیصلہ ہے ایمان و اسلام کے اتحاد کا مسئلہ باب سوال جبریل سے متعلق ہے۔

باب إِنْشَاءِ السَّلَامِ مِنَ الْإِسْلَامِ مَا قَالَ عَمَّا ثَلَاثُ مَنْ جَمَعَهُ فَقَدْ جَمَعَ الْإِيمَانَ
الْأَنْصَافَ مِنْ نَفْسِكَ وَبَدَّلَ السَّلَامَ بِلُغَاكِ وَالْإِنْفَاقَ مِنَ الْإِقْتَارِ -
حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَزِيدَ بْنِ أَبِي حَبِيبٍ عَنْ أَبِي الْخَيْرِ عَنْ
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيُّ الْإِسْلَامِ
خَيْرٌ قَالَ تَطْعَمُ الطَّعَامَ وَتَقْرَأُ السَّلَامَ عَلَى مَنْ عَرَفْتَ وَمَنْ لَمْ تَعْرِفْ -

ترجمہ باب - سلام کی اشاعت از جملہ اسلام ہے، حضرت عمار نے فرمایا تین فصلیں ہیں جس شخص نے انہیں جمع کر لیا اس نے ایمان کا دل کر لیا، اپنے نفس سے انصاف کرنا، سلام کو عالم میں پھیلا کر اور تنگ دستی کے باوجود اللہ کی راہ میں خرچ کرنا۔ حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ کونسا اسلام بہتر ہے آپ نے فرمایا یہ کہ تم کھانا کلاؤ اور متعارفین وغیر متعارفین صلب کو سلام کرو۔

مقصد ترجمہ درمیان میں دفع دخل مقدر کے طور پر اسلام کی دو قسمیں بیان کی گئیں تھیں، اب پھر وہیں آگئے جہاں سے چلے تھے یعنی فلاں عمل ایمان سے متعلق ہے اور فلاں اسلام سے، مقصد وہی مروجہ کی تردید ہے کہ تم بڑے بڑے اعمال کو بھی ایمان سے الگ سمجھتے ہو یہاں تو معمولی عمل کو بھی ایمان شمار کیا گیا ہے، یعنی گویہ سنت کے درجہ کی چیز ہے، لیکن چونکہ اسے ایمان میں داخل مانا گیا ہے اس لیے اس کے تقاضے ایمان پر مرتب ہونے چاہئیں اور یہ تقاضے جزئیت اس پر عمل سے تقویت اور ترک سے ضعف آنا چاہیئے۔

سلام کی اشاعت کے حدود دراصل یہاں اسلام حقیقی کی علامت بتلائی جا رہی ہے اور وہ یہ کیفیتیں سلام کی کثرت کرتا ہو یعنی سلام کو تعارف کی مشروط یا کسی خاص وقت کے ساتھ متعین نہ کرے بلکہ ہر سامنے آنے والے کو

سلام کرے، انشاء کے یہی معنی ہیں کہ وہ وقت یا شخص کے ساتھ مخصوص نہ ہو بلکہ ہر وہ مسلمان جو اپنے افعال کی وجہ سے دعائے سلامتی کا مستحق ہو اس کو دعا دی جائے، اسی قید سے یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ اگر اس کے افعال اسے دعائے سلامتی کا مستحق نہ بناتے ہوں تو اس کو سلام بھی درست نہیں ہے مثلاً کوئی شخص جوا، شطرنج، تاشن کھیلتا ہے یا شراب پیتا ہے کھلے بندوں فسق و فجور میں مبتلا رہتا ہے تو وہ مستحق سلام نہیں ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس تقاضے میں تمام نصائح سے آنکھ بند کر لی جائے بلکہ اگر وہ ہی فاسق آدمی سلام کی ابتدا کرتا ہے تو جواب دینا چاہیئے، اسی طرح اگر فاسق صاحب اقتدار ہے اور اندیشہ ہے کہ اگر میں نے اسے سلام نہ کیا تو میرے درپے آزاد ہو جائے گا تو ایسی صورت میں سلام کی اجازت ہے یا اگر فاسق کو دیکھ کر اپنی بڑائی کا خیال دل میں پیدا ہو تو یہ شیعہ کبر ہوگا اس کو توڑنے کی غرض سے ابتدا بالسلام بھی مناسب ہوگا مسائل کی تفصیل کتب فقہ میں ملاحظہ فرمائیے۔

پھر یہ معاملہ تو مسلمان کا ہے اگر کوئی کافر سامنے آئے اور وہ سلام کرے تو مناسب الفاظ میں اس کا جواب دیں، اس میں اس کی تالیف قلب بھی ہے اور اسلامی اخلاق کا مظاہرہ بھی، نیز یہ کہ جواب نہ دینے کی صورت میں مذہبی کشاکش کے ساتھ معاشرہ بھی متاثر ہوتا ہے اور بعض مخصوص مصالح کی بنا پر ابتدا بالسلام کی بھی اجازت ہے غرض مختلف وجوہ کی بنا پر سلام کا عمل یا سلام کی تقدیر پر جواب کا عمل شروع کیا گیا ہے۔

حضرت عمار کا ارشاد حضرت عمار فرماتے ہیں کہ تین چیزیں جس کے اندر جمع ہو جائیں گی اس نے ایمان کو جمع کر لیا، پہلی بات تو یہ ہے کہ اپنے نفس سے انصاف کرے یعنی جیسا کہ آپ دوسروں کے اعمال پر گرفت کرتے ہیں اسی طرح اپنے اعمال کا جائزہ لیں اور نفس سے پوچھیں کہ تو نے یہ عمل کیوں کیا۔

نفس کا محاسبہ کے سلسلہ میں ایک معاملہ خدا کا ہے اور ایک بندہ کا، نفس سے دونوں قسم کا محاسبہ متعلق ہے خداوند قدوس کے معاملہ میں محاسبہ کا یہ مطلب ہے کہ نفس سے ہر کوتاہی کے بارے میں باز پرس کرے، خواہ وہ کتنی ہی معمولی کیوں نہ ہو، جب طبیعت اس محاسبہ کی عادی ہو جائے گی تو خود بخود اوامر کی طرف مائل ہوگی اور نواہی سے اجتناب کرے گی اور بندوں کے معاملہ میں محاسبہ کا یہ مطلب ہے کہ تم نے فلاں انسان کے ساتھ تشدد کیوں کیا بلا وجہ اسے تکلیف کیوں پہنچائی، فلاں کو مالی نقصان کیوں پہنچایا، آخر یہ کیوں ہوا کیا تجھے خدا کا خوف نہیں ہے تو یہ نہیں سمجھتا کہ اس کا انجام کیا ہوگا غرض اس طرح محاسبہ کر کے نفس کو خوب کسے اور تو بہ پر مجبور کرے، ایک معنی تو لا انصاف من نفسک کے یہ ہیں اور دوسرے معنی یہ ہیں کہ تمہارا نفس خود انصاف کرنے لگے اور وہ انصاف خود تمہارے نفس سے شروع ہو یعنی خود تمہاری طبیعت میں انصاف پیدا ہونے لگے اس صورت میں من ابتداء یہ ہوگا اور نفسک معنی فاعل ہوگا اور اول معنی کے اعتبار سے مفعول ہوگا۔

دوسری خصلت بذل السلام ہے جو ترجمہ سے متعلق ہے اس میں بخل نہ کر دو بلکہ جتنا خرچ کر سکتے ہو کر دو، اس میں عالم کا لفظ استعمال

کیا گیا ہے جو یہ بتا رہا ہے کہ سلام کا عموم اور شیوع مطلوب ہے اس میں اپنے پرلے، متعارف وغیر متعارف اور دینی و پر دینی کی تفریق نہ ہونی چاہیے۔

تیسری خصلت الانفاق من الاقتار ہے یہ "من" بمعنی فی بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ

اذا اذی للصلوة من يوم الجمعة

میں "من" فی معنی میں ہے اور عند اور مع کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ

لن تغني عنهم اموالهم واولادهم من ہرگز ان کے کام نہ آویں گے ان کے مال اور ان کی اولاد

اللہ شیتا ۳۳۳ اللہ کے مقابلہ میں

میں من بمعنی عند آیا ہے، پہلی صورت میں کہ تنگدستی کے زمانے میں خرچ کرے یعنی قحط کے زمانہ میں لوگوں کی امداد کرے اور دوسری صورت میں ترجمہ ہے کہ تنگدستی کے باوجود خرچ کرے یعنی اپنا ہاتھ تنگ ہے پھر بھی دوسروں پر خرچ کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ جو شخص تنگدستی میں بھی خرچ کرے گا وہ فراخی میں ضرور خرچ کرے گا، مذکور چیز سے سکوت کی اولویت معلوم ہوتی ہے جیسا کہ ابن ماجہ میں ہے۔

نعم العبد سہیل لو لم یخف اللہ سہیل، اللہ کا چھابندہ ہے اگر اسے خوف خدا بھی نہ ہوتا

تب بھی معصیت نہ کرتا،

لہ یعمی

اسی طرح یہاں بھی جب ایک انسان اقتدار کی حالت میں بھی خرچ کرتا ہے تو مال کی فراوانی کے ایام میں ضرور خرچ کرے گا، انفاق من الاقتار میں اپنے اہل و عیال کا خرچ، ممالک کی مدارات میں مسافریں کی خدمت کے مصارف وغیرہ آجاتے ہیں جو شخص ان اوصاف کا جامع ہو گا وہ کامل الایمان ہو گا۔

علامہ معینی فرماتے ہیں کہ حضرت عمار کے اس ارشاد میں ایمان کی تمام خصال کا احاطہ کر لیا گیا ہے، خصال ایمان یا مالی ہوں گی یا بدنی اور پھر بدنی کی دو صورتیں ہیں ایک کا تعلق خالق عالم سے ہے اور دوسری کا مخلوق خدا سے، انفاق من الاقتار میں اسی مالی خصلت ایمان کی طرف اشارہ ہے کیونکہ مال وہی شخص خرچ کرے گا جسے باری تعالیٰ کی ذات پر پورا پورا اعتماد ہو، جو انفاق کو نفاذ مال کا سبب نہ سمجھے بلکہ اسے ترقی و برکت کا موجب قرار دے۔

انصاف من نفسك میں خداوند قدوس کے اوامر و احکام کی حرمت و تعظیم کی طرف اشارہ ہے اور انشاء سلام مخلوق خدا کے ساتھ حسن سلوک پر مشتمل ہے اس سے انسان کے خلق حسن کا اندازہ ہوتا ہے، علامہ عینی کے اس ارشاد سے ان خصال کے اختیار کر لینے پر استكمال ایمان کی حقیقت معلوم ہو سکتی ہے۔

امام نے ترجمہ تو صرف انشاء سلام رکھا ہے مگر ان کا مقصد ان تمام اجزاء سے متعلق ہے، یعنی مرجعہ کی تردید، مرجعہ جو اعمال کو بالکل غیر ضروری بتاتے ہیں ان کی تردید منظور ہے جو حضرت عمار کے ارشاد کے ہر ہر جز سے جوڑی ہے کیونکہ یہاں استكمال ایمان کو تینوں خصلتوں پر موقوف رکھا گیا ہے۔

حدیث تو گزر چکی ہے، وہاں حضرت عمرو بن خالد کے طریق سے تھی اور یہاں حضرت قتیبہ کے طریق سے ہے ترجمہ دونوں جگہ الگ الگ ہیں، اس میں ایک لطیفہ ہے جس کی رعایت عام طور پر محدثین نہیں کرتے، لیکن دقیق النظر حضرات

حدیث باب

اس کی رعایت کرتے ہیں۔

در اصل اس حدیث کو امام بخاری کے ایک شیخ نے انشاء سلام کے تحت پیش کیا تھا اور دوسرے شیخ نے اس روایت سے الطام

لعمام کا اثبات کیا تھا، امام بخاری رحمہ اللہ نے دونوں شیوخ کے مقاصد کا خیال کیا اور دونوں کی روایت کو ایک جگہ جمع نہیں فرمایا بلکہ الگ الگ ذکر کیا۔

باب كُفْرَانِ الْعَشِيرَةِ وَكُفْرُ دُونَ كُفْرٍ وَفِيهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ بَنِي عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أُرَيْيْتُ النَّارَ نَارًا ذَا أَكْثَرِ أَهْلِهَا التِّسَاءُ يَكْفُرُونَ، قِيلَ أَيْ يَكْفُرُونَ يَا لَلَّهِ قَالَ يَكْفُرُونَ الْعَشِيرَةَ وَيَكْفُرُونَ الْإِحْسَانَ لَوْ أَحْسَنْتُ إِلَى أَحَدٍ لَهْنُ الدَّهْرِ شَمًّا رَأَيْتُ مِنْكَ شَيْئًا قَالَتْ مَا رَأَيْتُ مِنْكَ خَيْرًا نَظًّا -

ترجمہ، باب غاوند کی ناشکری اور ایک کفر کے دوسرے کفر سے کم ہونے کے بیان میں اور اس باب میں وہ حدیث ہے جسے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان فرمایا ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ مجھے جہنم دکھائی گئی تو اس میں زیادہ تر عورتیں تھیں جو کفر کرتی ہیں، عرض کیا گیا، کیا اللہ کے ساتھ کفر کرتی ہیں آپ نے فرمایا غاوند کی ناشکری کرتی ہیں اور احسان کا اعتراف نہیں کرتیں اگر تم عمر بھر ان میں سے کسی کے ساتھ احسان کا معاملہ کرو، پھر تمہاری جانب سے کوئی ناگواری کی بات ہو جائے تو وہ یہ کہیں گی میں نے تجھ سے کبھی بھلائی نہیں پائی۔

اب تک امام بخاری رحمہ اللہ نے اسلام و ایمان کی تشریح کا مثبت پہلو اختیار فرمایا تھا یعنی ایمانیات کے ساتھ ایمان کی مقصد ترجمہ | تشریح کی تھی، اب امام دوسرے منفی طریق کو پیش فرمانا چاہتا ہے تاکہ حقیقت ایمانی دوسرے پہلو سے بھی منع ہو جائے، کسی حقیقت کو سمجھانے کے دو طریقے ہیں ایک تو یہ کہ اگر وہ چیز بسیط ہے تو اس کی حقیقت ذکر کر دی جاتی ہے یا اگر مرکب ہے تو اس کے اجزاء الگ الگ بتلا دیئے جاتے ہیں کہ اس کی یہ حقیقت ہے اور دوسری صورت یہ کہ اس کو سمجھانے کے لیے اس کی ضد کا حال بتا کر اصل مقصد کی طرف انتقال کیا جائے۔

اب تک امام بخاری رحمہ اللہ نے پہلے طریق کو اختیار فرمایا تھا یعنی اب تک جتنے ابواب آئے تھے ان میں ایمان کے اجزاء یا کمالات کا ذکر تھا پھر ذکر کے سلسلہ میں امام نے یہ بھی احتیاط رکھی تھی کہ پیغمبر علیہ السلام نے جس چیز کو اسلام کے تحت ذکر فرمایا تھا اسے امام نے بھی اسلام کے عنوان سے پیش کیا تھا اور جس سلسلہ میں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایمان کا عنوان اختیار فرمایا تھا وہاں امام نے بھی ایمان کا صیغہ اختیار فرمایا اور یہ معلوم ہے کہ امام ایمان اسلام شرعی اور ایمان دونوں لازم ملزوم ہیں لہذا جو چیز اسلام کا جز ہوگی وہ ایمان کا بھی جز ہوگی، اس طریقے سے مرجع کی واضح طور پر تردید ہوتی چلی آ رہی ہے۔

اب امام بخاری رحمہ اللہ دوسرا طریق لاتے ہیں کہ ایمان کی ضد کفر ہے لہذا اگر ایمان کو سمجھنا ہو اور اس کی حقیقت کو منع کرنا ہو تو اس کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ کفر کو سامنے رکھو اور اس کی حقیقت پر غور کرو کہ اس کے کیا اجزاء ہیں اور انہیں کفر سے کیا نسبت ہے جب تم یہ سمجھ لو گے کہ ایک ایسی حقیقت ہے جس کے نیچے بہت سے اجزاء ہیں پھر یہ کہ وہ اجزاء باہم ایک نسبت نہیں رکھتے بلکہ کوئی قوی ہے اور کوئی اتنی کوئی ادنیٰ ہے کوئی اعلیٰ اور اسی اعتبار سے ان کے احکام و اثرات بھی مختلف ہیں۔

اگر یہ بات کفر کے اندر جاری ہوتی ہے اور دیکھنے والا ان اجزاء کو کفر ہی سمجھتا ہے تو اسلام بھی اسی کا مقابل ہے اسے بھی اسی آئینہ میں دیکھا جائیگا، اگر اس میں مراتب قائم ہیں تو ایمان میں بھی ہوں گے، اگر کفر میں تشکیک ہے تو ایمان میں بھی ہوگی، پھر جس طرح کفر کے

تحت آنبرائے اعمال کفر یہ پر کفر کا اطلاق حقیقت ہے اسی طرح طاعت پر ایمان کا اطلاق بھی حقیقت ہوگا مجاز نہ ہوگا کیونکہ کلی شلک اپنے افراد پر بطریق حقیقت صادق آتی ہے، خواہ وہ افراد قوی ہوں یا ضعیف، چھوٹے ہوں یا بڑے گو وہ افراد اپنے اشخاص کے اعتبار سے باہدگر مختلف ہوتے ہیں، ان کی صورتیں بھی مختلف ہوتی ہیں اور ان کے ذاتی احکام بھی الگ الگ ہوتے ہیں، لیکن اس اختلاف کے باوجود ان سب پر نوعی حکم ایک ہی لگتا ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ کفر جس کے معنی ستر یا انکار کے ہیں ایک کلی ہے اور اس کلی کے ماتحت مختلف انواع ہیں ایک نوع وہ ہے جس میں ستر کے ساتھ انکار شامل ہے، عناد و جود، نفاق شامل ہے اس کو کفر حقیقی کہا جاتا ہے جس کا نتیجہ خودی انار ہے، پھر اسی ستر کے اندر تحتمانی مراتب ہیں کہ جنہیں واقعی طور پر انکار اور جود تو نہیں ہوتا، لیکن عمل ایسا ہے کہ جس سے انکار مترشح ہوتا ہے یعنی معاصی کا عمل، گویا کفر کا اطلاق جس طرح کفر حقیقی پر آیا ہے جو محبط اعمال ہے اسی طرح ان اعمال پر بھی آیا ہے جس میں معصیت ہے اس کے بالمقابل جب کہیں گے کہ ایمان کے معنی ہیں مان لینا اس کے مراتب میں ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ خدا کے ساتھ شریک نہ مانے، بلکہ خدا مانے اور رسول کو رسول، اب اس کے بعد جتنے بھی اعمال ہیں، فرائض ہوں یا واجبات، سنن ہوں یا مستحبات اور مردہ چیز جس میں طاعت کا رنگ موجود ہے ایمان میں داخل ہوگی اور پھر جس طرح بعض اجزاء کفر، ایمان کے ساتھ جمع ہو سکتے ہیں اسی طرح بعض اجزاء ایمان کفر کے ساتھ بھی جمع ہو سکیں گے، لیکن کفر و ایمان کا وہ درجہ جس پر خودی انار یا خودی فی الجملہ موقوف ہے آپس میں جمع نہیں ہو سکتے۔

نیز جس طرح کفر کی چیزوں پر کفر کا اطلاق حقیقت ہے اسی طرح اسلام کی چیزوں پر اسلام کا اطلاق حقیقت ہوگا اور جب یہ اطلاق حقیقی ہے تو جہاں جہاں شریعت نے کفر کا لفظ استعمال کیا ہے وہاں مجاز وراو لینے کی ضرورت نہیں بلکہ یہ اطلاق بھی حقیقت ہے لیکن سب کفر برابر نہیں جیسا کہ

من تولى الصلوة متعمدا فقد كفر

یا جیسا کہ اس شخص کے بارے میں فرمایا گیا ہے جو زاد وراہ کی استطاعت رکھتا ہو اور فریضہ حج ادا نہ کرے

فلا علیہ ان یسوت یهود یا ولا نصرانیا

اس باتوں کا مقصد یہ ہے کہ کفر اور کفر برابر نہیں، امام بخاری رحمہ اللہ نے کتاب الایمان میں یہ ترجمہ رکھا ایمان کی حقیقت کو بہت واضح

کر دیا ہے، پہلے تو اجزاء ایمان کو الگ الگ کر کے بتلایا اور پھر اس کی ضد یعنی کفر کو پیش کیا، تاکہ حقیقت ایمان بالکل واضح ہو جائے۔ تبسبی نے کہا ہے۔

وَنَدُّمُهُمْ بِهِ عَلِمْنَا فَضْلَهُمْ وَبُغْضُهَا تَتَّبِعُ إِلَّا شَيْئًا

امام بخاری میں اشارہ فرما رہے ہیں کہ کفر اور کفر برابر نہیں، ایک کفر وہ ہے جس پر سخت سزا دی گئی ہے اور دوسرا وہ کفر ہے جو اس درجہ کا نہیں ہے۔ دیکھئے

ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم

المکافرون

کی تفسیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کفر و کفر فرما رہے ہیں یعنی یہ وہ کفر نہیں ہے جس کی سزا خودی انار ہے یہ اس سے نیچے درجہ کا کفر ہے امام بخاری رحمہ اللہ نے کفر و کفر کا یہ ٹکڑا دہیں سے لیا ہے۔

لے ہم ان کی مذمت کرتے ہیں اور اسی سے ہیں ان کے فضل کا اندازہ ہوتا ہے کیونکہ اشیاء اپنی ضد سے واضح ہوتی ہیں۔

حضرت ابوسعید الخدری کی روایت

فیہ ابو سعید الخدری کا منقول یہ ہے کہ اس باب کے ذیل میں حضرت ابوسعید الخدری کی وہ روایت بھی ہے جسے امام بخاری رحمہ اللہ نے عیاض بن عبد اللہ کے طریق سے کتاب الحیض میں ذکر فرمایا ہے امام بخاری فرمانا چاہتے ہیں کہ روایت مذکورہ فی الباب ایک دوسرے طریق سے بھی مروی ہے اور وہ حضرت ابوسعید خدری کا طریق ہے جو آگے آ رہا ہے۔

حدیث باب کی وضاحت

ارشاد ہے کہ جنت اور جہنم کی سیر کرائی گئی، جہنم کو دروازے پر کھڑا کر کے دکھلایا گیا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ عورتوں کی تعداد زیادہ تھی اور درجہ ارشاد فرمائی کہ ان میں مادہ کفر زیادہ ہے اور جس کیساتھ مادہ کفر ہو گا وہ جہنم سے قریب ہو گا، کسی نے دریافت کیا، کیا خدا کے ساتھ کفر کرتی ہیں فرمایا اپنے عشیرہ کے ساتھ کفر کرتی ہیں۔ (العشیرہ) میں اگر الف لام عند کے لیے ہو اور یہی راجح ہے تو زوج مراد ہے جس سے اس کی عشرت متعلق ہے اور جو اس کی تمام ضروریات کا کفیل ہے اور اگر جنس کا ہو تو معنی ہر وہ شخص جس سے اختلاط رہتا ہے کسی کا احسان نہیں مانتیں بلکہ جہاں کوئی بات خلاف طبع سانسے آتی ہے تو تمام کئے دھرے پر پانی پھیر دیتی ہیں کہ ماریت فی واردت خیر اذ لا۔ اسی ناسپاسی کے باعث زیادہ تر حصہ جہنم انہیں سے بھر گیا۔

زوج کے حقوق

حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے کہ خاوند کی اطاعت اس درجہ میں ہے کہ اگر غیر اللہ کو سجدہ جائز ہوتا تو میں حکم دیتا کہ عورت خاوند کو سجدہ کرے بطرانی میں واقع ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نکاح کی ترغیب دی، ایک عورت آئی اور اس نے عرض کیا کہ مجھے خاوند کے حقوق معلوم ہونے چاہئیں اگر حقوق ادا کر سکو گی تو نکاح کر دوں گی، آپ نے فرمایا کہ خاوند کے حقوق اس قدر زیادہ ہیں کہ اگر اس کا جسم چھوڑوں سے یک رہا ہو اور عورت اسے اپنی زبان سے چائے تب بھی حقوق ادا نہ ہوں گے، وہ گھر گئی اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کفران عشیرہ بھی ایک قسم کا کفر ہی ہے مگر یہ کفر کفر اللہ کے مقابلہ میں ادنیٰ اور بمعاظتنا ساج اس کا غیر ہے کہ کفر اللہ کا انجام غلودنی النار ہے اور کفران عشیرہ اور دیگر امور کفریہ کا انجام غلودنی النار نہیں ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ الباب الایمان میں کفران عشیرہ اور اس سے ملحق جو اور تین یا بعض نسخوں میں چار ابواب مذکور ہیں ان کا اصل مقصد ایما نیات کو زیادہ متعزز کرنا ہے کیونکہ یہ تو معلوم ہی ہے کہ کفر ایمان کی ضد ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ ضدین کے احکام متحد ہوتے ہیں اب ان ابواب یہ دکھلایا گیا ہے کہ کفر میں تشکیک ہے تو بعلقاء ضدیت ایمان میں بھی تشکیک لازم ہے اور جس طرح کفر کے مراتب میں کوئی اعلیٰ ہے اور کوئی ادنیٰ اور پھر ان میں باہم فرق مراتب ہے اسی طرح ایمان کو سمجھئے، پھر جس طرح ایمان کا ایک وہ درجہ ہے کہ اگر وہ نہ ہو تو وہ اللہ آباد کے لیے اس پر جنت حرام ہو جاتے اور وہ ہو تو غلودنی النار اس کے حق میں متعزز بن جاتے، ٹھیک اسی طرح مراتب کفر میں کفر کا ایک وہ درجہ ہے کہ معاذ اللہ اگر وہ آجائے تو وہ نخل جنت اس کے حق میں شجرہ ممنوعہ بن جاتے اور اس حالت کی موت غلودنی النار کا باعث ہو اس بیان سے بالبداہت یہ بات ثابت ہو گئی کہ معامی میں کھلے طور پر ایمان کا ضرر ہے اور طاعات میں سترتا سر ایمان کا نفع ہے اور یہ دونوں پیریز میں رحیم کے لیے موت کا پیام ہیں۔

باب الْمَعَاصِي مِنْ أَمْرِ الْهَيْبَةِ وَلَا يَغْفِرُ مَا جَاءَ بِهَا إِلَّا بِالشَّرْحِ يَقُولُ اللَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّكَ أَمْرٌ نَبِيٌّ جَاهِلِيَّةٌ وَقَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ مَنْ يُشْرِكْ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَرِثَ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَسَمُوا فَاصْباحُوا بَيْنَهُمَا نِسْمَاهُمُ الْمُؤْمِنِينَ
حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْمُبَارَكِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْيُوبُ وَيُزِيدُ

مَنْ أَحْسَنَ مِنَ الْأَخْنَفِ بْنِ تَيْبِیٍّ قَالَ ذَهَبْتُ لِأَنْصُرَ هَذَا الرَّجُلَ قَالَ فَلَقِيَنِي أَبُو بَكْرَةَ
فَقَالَ أَيْنَ تَوَيْدُ قُلْتُ أَنْصُرُ هَذَا الرَّجُلَ قَالَ أَرْجِعْ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا لَقِيَ الْمُسْلِمَانِ سَيِّئُهُمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ
فِي النَّارِ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الْقَاتِلُ فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ قَالَ إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى
قَتْلِ صَاحِبِهِ -

ترجمہ، باب، اس بیان میں کہ معاصی جاہلیت کے امور سے ہیں مگر باستثناء شرک ان کے مرتکب کو کافر نہیں کہا جائیگا
اس لیے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوذر سے فرمایا تھا کہ ابھی تمہارے اندر جاہلیت موجود ہے اور اللہ تعالیٰ
نے فرمایا ہے کہ اللہ شرک کی بخشش نہیں فرمائے گا اور اس کے ماسوا جس گناہ کو چاہیگا بخش دیگا اور اگر مومنین کے دو
گروہ آپس میں قتال کریں تو ان میں باہم صلح کرادو، یہاں اللہ تعالیٰ نے دونوں گروہوں کو مومن کے لفظ سے ذکر فرمایا ہے
حضرت اخنوف بن قیس کا بیان ہے کہ میں اس شخص (یعنی حضرت علی) کی مدد کے لیے چلا، درمیان میں حضرت
ابوبکر سے ملاقات ہو گئی، انہوں نے پوچھا، کہاں کا ارادہ ہے؟ میں نے کہا میرا ارادہ اس شخص کی مدد کرنا ہے
فرمایا واپس جاؤ اس لیے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ جب دو مسلمان اپنی تلواریں یک
ایک دوسرے کے مقابل ہوں تو قاتل اور مقتول دونوں جہنمی ہیں، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ یہ تو قاتل ہے لیکن مقتول
کا کیا جرم ہے فرمایا کہ وہ بھی اپنے بھائی کو قتل کرنے کے درپے تھا۔

ترجمہ الباب مقصد اس کے متعلق صاف اور بے تکلف بات تو یہ ہے کہ سابق ترجمہ میں اگرچہ مرجعہ کی تردید ہو رہی ہے مگر
بعض معاصی پر اطلاق کفر سے خوارج کے لیے طبع عام پکارتا موقع تھا لہذا بخاری نے اس ترجمہ میں یہ
واضح کر دیا کہ معاصی من امر الجاہلیتہ ہیں مگر ان میں باستثناء شرک اور کوئی معصیت ایسی نہیں ہے جس کے ارتکاب سے وہ کافر ہو جائے
کافر ہونا تو درکنار اسے کافر کہنا بھی درست نہیں۔

ترجمہ کے جز اول میں مرجعہ کی تردید ہو رہی ہے کہ معاصی دور جاہلیت یعنی دور کفر کی چیزیں ہیں ہر معصیت میں کسی نہ کسی درجہ
میں کفر کا رنگ جھلکتا ہوا نظر آتا ہے لہذا ان کا مضرا یمان ہونا یقینی اور بدیہی ہے اور ترجمہ کا دوسرا جز دوم و خوارج و معتزلہ میں
بالکل صاف ہے اس سلسلہ میں بخاری نے جو دلائل پیش کئے ہیں ان میں بظاہر پہلی دلیل پہلے ترجمہ سے متعلق ہے کہ طعن فی النسب کے
باعث ان کو اناث امراء فیلٹ جاہلیتہ کے الفاظ میں تنبیہ کی گئی مگر اس لحاظ سے کہ اس خلق جاہلیت کے باوجود کسی کو بھی ان کے
کامل الایمان ہونے میں شبہ نہیں گذرا اور اور نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو تجدید ایمان کا امر فرمایا یہ مگر ا جزو ثانی پر بخاری نے
ڈال رہا ہے اور دوسری اور تیسری دلیل تو گویا دو خوارج ہی کے سلسلہ میں نازل ہوئی ہے اگرچہ ان اللہ لا یغفر الا یہ میں مرجعہ
کا رد ہو رہا ہے جیسا کہ ناظر متال پر متفی پر نہیں ہے اور ہم بھی اس کا اشارہ کریں گے آیت ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ و
یغفر ما دون ذلك لمن یشاء میں خداوند تدوین نے اپنی شان کا اظہار فرمایا ہے کہ ہم شرک کے علاوہ بڑے سے بڑے گناہ کو
معاف کر سکتے ہیں یہ ہماری شان ہے اس بارے میں نہ ہم سے کوئی مزاہمت کر سکتا ہے اور نہ کوئی ہمارے ذمہ کسی امر کو لازم کر سکتا ہے
انما بت ملیل اور عقاب معاصی دونوں ہماری مشیت کے ماتحت ہیں، ہم جس طرح مجرم کی توبہ قبول کر کے اس کا جرم معاف کر دیتے
ہیں اسی طرح بلا توبہ بھی اس کا جرم معاف کر سکتے ہیں، یہ شان رحمت کا تقاضا ہے یا درہے ہم ارحم الراحمین ہیں۔

اب سمجھئے ان اللہ لا یغفران یشترک بہ یعنی کافر کی مغفرت نہیں ہو سکتی اور یغفر مادون ذلک لمن یشاء یعنی عاصی کی مغفرت ہو سکتی ہے تو یہ عاصی کون ہو امومن یا کافر؟ مغفرت کی شرط اولین اس کا مومن ہونا ہے نتیجہ صاف ظاہر ہے کہ مومن عاصی مومن ہے ایمان سے خارج نہیں ہے اور نہ اسے کافر ہی کہنا درست ہے بلکہ بلا توبہ بھی وہ مغفرت کا مستحق ہے ورنہ مشرک اور کافر بھی بعد التوبہ بشرط قبول توبہ مستحق مغفرت ہو جاتا ہے۔

اب ہم درجہ کا اشارہ ذکر کرتے ہیں کہ وعدہ مغفرت خود اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ عاصی کا ایمان کمزور ہو چکا ہے اس میں خود تقاضائے مغفرت باقی نہیں، لہذا سہارے کی ضرورت پڑی، یہ اشارہ مسجد ارکے لیے کافی ہے، آیت کے شان نزول سے بھی یہ حقیقت کھل کر سامنے آ جاتی ہے، اکابر مفسرین نے اس سلسلہ میں وحشی قاتل حضرت حمزہؓ کا تذکرہ ان الفاظ میں کیا ہے کہ یہ آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور کہا

انا مستجیر بک حتی اسمع کلامہ
اللہ میں آپ کی پناہ میں آ رہا ہوں اس وقت تک کہ میں اللہ کا کلام سن سکوں۔

غیر اس نے کہا میں یہ پوچھنے آیا ہوں کہ میں نے شرک، زنا، قتل سب کچھ کیا ہے کیا ان جرائم کے بعد بھی میری توبہ قبول ہو سکتی ہے آپؐ نے تامل فرمایا تو یہ آیت نازل ہوئی۔

الا من تاب وامن وعمل صالحا فلنأخذنک
یبدل اللہ سیئاتہم حسنات
۳۱۹

وحشی نے یہ آیت سن کر کہا کہ اس میں تو عمل صالح کی قید لگی ہے میں نہیں جانتا کہ میں عمل صالح کر سکونگا یا نہیں، میں ابھی آپ کے جوار میں ہوں، اس پر دوسری آیت نازل ہوئی۔

ان اللہ لا یغفران یشترک بہ و یغفر
مادون ذلک لمن یشاء
۳۲۰

وحشی نے کہا اس میں تو من یشاء کی قید لگی ہے، میں نہیں جانتا کہ میں مشیت کے تحت آتا ہوں یا نہیں اور وحشی نے پھر نبیؐ کہا انا فی جوارک اب تمیری آیت آئی۔

قل یعا دمی الذین اسرفوا علی انفسہم
لا تظنوا من رحمۃ اللہ ان اللہ یغفر
الذنوب جمیعا
۳۲۱

اب وحشی نے کہا کہ اس میں کوئی قید نہیں ہے میں ایمان لاتا ہوں۔

خوارج کے مقابلہ پر دوسری دلیل داں طائفتان من المومنین (آلایہ) ذکر فرما کر طریق استدلال پر خود ہی تنبیہ فرمادی کہ نسما ہم المومنین یعنی عمل اقبال کے باوجود ایمان کا اسم ان سے علیدہ نہیں کیا گیا اگر وہ کافر ہو گئے ہوتے تو ان کو اس شریف لقب سے نوازا جاتا اور نہ ان میں صلح کرانیکا حکم ہوتا بلکہ جس کم جہاں پاک، انہیں رو کر ختم ہونے دیا جاتا معلوم

ہوا کہ قتالہ کفر میں اس عمل کی شدت اور غلظت کا اظہار مقصود ہے نہ کہ اس کے کفر کا اعلان، اسی سے کفر و دن کفر کا معاملہ بھی صاف ہو جاتا ہے کہ یہ کفر اس کفر سے نچلے درجہ کا ہے، جس کے لیے غلو فی النار لازم ہے، ہم نے ان تراجم کے متعلق حضرت شیخ الحدید رحمہ اللہ کا نظریہ اپنے الفاظ میں پیش کر دیا ہے۔ اس کے علاوہ ایک اور نقطہ یہ بھی ہے جس کو فیض ابداری میں حضرت علامہ کشمیری کا نظریہ قرار دیا گیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ کفر و دن کفر میں دون۔ غیر کے معنی میں ہے ادنیٰ کے معنی میں نہیں ہے اور بطور قرینہ کے بخاری کے دوسرے نسخے سے کفر بعد کفر کا لفظ نقل فرمایا ہے اور باب المعاصی من امور الجاہلیۃ ولا یکفر صاحبہا الا بالارتکاب الشریک یعنی معاصی من امور الجاہلیۃ ہیں ان پر اپنی طرف سے کفر کا اطلاق مت کر جن معاصی پر صاحب شرع سے کفر کا اطلاق آچکا ہے اس کو وہیں تک محدود کر دو کہ وہ کفر و دن کفر کی نہایت میں شامل ہو گئے اسی بنا پر ترجمہ میں لا یکفر بصدفہ استقبال ذکر فرمایا ہے اگر مقصد تشکیک فی الکفر کا بیان ہوتا تو یکفر فرمایا جاتا۔

یہ ناچیز اس کے سمجھنے سے قاصر ہے، یہاں تو لا یکفر صاحبہا الا بالارتکاب، الشریک اس امر کا قرینہ ہے کہ اس کفر سے وہ کفر مراد ہے جو جمل اعمال اور غلو فی النار کا موجب ہو، اس میں اہل کفر و دن کفر میں کوئی منافات نہیں ہے اس کا تعلق تحتانی درجہ کے کفریات سے ہے اور لا یکفر صاحبہا کا تعلق فوقانی درجہ کے کفر سے، یعنی لوں تو ہر عصیت جاہلیت سے متعلق ہے خواہ شرک ہو یا اور قسم کے گناہوں مگر ملت سے خارج کرنا لا لکنا صرف شرک ہی ہے لہذا محترمہ اور خوارج کا یہ دعویٰ کہ ہر شرک کبیر و ملت سے خارج ہو جاتا ہے اور اگر بلا توبہ مرتبے تو ابدالہ کے لیے جہنم میں رہے گا غلط اور قطعاً غلط ہے۔

یہاں تو لا یکفر ہی کا موقع ہے، یکفر کہنے میں خلاف مقصود کا ایسا ہی نہیں بلکہ دعائے خوارج کی تصریح ہو جاتی ہے جس سے بچنے کے لیے مصنف علام نے کفر و دن کفر کا طریق اختیار فرمایا تھا۔

باقی یہ بات کہ اگر مقصد تشکیک فی الکفر کا اثبات ہوتا تو کفر و دن کفر کے تحت قتالہ کفر یا من ترک الصلوۃ متعمداً فقد کفر جیسی روایات ذکر کی جاتیں، لیکن مصنف کی عادت کے لحاظ سے یہ کوئی نئی بات نہیں ہے، دیکھتے لایستقبل القبلۃ بغائط الا عند البناء وغیرہ میں حضرت عبداللہ بن عمرو کی روایت کو نہیں نکالا حالانکہ حضرت علامہ کشمیری کے نزدیک وہی روایت اس استثناء کی بنیاد ہے۔

نیز و دن کا لفظ جس طرح غیر اور سوی کے معنی میں مستعمل ہے اسی طرح ادنیٰ کے معنی میں بھی ہے قرآن سے کسی معنی کی تفسیر کر لی جاتی ہے، شاید فیض الباری کے مولف سے حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ کا مفہوم سمجھنے میں کچھ تسامح ہو گیا ہو اور یہ تشریح خود ان کی طبع زاد ہو۔ واللہ اعلم

حدیث باب اخف بن قیس کہتے ہیں کہ میں گھر سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مدد کے خیال سے نکلا، یہ دور جنگ جمل کا ہے جس میں ایک طرف حضرت علی تھے اور دوسری طرف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، راہ میں ابو بکرؓ نے فرمایا کیا خیال ہے؟ میں نے کہا حضرت علی کی مدد کے لیے نکلا ہوں، حضرت ابو بکرؓ نے فرمایا، میاں جاؤ، گھر بیٹھو، میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ جب دو تواریں سوت کر ایک دوسرے کے مقابل آجائیں تو دونوں جہنم میں جائیں گے یعنی بطور خیر خواہی کہ رہا ہوں کہ اپنے آپ کو کیوں اس حدیث کا مصداق بناتے ہو۔

ابو بکرؓ کہتے ہیں کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا تو میں نے عرض کیا قاتل کی بات تو سمجھ میں آ رہی ہے لیکن مقتول فی النار کیوں ہے آپ نے فرمایا کہ قاتل ہی کے ارادہ سے تو وہ بھی نکلا تھا، گو یا جرم میں دونوں برابر ہیں، اتفاق سے ایک کا ارادہ کارگر ہو گیا۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا مقصد یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر فی النار فرمایا ہے یہ نہیں فرمایا کہ ارتداد عن الاسلام یا خروجاً عن الاسلام جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اس حالت میں بھی مسلمان مسلمان ہی رہتا ہے اسلام سے خارج نہیں ہو جاتا۔

جنگ جمل اور حدیث شریف ابھی یہ بات رہ جاتی ہے کہ اذا التقی الحدیث یال کیسے صادق آیا۔ ایک طرف حضرت علیؓ ہیں اور دوسری طرف حضرت عائشہؓ، حضرت علیؓ کے ساتھ صحابہ ہیں اور حضرت عائشہؓ کے ساتھ بھی، جس قدر مہاجرین ہیں تین حصوں پر تقسیم ہیں، کچھ حضرت علیؓ کے ساتھ ہیں کچھ حضرت عائشہؓ کے اور کچھ خاموش، اور انصار کل حضرت علیؓ کے ساتھ ہیں، اشکال یہ ہے کہ جب قاتل بھی صحابہ ہیں اور مقتول بھی صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین تو فی النار کا کیا موقع ہے اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے اس موقع پر حدیث کو پیش فرمانے کا کیا مفہوم ہے۔

بات دراصل یہ ہے کہ حضرت ابوبکرؓ کی سمجھ میں کوئی بات نہ آ سکی، اسی لیے خود بھی شرمیک نہ ہوئے جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا اور بھی بعض اصحاب ہیں جن کا یہی مسلک رہا ہے اسی وجہ سے جب حضرت ابوبکرؓ نے اشعث بن قیس کو دیکھا تو روک دیا، باوجودیکہ حضرت ابوبکرؓ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے موالی میں داخل ہیں اور آپؐ نے ارشاد فرمایا ہے

من کنت مولاً فعلی مولاً

میں جس کا مولیٰ ہوں میں علیؓ کے مولیٰ ہوں اس ارشاد کی روشنی میں حضرت علیؓ کے ساتھ رہنا چاہیے تھا، لیکن جب تک حق ان کے سامنے روشن نہ ہو جاتے کوئی صورت تلوار اٹھانے کی نہ تھی۔

دہی حدیث شریف سو اس کا مفہوم یہ ہے کہ مسلمان جب لڑنے کے لیے نکل آئیں اور جنگ حق کی بنا پر نہ ہو بلکہ ہوس ملک گیری یا مصیبت وغیرہ اس کی محرک ہوں تو قاتل مقتول دونوں جہنمی اور اگر مشایخ صحیح ہو اور لڑنے والے حق کی حمایت میں جارہے ہوں تو قاتل بھی جہنمی اور مقتول بھی۔

تاریخی واقعہ اور مروان کی نیت صورت واقعہ یہ ہوئی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر جب یورش ہوئی اور ہوائیوں نے دارالخلافہ کا محاصرہ کر لیا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ کوشش کی کہ معاملہ آسانی سے رفع دفع ہو جائے۔

چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے بہت سمجھایا اور ان خصوصیات کا ذکر فرمایا جو پیغمبر علیہ السلام نے صحابہ کے سامنے ان کے متعلق بیان فرمائی تھیں اور یاد دلایا کہ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا تھا کہ اگر عثمان اس عمل کے بعد کوئی عمل نہ بھی کریں تو کوئی ضرر نہیں۔

لیکن وہ ہوائی جو خیانت پر اترے ہوئے تھے کسی طرح حرام نہ ہوئے اور بدقسمتی سے انہوں نے محمد بن ابی بکر کو سردار بنالیا اور یہ وہ ہیں جو اس کے بیٹے ہیں، حضرت ابوبکرؓ کے انتقال کے بعد حضرت علیؓ نے اسار سے عقد کر لیا تھا اور ان محمد کو اولاد کی طرح پالا تھا، یہ اس وقت دو سال کے تھے اور جب حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کا سانحہ پیش آیا تو کمان کر رہے تھے۔

اس کی وجہ یہ ہوئی کہ مصر لوہی کو گورنر حضرت عمرو بن العاص سے کچھ اختلاف ہوا اور ان کی خواہش یہ ہوئی کہ ان کی جگہ محمد بن ابی بکر کو گورنر بنائیں چنانچہ ہوائی مصر سے دارالخلافہ پہنچے، امیر مصر کی شکایت کی اور محمد بن ابی بکر کے لیے سفارش کی، حضرت عثمان نے تحریر لکھی کہ ان کو معزل کر دیا گیا اور محمد بن ابی بکر کو امیر بنایا گیا اور جب یہ وہاں پہنچیں تو انہیں قبول کر لو، الفاظ تھے۔ فاقبلوہ۔

میرمنی مروان تھا بڑا شرارت پسند آدمی تھا اس نے فاقبلوہ (انہیں قبول کر لو) کے بجائے فاقتلوہ (انہیں قتل کر دو) لکھ دیا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے غلام کو حضرت عثمان کی مخصوص اڈھنی پر بٹھا کر روانہ کر دیا اور خط پر حضرت عثمان کی مہر بھی لگا دی۔

ہوائی اپنی کامیابی پر خوش ہیں اور غلام بھی بے خطر جا رہا ہے، لیکن جب ہوائیوں نے غلام کو جاتے دیکھا تو پکڑ لیا، دیکھا تو خط میں ناقت لکھا "کھا ہے میں وہیں سے پٹ پڑے کہ ہمارے ساتھ دعا کی گئی تھی کیونکہ معاملہ ہی ایسا ہے، تحریر جو دے اور اس پر مخالفت ثبت ہے، اگر معاملہ حضرت عثمان کے سامنے پیش کیا، حضرت عثمان نے تحریر سے انکار کیا اور یقین دہانی کی ہر چند کوشش کی مگر انہیں یقین نہ آیا، بالآخر دار الخلافہ کا معاملہ کر دیا گیا۔

محمد بن ابی بکر کو خیال ہوا کہ میرے قتل کی سازش کی گئی ہے اور چونکہ محمد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پروردہ ہیں اس لیے یہ بھی خیال ہوا کہ حضرت علی کی سازش سے ہوا کیونکہ محمد پیش پیش ہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یہ انتظام کیا کہ ایک دروازے پر اپنے صاحبزادے حسن اور دوسرے دروازہ پر حسین رضی اللہ عنہما کو مقرر کیا اسی طرح حضرت طلحہ نے بھی اپنے صاحبزادوں کو مقرر فرمایا۔

یہ تمام صاحبزادے دروازوں پر کھڑے ہیں، لیکن ہوائی مکان کی پشت سے اندر داخل ہوئے حضرت عثمان قرآن کریم کی تلاوت فرما رہے تھے، ہوائیوں کو دور کرنے کے لیے حضرات صحابہ اور غلاموں نے اجازت چاہی غلاموں کی تعداد چار ہزار تھی، لیکن حضرت عثمان نے غلاموں کو آزاد کر دیا اور صحابہ کو روک دیا، محمد بن ابی بکر نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی ریش مبارک پکڑ کر تھپڑ مارا، حضرت عثمان نے نظر اٹھائی اور فرمایا کہ اگر ابوبکر ہوتے تو تمہاری اس حرکت کو گوارا نہ کرتے اس پر محمد نے داؤھی چھوڑ دی دوسرے شور و پشت لوگوں نے سر میں تیر گھسیاد اور گلا گھونٹ دیا، انھیں ابی آقبی اور حضرت عثمان کا خون آیت

فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ

اللہ تعالیٰ ان کو کافی ہے اور وہ سنتے والا اور جانتے والا ہے۔

پر گرا حضرت عائشہؓ اس وقت حج کے لیے مکہ تشریف لے گئیں تھیں مدینہ کے لوگوں نے حضرت علیؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لی، اور حضرت امیر معاویہؓ شام کے گورنر تھے انہیں خیال ہوا کہ حضرت علیؓ نے سازش کی ہے اس لیے وہاں انہوں نے بیعت لے لی، حضرت طلحہ اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما باہر ہیں، معلوم ہوا کہ حضرت عثمانؓ شہید کر دیئے گئے ہیں اور ہوائیوں کا زور ہے اور ہوائی حضرت علیؓ کے لشکر کے ہیں، چنانچہ یہ دونوں اصحاب حضرت عائشہؓ کے پاس پہنچے اور کہا کہ مدینہ کی ہوا خراب ہو رہی ہے آپ وہاں نہ جائیں اور آپ چونکہ ام المؤمنین ہیں اس لیے آپ کو غلیفہ کے قصاص کا مطالبہ کرنا چاہیئے یہ اصحاب حضرت عائشہؓ کو لیکر بعصر پہنچے اور وہاں شکر جمع کیا حضرت علیؓ کو معلوم ہوا کہ بالا ہی بالا معاملہ ہو رہا ہے لا محالہ مدافعت کرنا پڑی مطالبہ یہ تھا کہ تاملیں عثمان ہمارے حوالہ کئے جائیں اور یہی مطالبہ جنگ صفین میں حضرت معاویہؓ کا تھا حضرت علیؓ قصاص میں دو وجہ سے قائل تھے، پہلی بات تو یہ کہ خلافت بالکل نہی ہے اور ہوائی تقریباً تین سو ہیں ایک غلیفہ کو وہ شہید کر چکے ہیں اور اتنی بڑی جمیعت سے قصاص لینا مشکل ہے دوسری بات یہ ہے کہ قاتل معین نہ تھا، لیکن حضرت علیؓ کے قاتل کو وہ لوگ سازش سمجھ رہے ہیں چنانچہ حضرت عائشہؓ مقابلہ کر کے نکل آئیں رات کے وقت جب شکر مقام حجاب پر پہنچا تو حضرت عائشہؓ کے اونٹ پر کتا بھونکا حضرت عائشہؓ نے پوچھا اس مقام کا کیا نام ہے بتلایا گیا "حجاب" حضرت عائشہؓ کو نام سنکر یاد آیا کہ میں غلطی پر ہوں، فرمایا چلو بات یہ تھی کہ ایک بار حضرت عائشہؓ اور علیؓ موجود تھے آنکھوں پر لٹائی ہوئی تھیں، حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ عائشہ تم علیؓ کے مقابلہ پر نکلو گی اور مقام حجاب پر کتا بھونکے گا اور علیؓ حتیٰ پر ہوں گے۔ حضرت عائشہؓ نے کو یہ بات یاد آئی تو واپسی کا قصد فرمایا طلحہ اور زبیر بھی جنگ سے الگ ہو گئے۔

ہوائیوں نے یہ صلح دیکھی تو وہ گھبرا گئے وہ تو یہ سوچتے تھے کہ اگر یہ لڑتے ہیں تو اپنا الو سیدھا رہے اور اگر لڑ گئے تو شامت آجائے گی ہوائی چونکہ دونوں طرف ہیں رات کے وقت جب لوگ سو گئے تو نصف شب کو ہوائیوں نے پتھر پھینکے، اب شور مچا،

ہر فرقہ سوتا ہے کہ ہمارے ساتھ دھوکہ کیا گیا لا محالہ جنگ ہوئی چونکہ حضرت عائشہ اونٹ پر سوار تھیں اس لیے اس کا نام جنگ جمل تکھا گیا حضرت عائشہ کے ہودج کی حفاظت کے لیے بڑے بڑے لوگ آتے اور شہید ہو جاتے کشتوں کے پتھر لگ گئے اونٹ کی بھی کوئی کٹ گئیں مگر نے لگیں تو حضرت علیؑ نے پورے احترام کے ساتھ اتار لیا اور مدینہ پہنچا دیا، یہاں اسی کا ذکر ہے۔ اب جو لوگ حضرت علیؑ کو حق پر سمجھ کر شریک ہوئے وہ قاتل ہوں یا مقتول حق پر ہیں اور جنت میں ہیں لیکن جو بولائی ہیں اور ان کا تعلق حق سے نہیں وہ قاتل ہوں یا مقتول از روئے حدیث جہنمی ہیں اسی طرح حضرت عائشہ کی طرف جو لوگ حق کی حمایت کے لیے کھڑے ہوئے ہیں جنت میں جائیں گے گو یہ معاملہ حضرت عائشہ کی خطائے اجتہاد کی کا ہے لیکن مجتہد کو خطا پر بھی ایک ثواب ملتا ہے اور صواب پر دو ثواب ملتے ہیں اسی جنگ میں حضرت طلحہؓ اور حضرت زبیرؓ بھی کام آئے جو عشرہ مبشرہ میں ہیں حضرت عائشہ کے ساتھ کچھ لوگ اس لیے بھی شریک تھے کہ یہ آنحضورؐ کی حرم ہیں اور انہیں حضورؐ سے زیادہ قرب ہے اس نیت سے شریک ہونے والے حضرات بھی مستحق ثواب ہوں گے لیکن جن لوگوں کا مقصد اقتدار پسندی، تعصب، عمدہ کی طمع یا اور کوئی دنیوی غرض تھی ان کے متعلق

القاتل والمقتول فی النار

قاتل اور مقتول دونوں جہنم میں ہیں

فرمایا گیا ہے، عصیت کی جنگ کا مفہوم یہ ہے کہ واقعہ کی تقییس کے بغیر صرف یہ سمجھ کر کہ یہ اپنا آدمی ہے مدد کی جائے حدیثنا سلیمان ابن حرب قال حدثنا شعبۃ عن واصل الأحباب عن المغيرة قال قال لقیث اباً ذریاً بالربذة وعلیہ حلۃ وعلی غلامہ حلۃ فسألتہ عن ذلک فقال ایتی سأبیت رجلاً فغیرتہ بامہ فقال لی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا ابا ذریۃ اغیرتہ بامہ انک امرؤ بیک جاہلیۃ اخوانکم یخولکم جعلہم اللہ تحت ایدیکم فمن کان اخوہ تحت یدہ فلیطعمہ ممّا یا کل ولیلینسہ ممّا یلینس ولا ینکفواہم ما ینکفہم فان کلفتموہم فاعینوہم۔

ترجمہ: حضرت معمرؓ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ میں حضرت ابوذرؓ سے مقابلہ میں ملا حضرت ابوذرؓ پر حملہ پینے ہوئے تھے اور ان کا غلام بھی ایک حملہ پینے ہوئے تھا میں نے حضرت ابوذرؓ سے اس کا سبب پوچھا حضرت ابوذرؓ نے فرمایا کہ میں نے ایک شخص کو گالی دی اور میں نے اسے اس کی مال کی طرف سے شرمندہ کیا اس پر رسول اکرمؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ابوذرؓ تمہارے اندر جاہلیت کی باتیں چلی آتی ہیں تمہارا غلام تمہارے بھائی ہیں اللہ تعالیٰ نے انہیں تمہارے ہاتھوں کے نیچے رکھا ہے جس کا بھائی اس کے زیر دست ہو اس کو جاہلیت سے جو خود کھاتے اس میں سے اپنے غلام کو بھی کھاتے اور اپنا جیسا لباس پہناتے اور انہیں ایسی چیز کا حکم مت دو جو ان کے لیے بھاری ہو اور اگر کبھی ایسا ہو جائے تو ان کی امداد کرو۔

تشریح حدیث

معمرؓ کہتے ہیں کہ حضرت ابوذرؓ کے جسم پر حملہ تھا حلۃ دو چادریں ہوتی ہیں ایک تمہ کی جگہ اور دوسرا بالائی حصہ جسم پر یہ دونوں ایک قسم کی ہونی چاہئیں، عند البعض ان کا جدید ہونا بھی ضروری ہے ملکہ کو ملکہ اس لیے کہتے ہیں کہ ایک کپڑا دوسرے پر اترتا ہے۔

سوال کا فہم یہ معلوم ہوتا ہے کہ دونوں ملے ایک رنگ ایک قیمت کے تھے اس لیے سائل کو اس مساوات پر حیرت

ہوئی کیونکہ غلاموں کے ساتھ اس قسم کے مساویانہ عمل کا دستور نہ تھا، لیکن ابو داؤد اور مسلم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حملے دو قیمت کے تھے، لیکن انہیں تقسیم فرمایا تھا، ایک بڑھیا اور ایک گھٹیا حضرت ابوذر کے بدن پر ہے، اسی طرح ایک بڑھیا اور ایک گھٹیا غلام کے بدن پر ہے تو اس دوسری روایت سے تقسیم معلوم ہوتی ہے، بظاہر تعارض نظر آتا ہے مگر میرے خیال میں علیہ حدیث کا ترجمہ یہ کرنا چاہیے کہ ان پر ایک عجیب قسم کا حملہ تھا، حملہ کی توہین سے یہ معنی نکالے جاسکتے ہیں، اب سوال کا منشا یہ ہوگا کہ اگر آپ دونوں چارہیں ایک قسم کی رکھتے اور اسی طرح غلام کی چارہیں بھی ایک طرح کی ہوتیں تو دونوں حملے مکمل ہو جاتے اس کا جواب حضرت ابوذر نے یہ ارشاد فرمایا کہ میں نے ایک شخص کو اس کی ماں کی جانب سے عار دلائی، بعض نے کہا کہ یہ حضرت بلال تھے، حضرت ابوذر نے انہیں ابن السوداء کہ دیا تھا، انہوں نے آنحضرتؐ سے شکایت کر دی، تو آپؐ نے فرمایا کہ ابوذر جاہلیت کی بونہیں گئی، یہ سنتے ہی ابوذر زمین پر گر گئے اور کہا کہ جب تک رخصتہ کو بلال پیروں سے نہ روند دیں میں نہیں اُٹھوں گا چنانچہ بلال آئے، رخصتہ روندنا، تو ابوذر اُٹھے، پھر حضرت ابوذر نے سائل کے جواب کے لیے پوری حدیث نقل کی جس میں غلاموں کے ساتھ مساوات کا حکم ہے۔

مقصد سے رابطہ مقصد صرف یہ ہے کہ حضرت ابوذر کو تنبیہ فرمائی، لیکن ایمان سے خارج نہیں بتلایا اور نہ ہی امکان ہے کہ ان کے ایمان میں کمزوری آئی ہو مدعا ثابت ہے کہ معاصی من امور الجاہلیتہ ہیں مگر معصیت بڑی ہو یا چھوٹی کافر کہنے کی اجازت نہیں۔

حدیث شریف میں مساوات کا نہیں مواسات کا حکم ہے اچھا تو یہی ہے کہ غلاموں کو اپنے ساتھ کھلایا جائے، لیکن اگر ایسا نہ کر سکے تو یہ حدیث کی رو سے حرام نہیں ہے کیونکہ نلیطعمہ ممایا حل فرمایا گیا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ اپنے کھانے میں سے کچھ کھلایا کرو جیسا کہ دوسری روایت میں آتا ہے فاندہ ولی علاجہ یعنی چونکہ کھانا تیار رکھنے میں دقتیں برداشت کی ہیں اس لیے اسے کھانا دیدینا چاہیے اسی طرح ولیلیسہ ممایلس میں بھی من کا یہی فائدہ ہے کہ اس لباس میں سے اسے بھی کچھ پہنا دینا چاہیے اگر تم ملل پہنتے ہو تو غلام کو بھی اسی نوع کا دوسرا کپڑا پہنا دینا بہتر ہے۔

باب ظَلَمَ دُونَ ظَلَمٍ حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ح قَالَ حَدَّثَنَا مَجْمَدٌ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ ابْنِ أَبِي هَاشِمٍ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ كَمَا تَوَلَّتِ الدِّينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ قَالَ أَصْحَابُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِيْمَانُكُمْ يَطْلُبُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّ الشَّرَّكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

ترجمہ، باب، اس بیان میں کہ بعض ظلم بعض سے ادنیٰ ہیں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ روایت ہے کہ جب آیت کریمہ

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ
أُولَئِكَ لَهُمُ الْآمَنُ وَأُولَئِكَ هُمُ
الْمُهْتَدُونَ

نازل ہوئی تو صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے عرض کیا، ہم میں سے کون شخص ایسا ہے جس نے ظلم نہ کیا ہو تو اللہ تعالیٰ نے آیت ان الشَّرَّكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (شیک شرک کرنا بڑا بھاری ظلم ہے) نازل فرمائی۔

ترجمہ کا مقصد

یہ ترجمہ بھی سابق تراجم کی طرح ایمان میں کمی و بیشی کے اثبات کے لیے لایا گیا ہے تاکہ واضح طور پر مرجعہ کی تردید ہو جائے کسی و بیشی کا اثبات اس طرح ہو رہا ہے کہ آیت کریمہ میں کفر و شرک کو ظلم کا ایک فرد بتلایا گیا ہے اور حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ ظلم کے مراتب ہیں کوئی اعلیٰ ہے کوئی ادنیٰ، کوئی عظیم ہے کوئی غیر عظیم اور خود آیت میں بھی مراتب ظلم کا اشارہ موجود ہے بعض آیت اور حدیث سے ظلم کے مراتب ثابت ہوتے تو شرک اور کفر میں بھی جو ظلم ہی کے افراد ہیں ضرور یہ مراتب قائم و ثابت ہوں گے اور یہ سابق میں مذکور ہو چکا ہے کہ کفر ضد ایمان ہے تو لا محالہ ایمان میں بھی یہ درجات و مراتب تسلیم کرنے پڑینگے اور یہی ان تراجم کا مقصود تھا جو بدایت ثابت ہو گیا اور اس سے جہاں مرجعہ کا مذہب حرف غلط ہو کر رہ گیا وہیں خوارج اور معتزلہ کی حماقت کا پردہ بھی چاک ہو گیا۔

آیت کریمہ

حضرت عبداللہ سے روایت ہے کہ جب آیت ان الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانہم بظلمہ الا یہ نازل ہوئی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں بے چینی پیدا ہو گئی، کیونکہ آیت سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ امن اور اہتدار صرف ان لوگوں کے لیے ہے جن کا ایمان ہر قسم کے مظالم سے محفوظ ہو اور انبیاء علیہم السلام کے سوا کون ہو سکتا ہے کہ جس سے کسی قسم کا بھی ظلم سرزد نہ ہوا ہو، کبار و سب سے کوئی بھی محفوظ نہیں تو پھر ہم نہ ہمت دی جوتے اور نہ عذاب سے مامون، اشکال کا منشا دو امر ہو سکتے ہیں خطابی نے تو یہ فرمایا ہے کہ صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین شرک کو ظلم کے نام سے نہ جانتے تھے بلکہ ان کے نزدیک ظلم کا لفظ شرک سے نیچے درجہ کے معاصی پر بولا جاتا تھا، اسی بنا پر یہ اشکال آیا کہ ہم میں سے کون شخص ایسا ہے جس سے کسی قسم کا ظلم نہ ہو اور حافظ بن حجر فرماتے ہیں کہ ظلم کا لفظ صحابہ کرام کے نزدیک بھی کفر و شرک اور معاصی سب ہی پر عام تھا اور چونکہ میان نکرہ سیاق نفی میں واقع ہو رہا ہے اس لیے قانون کے مطابق اشکال پیش آنا ہی چاہیے تھا کہ کون شخص ہے جس سے کسی قسم کا ظلم نہ ہو اور خطابی کے ارشاد کے مطابق پیغمبر علیہ السلام کے جواب کا مطلب یہ ہے کہ ظلم، کفر اور شرک دونوں کو اسی طرح شامل ہے جس طرح کہ دوسرے معاصی جو ارجح کو، مگر آیت میں ظلم سے ظلم عظیم مراد ہے یعنی شرک، کیا تم نے لقمان کا قول ان الشریک عظیم نہیں سنا اور حافظ کے قول کے مطابق منشا اشکال ظلم کی تعلیم تھا تو مراد ہی تخصیص سے اس کا ازالہ کیا گیا، پھر تقدیر جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ میان ظلم سے ظلم عظیم مراد ہے کہ وہ شرک ہے، اب خواہ منشا اشکال خطابی کے خیال کے مطابق ہو یا حافظ کی رائے کے مطابق صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کی پریشانی کا علاج ہے۔

اشکال کی معنی حیثیت اور جواب

میان ایک اور اشکال یہ کیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں صحابہ کرام کا پیش کردہ اعتراض تو قانون کے تحت ہے کیونکہ ان حضرات نے نکرہ کو سیاق نفی میں دیکھ کر سی سی سمجھے، لیکن پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد کے لیے بظاہر کوئی قرینہ نظر نہیں آتا، عام طور پر شارحین بخاری نے اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ لہ یلبسوا ایمانہم بظلمہ میں ظلم کی تین تعلیم کے لیے ہے اور ظلم سے مراد ظلم عظیم ہے۔

حضرت نالوتوی رحمہ اللہ کا ارشاد گرامی

آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا قرینہ حضرت نالوتوی رحمہ اللہ سے حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ نے نقل کرتے ہوئے یہ بیان فرمایا تھا کہ دراصل صحابہ کرام کا اشکال ظلم سے متعلق ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا تعلق "لم یلبسوا" سے ہے، لیس کے معنی لختہ اختلاط کے ہیں اور معلوم ہے کہ اختلاط وہی ممکن ہے جہاں دونوں چیزوں کا ظرف ہو، اب لہ یلبسوا ایمانہم بظلمہ کے معنی ظاہر ہیں کہ ظلم سے اعمال جو ارجح یعنی معاصی مراد نہیں ہو سکتے، کیونکہ معاصی کا محل جو ارجح ہیں اور ایمان کا محل قلب ہے تو اختلاط اور لیس کہاں؟ ہاں کفر و شرک اور ایمان کا

عمل ایک ہے یعنی قلب پس اگر ایمان سے ظلم کا اختلاط ہو سکتا ہے تو اسی ظلم کا جو ظرف ایمان میں پونچنے والا ہو اور وہ بجز کفر اور شرک کے اور کوئی نہیں، یہ بات بھی یاد رکھنے کی ہے کہ اختلاط اور لبس دونوں کا مفہوم غیر غیر ہے، اختلاط کے معنی میں حقیقتہً دو چیزوں کا ملنا، جو ضدین کا اس طرح گھل مل جانا کہ امتیاز رفع ہو جائے ناممکن ہے برخلاف لبس کے کہ اس میں اتصال صوری ہوتا ہے۔ حقیقتی نہیں ہوتا یعنی دو چیزیں دل گئیں سو یہ اتحاد ظرف کی صورت میں مقصود ہے ایت میں لحد یلبسو انفسا ما ہے لحد یختلطوا نہیں فرمایا۔

حضرت علامہ ترمذی نے فرمایا کہ جب حضرت شیخ الحدیث علامہ ترمذی نے یہ قرینہ بیان فرمایا تو علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے کہا کہ یہ قرینہ علامہ تاج الدین سبکی نے عروس الافراح میں لکھا ہے اس کو توفیق پر حضرت کو بڑی مسرت ہوئی۔

باب عَلَامَاتِ الْمُنَافِقِ حَدَّثَنَا سَلِيمَانُ أَبُو الزُّبَيْعِ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ حَدَّثَنَا نَافِعُ بْنُ مَالِكٍ بْنُ أَبِي عَامِرٍ أَبُو سَمَيْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ إِذَا حَدَّثَكَ كَذَبَ وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ وَإِذَا أُمِّنَ خَانَ حَدَّثَنَا قَبِيصَةُ بْنُ عُقْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُرَّةٍ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أَرْبَعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ نَاقًا بَيِّنًا وَمَنْ كَانَ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنْهُنَّ كَانَ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ الْبَغْيِ حَتَّى يَبْدَأَ إِذَا أُمِّنَ خَانَ وَإِذَا حَدَّثَكَ كَذَبَ وَإِذَا عَاهَدَ عَدَا وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ تَابَعَهُ شُعْبَةُ بْنُ الْأَعْمَشِ -

ترجمہ، باب، منافق کی علامتوں کا بیان — حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ منافق کی تین نشانیاں ہیں، جب گفتگو کرے جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے پورا نہ کرے اور جب اس کے پاس امانت رکھی جاتے خیانت کرے — حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص میں چار باتیں ہوں گی وہ بالکل منافق ہوگا اور جس میں سے کوئی ایک خصلت ہوگی اس میں نفاق کی ایک خصلت ہوگی حتیٰ کہ وہ اس سے باز آجائے، جب اس کے پاس امانت رکھی جائے خیانت کرے، جب بات کرے جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے وعدہ خلافی کرے، جب کسی سے جھگڑے تو پھوٹ پڑے۔ شعبہ نے اعمش سے اس کی متابعت کی ہے۔

اور ظلم و دن ظلم کا باب منعقد کرے یہ بتلایا تھا کہ شرک ظلم کا فرد اعلیٰ ہے اور نفاق کفر کا فرد اعلیٰ اس میں کفر بائند کے ساتھ خداع مع المسلمین بھی شامل ہے اس لیے عام کفار کے مقابلہ اس کی سزا بھی سخت رکھی گئی ہے فقال عز وجل۔

ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار

بلاشبہ منافقین دوزخ کے سب سے نیچے کے طبقہ میں جاویں گے۔

لہذا البراب متعلقہ بالکفر کے خاتمہ پر اس کا ذکر مناسب ہوا، رہا ترجمہ کا مقصد تو وہ وہی ہے جو ابواب سابقہ میں مذکور ہوتا چلا آ رہا ہے یعنی

مرجہ اور خارجیہ کی تردید کہ معاصی سے ایمان میں نقصان آجاتا ہے اس سے بڑھکر اور نقصان کیا ہوگا کہ ان افعال تبیین کی وجہ سے یہ شخص زمرہ منافقین میں آجاتا ہے، اگرچہ یہ وہ نفاق نہیں ہے جس کی سزا ان المنافقین الایہ سے، لیکن ایمان کیساتھ ان منافقانہ افعال کا ارادہ خالی از خطرہ نہیں، پھر جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ ان کبار کے ہوتے ہوئے بھی یہ نہیں فرمایا گیا کہ ایسے شخص پر تجرید ایمان لازم ہے بلکہ ان قباہ کا چھوڑ دینا ہی اس کے بریت من النفاق کے لیے کافی سمجھا گیا ہے تو خارج اور معتزلہ کا دماغ بھی درست ہو گیا کہ معاصی کے ارتکاب سے نہ ایمان سے خارج ہوتا ہے اور نہ کافر ہوتا ہے، الحاصل نفاق میں بھی کفر اور ظلم کی طرح مراتب ہیں بعضہا اولیٰ من بعض، اعلیٰ مراتب تو نفاق اعتقادی ہے جس کا کفر ہونا محتاج بیان نہیں، باقی مراتب عملی نفاق کے ہیں، پھر ان میں بھی درجات کا تفاوت ہے جیسا کہ احادیث مرویہ فی الباب سے ظاہر ہو رہا ہے، پس جب اختلاف میں یہ مراتب قائم اور مسلم ہیں تو ایمان میں بھی ضرور ہونے چاہئیں، لکھا ہوا نظر ہے۔

نفاق کیا ہے ہو اور ظاہر میں مسلمان بنا ہوا ہو، یہ لفظ دراصل نفاق سے لیا گیا ہے، نفاق گھونس (جسے عربی میں یربوع کہتے ہیں) چوہے کی طرح کا ایک جانور ہوتا ہے (کے بل کے دو دروازے ہیں) سے ایک پوشیدہ دروازے کا نام ہے، یہ گھونس بہت حیلہ باز جانور ہوتا ہے، اپنے بل کے دو دروازے بناتا ہے ایک وہ دروازہ جس سے آتا جاتا ہے اور دوسرا دروازہ ایسا ہوتا ہے جس سے آمد و رفت کا سلسلہ نہیں ہوتا اور نہ وہ کھلا ہوتا ہے، بلکہ وہاں کی زمین اس قدر نرم ہوتی ہے جو بہ وقت ضرورت اس کی ٹکڑے سے کھل جاتی ہے اس پوشیدہ دروازہ کا نام نفاق اور دوسرے دروازہ کا نام قاصعہ ہے جب شکاری اس کا شکار کرنا چاہتا ہے تو یہ قاصعہ سے داخل ہوجاتا ہے، شکاری اسی خیال میں رہتا ہے کہ جانور جس دروازے سے داخل ہوا ہے اسی سے باہر نکلے گا، لیکن یہ نفاق سے نکل کر فرار ہوجاتا ہے، یہی حال منافق کا ہے کہ ایک راہ سے داخل ہوتا ہے اور دوسری راہ سے فرار ہوجاتا ہے۔

ایک اور وجہ مناسبت، یہ بیان کی گئی ہے کہ نفاق بظاہر ہموار زمین کی طرح نظر آتا ہے، لیکن درحقیقت وہ ایک دروازہ ہے، منافق بھی بظاہر مسلمان معلوم ہوتا ہے مگر اندرونی طور پر اس کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، محض دھوکا ہی دھوکا ہوتا ہے، منافق کا یہ لفظ اسلام کے بعد ان معنی میں استعمال کیا گیا، اسلام سے پہلے یہ لفظ ان معنی میں مستعمل نہ تھا۔

نفاق کی علامتیں حدیث شریف میں نفاق کی علامتوں کا ذکر فرمایا گیا ہے، پہلی علامت اذا حدث کذب ہے یعنی جب کہتی ہو کہ جب بھی کوئی بات کہے اس میں جھوٹ ضرور شامل کر دے، خواہ اس کا تعلق ماضی سے ہو یا حال سے، لیکن کذب کے کذب ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے بیان کو خود غلط سمجھتا ہو اور اگر ایسا ہے کہ بات گو واقعہ کے اعتبار سے غلط ہے، لیکن اس کی اپنی معلومات کی حد تک صحیح ہے تو وہ اس میں داخل نہیں، دوسری خصلت عند سئی ہے یعنی جب کسی کے ساتھ کوئی عہد و پیمان باندھتا ہے تو اسے نبھانے کی کوشش نہیں کرتا بلکہ ختم کر دیتا ہے، عہد و پیمان دونوں جانب سے کیا جاتا ہے اور وعدہ ایک جانب سے، تیسری خصلت خیانت ہے، جب بھی کوئی شخص امین سمجھا اس کے پاس امانت رکھتا ہے تو اس میں خیانت کرتا ہے، امانت کا تعلق صرف مال ہی سے نہیں ہے بلکہ بات اور راز بھی امانت میں داخل ہیں اسی طرح اگر کسی کی گری پڑی چیز کسی کے ہاتھ لگ گئی ہے تو وہ بھی امانت ہے اس میں کوئی ایسا تعارف درست نہ ہوگا جو اس کے ضیاع کا سبب بن جائے، چوتھی علامت وعدہ خلافی ہے جب کسی سے کوئی

وعدہ کرتا ہے پورا کرنا نہیں جانتا، وعدہ پورا کرنے کی دو صورتیں ہیں، ایک تو یہ کہ وعدہ کے وقت ہی اس کے دل میں چور ہے یعنی محض رسمی وعدہ ہے پورا کرنا خیال نہیں تو یہ واقعہ نفاق کی علامت ہے چنانچہ طبرانی کی روایت میں

ومن نیتہ ان لا یفسیہ اور اس کی نیت ایفار کی نہیں۔

یا اس کے مقارب الفاظ موجود ہیں، لیکن اگر صورت حال یہ ہے کہ وعدہ کرتے وقت وہ اس کے ایفار کے لیے پوری طرح تیار تھا، لیکن اتفاق سے کوئی مانع پیش آگیا اور وہ ایفار نہ کر سکا تو اس پر کوئی مواخذہ نہیں، اس سلسلہ میں ایک عام چیز لوگوں میں یہ پیدا ہو گئی ہے کہ اگر اتفاق سے سر راہ ملاقات ہو گئی یا راہ چلتے چلتے اتفاقانی طور پر آگئے تو خواہ مخواہ یہ کہا کرتے ہیں کہ اچھا پھر کسی وقت آؤنگا، حالانکہ جب زبان ان جھول کو ادا کرتی ہے اور ذہن میں اس کا کوئی مصداق معین نہیں ہوتا، الا ماشاء اللہ۔ یہ بات بھی وعدہ خلافی کے اندر آتی ہے بلکہ یہ اس طرح کا وعدہ ہے کہ وعدہ کرتے وقت اس کے ایفار کا تصور ذہن کے کسی گوشہ میں نہیں، یہ ایک ایسی بات ہے جس میں عوام، طلبہ اور علماء سب ہی مبتلا ہیں، پانچویں بات کالی گلوچ پر آتا ہے جہاں کسی سے ان بن ہوئی اور کالی گلوچ تک نوبت پہنچی، اس کے لیے حدیث شریف میں فجور کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کے معنی میل عن الحق کے ہیں، حدیث شریف میں ان علامتوں کے لیے خصالت کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور اسلوب بیان میں "اذا" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اتفاقی اور احیائی طور پر اگر کوئی چیز پیش آگئی ہے تو اسے مورد الزام نہیں ٹھہرا سکتے اور نہ اسے نفاق کی علامت قرار دیں گے بلکہ ان چیزوں کی عادت کو علامت نفاق قرار دیا جائے گا۔

علامت اور علت کا فرق حدیث شریف میں ان چیزوں کو صرف علامت قرار دیا گیا ہے علت نہیں فرمایا گیا جس سے معلول کا تخلف نہیں ہوتا، اس بنا پر بعض حضرات کا یہ اشکال کہ ایسے انسان کو منافق کہا جائے درست نہیں ہے کیونکہ یہاں صرف علامت فرمایا ہے اور ضروری نہیں کہ جہاں علامت موجود ہو وہاں اصل شے بھی پائی جائے بلکہ علامتیں مشترک بھی ہوتی ہیں بعض کی سرعت بخار کی علامت ہے مگر کبھی قوت نفس کی بنا پر بھی ایسا ہو جاتا ہے اسی طرح بدن کی زردی مصفرار کے غلبہ کی علامت ہے مگر زردی خوف و ہراس کی بنا پر بھی ہوتی ہے اسی طرح سیاہی سواد کے غلبہ کی علامت ہے، لیکن غم و حزن بھی انسان کے چہرے کی رونق کو ختم کر دیتے ہیں، اسی طرح یہاں ان چیزوں کو نفاق کی علامت بتلایا گیا ہے یعنی ان سے نفاق کا اشتباہ ہوتا ہے، ایک مسلمان کو ان چیزوں سے احتراز لازم ہے، لیکن ان کے وجود سے نفاق کے وجود پر استدلال درست نہیں ہے، جس طرح افعال کفریہ کے ارتکاب پر کفر کا اطلاق درست نہیں، اسی طرح ان علامات نفاق کو دیکھ کر کسی کے نفاق کا فیصلہ بھی نادرست ہے اسی وجہ سے حدیث شریف میں حتی یدعھا فرمایا گیا ہے یعنی صرف چھوڑ دینا کافی ہے اگر ان علامات کے ارتکاب سے وہ منافق ہو گیا ہوتا تو حتی یدمن یا حتی یجبد ایمانہ فرماتے لیکن صرف چھوڑ دینے ہی کو کافی قرار ہے یہ اس کا صاف اور صریح مفہوم یہ ہے کہ وہ منافق ہو گیا ہے۔

مفہوم حدیث پر اشکال جب یہ بات ہے کہ ان علامات سے وجود نفاق پر استدلال درست نہیں بلکہ اگر یہ باتیں کسی مسلمان کے اندر پائی جاتی ہیں تو وہ مسلمان ہی رہتا ہے پھر اربعہ من کن فیہ کان منافقا خالصاً کا کیا مفہوم ہے؟ اس سے تو یہ معلوم ہو رہا ہے کہ ان اعمال سے نفاق آ جاتا ہے، اس اشکال کے مختلف جوابات دیتے گئے ہیں۔

۱۔ ایک جواب تو یہ ہے کہ کان منافقا خالصاً کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ وہ شریعت اسلامیہ کی نظر میں منافق ہو گیا بلکہ ان

اعمال کا مرکب اس انسان کے اعتبار سے منافق ہے جس کے ساتھ نقص عمد کیا ہے، جس سے وعدہ خلافی کی ہے جس کی امانت میں خیانت کی ہے، ان معنی کے اعتبار سے بھی روایت اپنے مفہوم میں واضح رہتی ہے اور امام بخاری نے بھی اس سے یہی بات سمجھی ہے کیونکہ وہ یہاں نفاق اصطلاحی کو بیان نہیں فرما رہے، بلکہ وہ ایمان میں کمی و زیادتی کے اثبات کی فرض سے کفر اور ظلم میں کمی و بیشی کا اثبات کر چکے ہیں اور اسی طرح اب نفاق میں بھی اس کا اثبات چاہتے ہیں، تاکہ نفاق کے اندر درجات کے اثبات سے ایمان میں بھی درجات کا اثبات کیا جائے۔

۲۔ خطابی نے یہ جواب دیا ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد محض تخویف و تذہیر کے لیے ہے تاکہ مومنین کو ان بُری خصلتوں سے بچایا جائے اور اس ارشاد کا یہ مطلب ہے کہ ان چیزوں سے اجتناب ضروری ہے کیونکہ یہ نفاق کی علامتیں ہیں جو نفاق تک پہنچا سکتی ہیں۔

۳۔ بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ نفاق کی دو صورتیں ہیں، ایک عرفی اور ایک شرعی، نفاق شرعی تو معلوم ہے کہ باطن میں نفاق کو چھپاتے ہوئے ہے اور زبان و عمل سے ایمان دکھانا چاہتا ہے اور نفاق عرفی کا مفہوم یہ ہے کہ ایمان کے علی الرغم ایسے کام کر رہا ہے جو نہ کرنے کے تھے، حدیث شریف میں نفاق عرفی ہی کے بارے میں فرمایا جا رہا ہے، لہذا منافق فی العقیدہ کافر اور منافق فی العمل فاسق ہے۔

۴۔ چوتھی بات یہ ہے کہ حدیث شریف میں بیان کئے گئے لفظ ایتة المنافق میں دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ الف و لام کو جنس کے لیے لیا جائے، یا عمد کے لیے اور دونوں صورتیں درست ہیں، اگر الف لام کو جنس کے لیے لیں تو ان علامتوں کو تشبیہ کے لیے لیا جائیگا، یعنی مفہوم یہ ہے کہ ان چیزوں کے ارتکاب سے منافقین کے ساتھ مشابہت ہو جاتی ہے ان چیزوں سے مومن کو بچنا چاہیے تاکہ لوگ اس کے ایمان کے بارے میں مطمئن رہیں اور اسے اشتباہ کی نظر سے نہ دیکھیں اور اگر الف لام عمد کے لیے ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں کہ معبود کوئی خاص فرد ہو، یا خاص جماعت، بعض حضرات کا خیال ہے کہ معبود فرد واحد ہے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی عادت مبارکہ یہ تھی کہ جب کسی انسان کا حال بیان فرمانا منظور ہوتا اور اس کا یہ حال کسی عیب یا برائی کی وجہ سے اس کے لیے وجہ ایذا بن سکتا تو آپ موجد نہ فرماتے تھے بلکہ اس موجد کو ایذا کے خلاف سمجھتے تھے اور صورت حال کی اصلاح کے لیے اس چیز کو اوصاف کے رنگ میں ڈھال دیتے تاکہ صاحب واقعہ کی اصلاح کے ساتھ ساتھ اس ارشاد کو زندہ کی کے لیے لائحہ عمل بھی بنایا جاسکے چنانچہ آپ ایسی صورت میں مبالغہ اختیار فرماتے تھے، پس یہی بات یہاں بھی پیش آئی کہ ایک شخص کی اصلاح کے لیے آپ نے ایسا فرمایا، دوسری صورت یہ ہے کہ اس سے کوئی مخصوص جماعت مراد لی جائے چنانچہ عطار بن ابی رباح، ابن عمر، ابن عباس، سعید بن جبیر رضی اللہ عنہم اور حضرت حسن بصری رحمہ اللہ کا یہی ارشاد ہے کہ اس سے وہ منافقین مراد ہیں جو آپ کے دور نبوت میں تھے، چنانچہ منقول ہے کہ کسی نے حضرت عطار کے سامنے حضرت حسن بصری کا یہ ارشاد نقل کیا۔

من كان فيه ثلاث خصال لم يخرج ان

اقول انه منافق اذا حدث كذاب واذا وعد

اخلف واذا ائتمن خان (یعنی چھپتا)

یہ سنکر حضرت عطار نے فرمایا کہ حسن سے یہ کہنا کہ عطار نے سلام کہا ہے اور یہ کہا ہے کہ اخوت یوسف کا معاملہ یاد فرمائیے اور یہ

لہ اخوت یوسف کے معاملہ کی تفصیل اور ان کے اس عمل کی حقیقی توجیہ عصمتِ انبیاء کے ذیل میں گذر چکی ہے۔ ۱۷ مرتب

بھی کہ نفاق کا لفظ اس انسان پر راست آ سکتا ہے جس کے دل میں ایمان نہ رہا ہو کیونکہ خداوند قدوس نے منافقین کے بارے میں
ذلت بانہد امتوا شد حفروا
یہ اس لیے کہ وہ ایمان لائے پھر کفر اختیار کیا
فرمایا ہے اس میں صراحت کے ساتھ منافقین کے قلوب سے اسلام کے زوال کی اطلاع دی گئی ہے چنانچہ اس نے حضرت حسن سے یہ
بات کہی، اس پر حضرت حسن نے اپنے تلامذہ سے فرمایا کہ اگر کوئی عالم میری بات کو نادرست قرار دے تو تم مجھے اس کا جواب بتلا دیا
کرو۔ روایت کتنی ہی کمزور سی، لیکن معلوم ہوا کہ حضرت حسن نے جو ان علامات کے بعد لفظ نفاق کے اطلاق میں کوئی حرج نہ سمجھتے
تھے اپنے قول سے جبرج فرمایا۔

حضرت سعید بن جبیر سے روایت ہے کہ انہیں اس حدیث کے بارے میں کچھ اشکال پیش آیا اور انہوں نے حضرت عباس اور ابن
عمر رضی اللہ عنہم سے دریافت کیا، دونوں نے فرمایا کہ ہمیں بھی یہی اشکال ہوا تھا، ہم نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا، آپ نے فرمایا
کہ اس کا تم سے کیا مطلب، میری مراد تو منافقین سے تھی اذاحداث کذاب کا اشارہ آیت اذا جاءك المنافقون
آلایہ کی جانب ہے کیا تم اپنے آپ کو ایسا سمجھتے ہو، ہم نے عرض کیا اور اذا وعدا خلف کا اشارہ آیت منہ من
عاهد اللہ لئن اتانا من فضله کی طرف تھا، کیا تم اپنے آپ کو ایسا سمجھتے ہو، ہم نے عرض کیا۔ نہیں اور۔ اذا
آتمن خان کا اشارہ آیت انا عرضنا الامانة الایہ کی جانب تھا، کیا تم اپنے آپ کو ایسا سمجھتے ہو، ہم نے عرض کیا
نہیں، آپ نے فرمایا

لا علیکذا انتم من ذلک بمواہ معنی ج ۱ صفحہ ۲۵ تم سے اس کا کوئی واسطہ نہیں، تم اس سے بری ہو۔

برکیف اتنی بات متفق علیہ ہے کہ ان خصائل کے اعتبار سے مومن، منافق نہیں بن جاتا، بلکہ وہ مومن ہی رہتا ہے اور یہ چیزیں صرف
علامتیں ہیں اور علامتوں کے وجود سے معلوم علیہ کا وجود ضروری نہیں اور حدیث کے مختلف معنی بن سکتے ہیں۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ نفاق کی تین علامتیں ہیں اور اسلوب
علامات نفاق کی تعداد بیان سے معلوم ہو رہا ہے کہ علامات نفاق کا انحصار بھی تین ہی میں ہے، لیکن دوسری حضرت
عبد اللہ بن عمرو کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ نفاق کی چار علامتیں ہیں، ان چار میں دو علامتیں تو پہلی ہی روایت کی ہیں اور دو
علامتیں اور زائد ہیں، اس لیے بظاہر یہ روایت اس کے معارض ہے، لیکن غور کیا جائے تو یہ کوئی تعارض نہیں ہے، اس کے جواب
میں علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں پہلے ہی تین خصائص ہوں اور بعد میں کچھ اور خصائص معلوم
ہوئی ہوں اور دوسری حدیث میں ان کو بھی ذکر فرمایا ہو، دوسرے بعض علما نے دونوں روایات کو اس طرح جمع فرمایا ہے کہ اگر دونوں
روایتوں کی علامتوں کو ملایا جائے تو کل علامتیں پانچ ہو جاتی ہیں، دروغ بیانی، خیانت، وعدہ خلافی، عمدہ شکنی اور غور، یعنی تجاوز
من الحد، دروغ بیانی اور خیانت تو دونوں روایتوں میں موجود ہیں، لیکن وعدہ خلافی صرف پہلی میں اور عمدہ شکنی اور غور صرف
دوسری میں مذکور ہیں۔

اگر غور کیا جائے تو ان پانچوں کو تین ہی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے کیونکہ وعدہ خلافی اور عمدہ شکنی میں مصداق کے اعتبار سے کوئی فرق
نہیں ہے، اسی طرح غور بھی جو میل عن الحق سے تعبیر ہے دروغ بیانی کے تحت آ سکتا ہے کیونکہ غور آپ سے باہر ہونے کی اور جھگڑے کے
وقت گالیوں پر اتر آنے کی تعبیر ہے، اسی صورت میں صرف تین ہی خصائص باقی رہ جاتی ہیں اور تیسری اور آخری بات یہ ہے کہ مقصود
حصر نہیں ہے، بلکہ عمومی طور پر منافقین کی تین ہی خصائص ذکر کی گئی ہیں، اب اگر کسی دوسری روایت میں کوئی اور بھی خلعت ذکر کی

جاتی ہے تو وہ اس سے متعارض یا مخالف نہیں ہے اور اگر مسلم کی روایت سامنے ہو تو یہ بات بالکل بے غبار ہو کر سامنے آجاتی ہے کیونکہ وہاں من آیۃ المناقش ثلاث فرمایا گیا ہے۔

تین علامات میں انحصار کی وجہ علامہ عینی رحمہ اللہ نے ان علامتوں پر انحصار کے سلسلہ میں بہت عمدہ بات تحریر فرمائی ہے کہ مومن کے ایمان کی تمامیت اور کمال اس کے قول، فعل اور نیت پر موقوف ہے، اب اگر ان تینوں میں سے کسی ایک میں بھی نقصان یا کمزوری ہے تو یہ اس کے نفاق کی دلیل ہے، علامات نفاق میں اذا حدث کذب سے فساد قول اور اذا اتسمن بخان سے فساد عمل اور اذا وعد اخلف سے فساد نیت کی جانب اشارہ کیا گیا ہے، پہلی دو باتیں تو بالکل واضح ہیں، تیسری علامت سے فساد نیت پر استدلال اس طرح ہے کہ وعدہ خلافی وہی معیوب ہے جس میں وعدہ کرتے وقت یہ نیت کر لی گئی ہو کہ اسے پورا کرنا نہیں ہے اور اگر پورا کرنے کی نیت اور کوشش کے باوجود ناکامی رہی تو اس میں کوئی برائی اور قباحت نہیں، معلوم ہوا کہ اذا وعد اخلف سے فساد نیت کی جانب اشارہ منظور ہے، علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ارشاد آپ زر سے کہنے کے قابل ہے۔

بَابُ تَيَامُ لَيْلَةِ الْقَدْرِ مِنَ الْإِيمَانِ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو
الزُّنَّادُ عَنْ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يَتَّقِ
لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا عَفْوُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ۔

ترجمہ، باب، شب قدر کا تيام ایمان سے ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص ایمان و احتساب کے ساتھ شب قدر میں تيام کرے گا اس کے سابق گناہوں کی مغفرت ہو جائے گی۔

باب سابق سے ربط استطردی طور پر جن ابواب کا درمیان میں ذکر فرمایا تھا ان سے فراغت ہو گئی اب اصل مقصد کی طرف عود ہے، مقصد ہے ایمان کے متعلقات اور اجوار کا ذکر تاکہ فرق باطلہ، خصوصاً مرجیہ کرامہ نیز خوارج وغیرہ کے عقائد اور خیالات کا بطلان پورے طور پر محقق ہو جائے اسی سلسلہ میں کفر سے متعلق چند ابواب کا ذکر فرمایا، سابق ابواب میں ایمانیات سے متعلق آخری باب۔ باب انشاء السلام۔ تھا۔ اب باب تيام لیلۃ القدر کا ربط باب افشاء السلام سے یہ سمجھنے کو شب قدر میں فرشتے سلام کی اشاعت کرتے ہیں، روایت میں ہے کہ جبریل امین فرشتوں کے ایک لشکر کے ساتھ شب قدر میں نازل کرتے ہیں اور جس شخص کو نماز، تلاوت، ذکر، شغل وغیرہ میں مصروف پاتے ہیں اسے سلام کرتے ہیں اور یہ سلسلہ صبح تک برابر جاری رہتا ہے قرآن کریم میں ارشاد فرمایا گیا۔

سلام ہی حتی مطلع الفجر

سراپا سلام ہے وہ شب بطور فجر تک رہتی

ہے۔

۲۲۹

اور اگر باب سابق یعنی باب علامات النفاق سے ربط تلاش کرنا چاہیں تو دو صورتیں ہیں کہ وہاں ایسے اعمال کا ذکر تھا جن سے نفاق کا اندازہ ہوتا ہے، اب ایسی علامتوں کا ذکر ہے جن سے ایمان و اخلاص کا پتہ چلتا ہے دوسری بات یہ کہ لیلۃ القدر کا معاملہ بڑی محنت و مشقت کا ہے، یہ کام وہی شخص کرے گا جس کے دل میں اخلاص تام ہوگا اور جسے دین سے بے پناہ تعلق اور لگاؤ ہو، منافق کو اس سے کیا سروکار اور اسے لیلۃ القدر کی قدر و قیمت کا کیا اندازہ

لیلة القدر کیا ہے

ظاہری الفاظ کا ترجمہ ہے "قدر کی رات" قدر اگر تقدیر سے ہے تو اس رات سے وہ رات مراد ہے جس میں فرشتوں کو اس سال سے متعلق تقدیرات کا علم دیا جاتا ہے، یعنی اس سال جو حوادث پیش آنے والے ہیں، کسی کی موت کسی کی زندگی، کسی کا عروج، کسی کا زوال، کسی کا عیش، کسی کا فقر، وغیرہ وغیرہ، یہ سب باتیں اس رات میں فرشتوں کو بتلا دی جاتی ہیں دوسرے معنی قدر کے عزت ہیں، یعنی عزت کی رات، یہ عزت رات سے بھی متعلق ہو سکتی ہے، یعنی جو رات تمام راتوں میں خاص اعتبار اور وزن رکھتی ہے اور عابدین سے بھی عزت متعلق ہو سکتی ہے، یعنی اس رات میں کی گئی عبادت کرنے والوں کی بڑی قدر و منزلت ہے، اور یہ عزت عبادت سے بھی متعلق ہو سکتی ہے، یعنی اس رات میں کی گئی عبادت، دوسری راتوں کے مقابلہ پر بڑی قدر و منزلت رکھتی ہے غرض ہر لحاظ سے یہ رات قدر و منزلت کی رات ہے۔

ایمان و احتساب

لفظ ایمان میں اس پر تنبیہ ہے کہ اس رات کا احیاء ایمانی تقاضے کے ماتحت ہو، کوئی دوسرا مقصد پیش نظر نہ ہو اس سے معلوم ہوا کہ مقتضیات ایمانی خواہ وہ از قبیلہ نوافل ہی کیوں نہ ہوں، ایمان میں شمار ہوتے ہیں تو ان کی رعایت سے یقیناً ایمان کی ترقی ہوگی اور جس کے ایمان میں اس قسم کے تقاضے شامل نہ ہوں گے اس کا ایمان کمزور ہوگا۔ و ہذا ہوالمدعی،

علامہ کشمیری کا ارشاد

اگے احتساب کا لفظ ہے اس کے معنی ہیں نیت کا استحضار، یعنی احتساب اصل نیت سے زائد علم اعلم کا درجہ ہے جس کا ہر وقت عمل استحضار اجر میں ترقی کا باعث ہوتا ہے ورنہ اعتباری افعال کے لیے جس درجہ کی نیت درکار ہے، تحصیل اجر کے لیے وہ بھی کافی ہے، ایک شخص جاگ رہا ہے اور عمل خیر میں مشغول ہے تو یقیناً یہ بڑی سعادت ہے لیکن اگر اسی احیاء کے ساتھ نیت کا استحضار بھی ہو جائے تو درجات ثواب میں بہت زیادتی ہو جاتی ہے، حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے تھے کہ شریعت میں احتساب کا لفظ مختلف مقامات پر استعمال ہوا ہے لیکن ان سب کا استحضار قدر مشترک ہے، بعض اعمال ایسے ہیں جن میں صرف نیت کا ذکر ہے اور بعض کے ساتھ صرف ایمان کا اور بعض اعمال ایسے ہیں کہ جن میں ایمان و احتساب دونوں کا ذکر فرمایا گیا ہے فرماتے تھے کہ احادیث کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ احتساب کا لفظ یا تو ایسے اعمال کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے کہ جہاں وہ عمل غیر خود بڑی مشقت کا عمل ہو اور اس لحاظ سے کہ اعمال خیر میں جس قدر مشقت زیادہ ہوتی ہے اسی قدر اس کا اجر بھی زیادہ ہوتا ہے اجر کھد علی قدر نصیب کھ حضور کا ارشاد ہے، بسا اوقات ایسے موقع پر استحضار نیت سے ذہول ہو جاتا ہے اور اس ذہول میں عامل کا نقصان ہے لہذا احتساب کا لفظ بڑھا کر اس کی طرف توجہ مبذول کرائی جاتی ہے تاکہ استحضار نیت کے ساتھ اجر میں مزید ترقی ہو، اسی طرح احتساب کا لفظ ایسے مواقع پر بھی ذکر کیا گیا ہے جہاں انسان اپنے آپ کو اس معاملہ میں بیدست و پاؤ کیمنٹا ہو اور اس کو اپنے حدود اختیار سے باہر سمجھتا ہو کہ وہاں کا اجر کا خیال تنگ نہیں ہوتا، کیونکہ اجر کا تعلق تو اختیاری امور کے ساتھ ہوتا ہے جس کا انسان مکلف ہے لہذا شریعت ایسے موقع پر اس کو یہ بتاتی ہے کہ یہ چیز اگرچہ غیر اختیاری ہے مگر اس میں بھی مزید اجر حاصل کر نیکا ایک پہلو موجود ہے اور وہ ہے ارشاد تعلق اور استحضار نیت۔

مثلاً یہ شب قدر کا معاملہ ہے یہ اپنی دشواری اور مشقت کے اعتبار سے مستقل ثواب کا کام ہے لیکن اگر اس میں احیاء کی نیت بھی شامل ہو جائے تو ثواب بڑھ جائے گا، اسی مقصد کے لیے یہاں لفظ احتساب بڑھایا گیا ہے تاکہ استحضار نیت کی جانب توجہ دلائی جائے مشقوتوں کے مواقع پر اس لیے بھی لفظ احتساب لاتے ہیں کہ طبیعت اس کی جانب بڑھتے ہوئے چمکی پاتی ہے۔ انسان چمکے بھٹنا چاہتا ہے، احتساب کا لفظ بڑھا کر تشویق کا کام لیتے ہیں اور بعض اعمال ایسے ہیں کہ جن میں انسان

اپنی طبیعت کے تقاضے سے کرتا ہے اور انہیں رکی اور رداجی سمجھتا ہے، ان اعمال کے بارے میں اس کو اجر و ثواب کا خطرہ بھی نہیں ہوتا جیسے بیوی اور بچوں پر غریح کرنا چونکہ ایسے مواقع پر انسان نیت سے محروم رہ جاتا ہے، لہذا شریعت احتساب کا لفظ بڑھا کر اس جانب متوجہ کرتی ہے کہ یہی عمل اگر اس نیت سے کیا جاوے کہ شریعت نے مجھے حسن معاشرت اور خدمت اہل و عیال کا مکلف بنایا ہے اور میں یہ سب کچھ اسی غرض سے کر رہا ہوں اور اسی نیت سے بیوی کے منہ میں لقمہ دیتا ہوں تو یہ معاملہ بھی خالص دینی بن گیا اور ترقی درجات کا ایک اور آسان راستہ ہاتھ آگیا اور جیسا کہ جنازہ مسلم کے ساتھ چنے میں احتساب کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، کیونکہ انسان سمجھتا ہے کہ موت و حیات ٹکونی امور ہیں اور اس سلسلہ میں رسمی طور پر جو اعمال ہوتے ہیں مثلاً مبارکباد یا تعزیت وہ بھی دنیا سازی کا ایک طریق ہے، اس کا اجر سے کیا تعلق؟ اس میں میت کے ساتھ قبرستان جانا بھی شامل ہے، کیونکہ عموماً یہ خیال ہوتا ہے کہ موت و حیات کا سلسلہ تو لگا رہتا ہے اگر ہم دوسروں کی میت میں شرکت کریں گے تو ہمارے بیان بھی لوگ شریک ہوں گے اور اگر ہم نہیں جانتے گے تو ہمارے بیان بھی کوئی نہیں آئے گا اور اس معصیت میں کام دشوار سے دشوار تر ہو جائے گا، لہذا یہ لفظ احتساب توجہ دلاتی جا رہی ہے کہ اس کو محض رسمی سمجھ کر مت کرو بلکہ تقاضے حق مسلم کی نیت سے یہ کام کرو تا کہ یہ کام تمہارے حق میں باعث اجر بن جاوے۔

مقصود اس باب کا بھی وہی مرجعہ و کرامیہ کی تردید ہے کہ تم نے اعمال کو ایمان سے بالکل بے تعلق بتلایا تھا حالانکہ ہم قدم قدم پر اعمال کی ضرورت کا احساس کرتے ہیں حتیٰ کہ قیام لیلة القدر کی تاکید کی جا رہی ہے کہ یہ کام ہر شخص کے بس کا نہیں کیونکہ پورے سال میں دائرہ ہے، روایات سے گور رمضان کے عشرہ آخر کی طاق راتوں میں ستائیس کی تائید ہو رہی ہے، لیکن روایات مختلف ہیں، اس لیے بہت دشوار کام ہے اور اسی وجہ سے نشوونگی غرض سے احتساب کا لفظ بڑھایا گیا ہے۔

بَابُ الْجِهَادِ مِنَ الْإِيمَانِ حَدَّثَنَا حَرْثُ بْنُ حَفْصٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ حَدَّثَنَا عُمَارَةُ حَدَّثَنَا أَبُو ذَرَّةٍ عَنْ بَرَاءِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ أُنْتَدَبَ اللَّهُ بِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا يُبَاتِلَ فِي وَتَصْدِيقُ رَسُولِ اللَّهِ أَنْ تُجْعَلَ بِمَنْ نَالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ أَوْ أُذِخِلَ لِحَيَّةٍ وَلَوْ لَا أَنْ أَشْتَقَّ عَلَى أُمَّتِي مَا تَعَدَّتْ حُلُفُ سَرِيَّةٍ وَلَوْ رِدْتُ أَنْ أُتَلَّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ شَعْرُ أَحْيَى شَعْرٍ أُمْتُلْتُ شَعْرُ أَحْيَى شَعْرٍ أُمْتُلْتُ

ترجمہ، باب، ایمان میں اس امر کے کہ دین کو بالاکرنے کی غرض سے کافروں سے جہاد کرنا ایمان کا ایک شعبہ ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ نے اس شخص کا ذمہ لیا ہے جو اس کے راستہ میں جہاد کے لیے نکلے اور اس کا یہ نکلنا محض اللہ تعالیٰ پر ایمان اور اس کے پیغمبروں کا تصدیق کی بناء پر ہو کہ اس کو اجر و غنیمت و دیگر واپس لوٹا دے یا اس کو جنت میں داخل کر دے اور اگر میں اپنی امت کو مشقت میں نہ ڈالتا تو کسی سر یہ کا ساتھ نہ چھوڑتا اور مجھے یہ مرغوب ہے کہ میں اللہ کی راہ میں شہید ہو جاؤں پھر زندہ کیا جاؤں پھر شہید ہو جاؤں پھر زندہ کیا جاؤں پھر شہید ہو جاؤں۔

ابھی ابھی شب قدر کا بیان تھا اور اس سے اگلا باب قیام رمضان سے متعلق ہے دونوں میں گہری مناسبت تھی، لیکن امام بخاری نے درمیان میں جہاد سے متعلق ایک اور باب قائم فرمادیا، لوگوں کو اس ترتیب پر اذکار بھی پیش آیا ہے لیکن صاف اور سیدھی بات یہ ہے کہ جہاد دو قسم کے ہیں ایک جہاد مع النفس اور دوسرا جہاد

مع الکفار، اور ظاہر ہے کہ جہاد مع الکفار جہاد مع النفس پر موقوف ہے، اپنے اپنے نفس سے جہاد کر کے اسے فرمان الہی کے تابع بنالو، پھر حقیقی معنی میں جہاد مع الکفار کر سکو گے، کیونکہ جہاد مع الکفار کا مقصد اصلاح ہے نہ خوریزی نہیں۔ مجاہد فی سبیل اللہ ہی کمالیہ کا جس کا مقصد اعلاء کلمۃ اللہ ہو، اس کی نیت میں نہ خوریزی ہو نہ انتقامی آگ بھڑک رہی ہو، نہ عصبيت کا خیال ہو، نہ مال و نہر کا لالچ ہو، نہ عورتوں کی طمع و امنگی ہو، اور یہ تمام اندیشے جب ہی ختم ہو سکتے ہیں کہ انسان اپنے سب سے بڑے دشمن نفس کو عبادات کے ذریعہ مراض بنائے، دیکھتے صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین جہاد مع الکفار کے فضائل سن سنکر پیغمبر علیہ السلام سے جہاد کی اجازت طلب کرتے ہیں، لیکن ان کو اجازت نہیں دی جاتی اور یہ فرمایا جاتا ہے کہ ابھی نہیں بیٹے اپنے نفس کو مراض بنالو، نمازیں پڑھو، زکوٰۃ دو، اور اسکو جہاد فی سبیل اللہ کا وسیلہ بناؤ، اس کے بعد مع الکفار کی اجازت دی جاسکتی گی، ارشاد فرماتے ہیں۔

اَلَمْ تَوَالِیْ الَّذِیْنَ قَبِلَ لِحَمْدِ كَفَرُوا
اَبَدَیْكُمْ وَ اَقْسَمُوا الصَّلٰوةَ وَ آتَوْا
الزَّكٰوةَ - ۵۶

کیا تو نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا کہ ان کو یہ کہا گیا تھا کہ اپنے ہاتھوں کو تمھارے رہمو اور نمازوں کی پابندی رکھو اور زکوٰۃ دیتے رہو۔

اور

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ
الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ ۚ

اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ سے ڈرو اور خدائے تعالیٰ کا قرب ڈھونڈو اور اللہ کی راہ میں جہاد کیا کرو۔

قیام بیتہ القدر میں جہاد مع النفس کا ذکر تھا اور اس باب میں جہاد مع الکفار کا ذکر ہے اور جہاد کی جہاد سے مناسبت ظاہر ہے۔

حل لغات الامتداد اب تین معانی میں مستعمل ہے، مسامتہ، اجابت، تکفل، یعنی ذمہ داری میں لینا، یہاں پہلی تیسری معنی مراد ہے جیسا کہ دوسری روایت میں تکفل کا لفظ بھی موجود ہے اُرجحہ رجب یرجع ضرب یرضرب سے ہے اگر اس کا مصدر رجعاً ہو تو یہ متعدی ہے اس کے معنی لوٹنا ہیں اور رجوعاً ہو تو لازم ہے اس کا ترجمہ لوٹنا ہے ایک روایت میں اُرجحہ بغض العزہ آیا ہے یعنی باب افعال سے۔

مفہوم حدیث حدیث بتلہا یہ ہے کہ مجاہد فی سبیل اللہ وہ ہے جس کا خروج محض ایمان باللہ اور تصدیق بالرسول کے تیور میں ہو، ارشاد ہے مجاہد فی سبیل اللہ کے لیے خداوند قدوس نے دو چیزوں کی ذمہ داری لی ہے اگر شہادت حاصل ہو گئی تو سیدہ جنت میں گیا، روایات سے ثابت ہے کہ شہید حور کی گود میں گرتا ہے اس سے حساب و کتاب کچھ نہیں ہے اور نہ اس کا دخول فی الجنة یوم جزاء پر موقوف ہے، یہ تو دن بھر جنت کی سیر کرتا ہے اور جنت کے میوے کھاتا ہے اور رات کو عرش سے ملتی قندیلوں میں بسیرا کرتا ہے اور اگر شہادت کا منصب عظیم حاصل نہ ہو سکا بلکہ سلامتی کے ساتھ گھر واپس ہو گیا تو اس کی دو صورتیں ہیں یا ظاہری و باطنی دونوں قسم کی نصیحتوں سے مالا مال ہو گا، یعنی دنیا کی متاع اور آخرت کا اجر، یہ تو اس صورت میں ہو گا جبکہ غنیمت حاصل ہوئی ہو اور اگر غنیمت حاصل نہ ہو تو اجر تمام کے ساتھ واپس ہو گا بسمائال من اجر او غنیمۃ کی اصل عبارت یوں ہے۔ ان ارجعہ بسمائال من اجر فقط او اجر مع غنیمۃ کیونکہ اجر و غنیمت دونوں جمع ہو سکتے ہیں اور یہ ممکن نہیں کہ کوئی بھی چیز نہ ملے، چونکہ اجر و اجر میں تکرار ہو رہا تھا اس لیے ہم قسماً پر اعتماد کرتے ہوئے معطوف سے لفظ اجر کو حذف کر دیا اور ایسا کرنے میں کوئی حرج نہیں کلام بلغا۔ میں اس کا عمل عام طور سے ہوتا رہتا ہے، اس روایت میں دو جگہ لفظ او آیا ہے سو پہلا او یعنی

اجرو غنیمت کے مابین مانعاً نفلو کے لیے ہے یعنی اجرا و غنیمت دونوں کا اجتماع تو ہو سکتا ہے مگر یہ نہیں ہو سکتا کہ مجاہد فی سبیل اللہ دونوں سے محروم رہے اور دوسرا "او" یعنی جو "او" داخلہ الجنة" میں ہے انفصال کے لیے ہے کہ یہ دونوں جمع ہو سکتے ہیں اور نہ مرتفع ہو سکتے ہیں۔

آگے ارشاد فرما رہے ہیں کہ اگر مجھے اس بات کا ڈر نہ ہوتا کہ میں ہر موقع پر شریک غزوہ ہو کر امت کے لیے ایک مشقت پیدا کر دوں گا تو کسی غزوہ یا سرئیہ سے پیچھے نہ رہتا، یعنی جہاد کی بڑی فضیلت ہے لیکن یہ امر مانع ہے کہ اگر شریک ہوتا ہوں تو وہ لوگ جو بالکل بے سہارا ہیں نہ اس کے پاس اسلحہ ہیں اور نہ اتنا مال ہے کہ اسلحہ خرید سکیں اور نہ اس وقت بیت المال میں اتنی گنجائش ہے کہ ان کے لیے اسلحہ مہیا کر سکے اور دل میں جہاد کی تڑپ رکھتے ہیں جب یہ دیکھیں گے کہ پیغمبر تو جہاد کے میدان میں موجود ہیں اور ہم گھر میں پڑے ہیں تو ان پر کیا گذرے گی اور انہیں گھروں میں کس طرح قرار آئیگا، لہذا ان کی خاطر میں بھی ہر سرئیہ کے ساتھ جہاد میں شرکت نہیں کرتا تاکہ میں ان کے لیے سہارا بنادھوں۔

درجہ نبوت و شہادت

یہاں بعض حضرات کو یہ اشکال پیش آیا ہے کہ پیغمبر تو پیغمبر ہیں، ان کا درجہ ہر حال میں شہید سے بہت اونچا ہے، شہید ستر بار بھی قربان ہو تو نبوت کے مقام تک نہیں پہنچ سکتا، بلکہ شہادت تو سیرا درجہ ہے، قرآن کریم میں دوسرا درجہ صدیقین کو دیا گیا ہے، ارشاد ہے من النبیین والصدیقین والشہداء اس لیے یہ درجت نہیں ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے تنہا شہادت کا اظہار فرمایا بلکہ یہ تنہا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے ظاہر فرمائی ہے جیسا کہ ترمذی شریف کی ایک روایت سے اس کی تائید ہو رہی ہے کہ حضرت ابوہریرہ نے فرمایا کہ جی چاہتا ہے، بار بار زندگی ملے اور قتال کروں" لیکن بیشک یہ تنہا حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے مناسب حال ہے، لیکن روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد ہے اور آپ اس تنہا کی راہ سے امت کو مبتلا نہ چاہتے ہیں کہ شہادت کا مرتبہ بہت بلند ہے اور جب پیغمبر علیہ السلام کا تنہا شہادت کے بارے میں یہ عالم ہے تو امت کا کیا ہونا چاہیے، تمہیں تو بڑھ چڑھ کر حصہ لینا چاہیے تمہاری جان اللہ کی خریدی ہوئی ہے۔

ان اللہ اشتري من المومنین انفسهم و بلائہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں سے ان کی جانوں اور مالوں

اموالہم

کو خرید لیا ہے۔

نیز یہ کہ پیغمبر کے درجات بلند اور بہت بلند ہیں، لیکن شہادت کا درجہ بھی اپنی بلندی کے اعتبار سے اور درجات پر فائق ہے اگر پیغمبر علیہ السلام بھی اس درجہ کی تنہا کریں تو کوئی استبعاد نہیں۔

"سر الشادین" میں حضرت شاہ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے لکھا ہے کہ شہادت ظاہری، شان پیغمبری کے خلاف تھی، اسی لیے زہر سے شہادت باطنی کا درجہ دیا گیا اور شہادت ظاہری کی تکمیل حضرت حسین رضی اللہ عنہ سے کرادی گئی، حضرت ابوہریرہ کا قول قرار دینے کی ضرورت نہیں۔

مقدار اجر

حدیث باب میں اجر کی مقدار نہیں بتلائی گئی ابو داؤد میں روایت آئی ہے کہ اگر مجاہد فی سبیل اللہ کو غنیمت ملی اور وہ واپس آگیا تو اسے دو ثلث اجر مل گیا اور ایک ثلث یوم جزار کے لیے محفوظ ہے اور اگر غنیمت نہیں ملی تو اس کا پورا اجر محفوظ رہے گا، ابو داؤد کی روایت کو دیکھ کر بظاہر تعارض کا شبہ ہوتا ہے کیونکہ بیان بظاہر غنیمت اور اس کے ساتھ پورا اجر سمجھ میں آتا ہے اور ابو داؤد کی روایت سے دو ثلث اجر کا دنیا ہی میں مل جانا معلوم ہوتا ہے، اغلب یہی ہے کہ ابو داؤد کی روایت صحیح ہے کیونکہ بیان تو صرف یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ کسی صورت ناکافی نہیں، شہادت ہے تو منصب عظیم، سلامتی ہے تو اجر و غنیمت دونوں

اتھ آئے یا غنیمت نہیں ملی تو اجر آخرت محفوظ ہے اسی کو قرآن کریم میں
 هل تدبسون بنا الا احدى الحسنيين
 تم تو ہمارے حق میں دو بہترینوں میں سے ایک کے منتظر رہتے
 ہر دو

فرمایا گیا ہے، اب یہ کہنا کہ اس حدیث سے اجر کامل کا تبادر ہوتا ہے درست نہیں ہے کیونکہ جب سلامتی کے ساتھ غنیمت لیکر واپس
 ہو رہا ہے تو غنیمت کے حصہ کا اجر کم ہو ہی جانا چاہیے۔

کیا تمنا سے قتال تمنا سے کفر ہے؟
 اس موقع پر بعض حضرات کو یہ اشکال پیش آیا ہے کہ زندگی بھر قتال کرتے رہنے کی
 تمنا کا مفہوم تو یہ ہے کہ دنیا سے کفر کا سلسلہ منقطع نہ ہو، بلکہ ہزار جانوں کو قربان کر دینے
 کی تمنا کا مطلب تو یہ ہے کہ سلسلہ کفر بقاء عالم تک رہے تاکہ جہاد کیا جاسکے ورنہ شہادت کس طرح حاصل ہوگی مگر ظاہر ہے کہ یہ اشکال
 بے معنی ہے کیونکہ بار بار زندگی عطا کئے جانے کی تمنا ایک ایسی تمنا ہے جو ہونیوالی نہیں ہے اور یہ اسلوب ایک مقصد حسن کے لیے اختیار کیا
 گیا ہے، یعنی جہاد اور شرف جہاد کا حصول ایسی چیزیں ہیں کہ اگر ہزار جانیں بھی میں تو سب کو قربان کر دینا چاہیے، یہاں کفر کی تمنا سے دور
 کا بھی واسطہ نہیں اور اتنی بات بھی معلوم ہے کہ جہاد قیامت تک جاری رہیگا، ارشاد ہے۔

الجهاد ما مضى الى يوم القيامة ابداً و قد جزم

اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ کفر بھی ہر دور میں رہیگا اور جب کفر رہیگا تو سلسلہ جہاد منقطع نہ ہوگا

باب تلوع قیام رمضان من الايمان حديثنا اسماعيل قال حدثني مالك عن ابن
 شهاب عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قال من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه۔

ترجمہ باب قیام رمضان کا تلوع بھی ایمان سے متعلق ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے
 کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص رمضان کی راتوں میں ایمان کے تقاضے سے ثواب کی امید رکھتے ہوئے قیام کرتا
 ہے اس کے سابق گناہوں کی مغفرت کر دی جاتی ہے۔

امام بخاری مرحوم کے مقابل ایمان میں اعمال کی ضرورت کا اثبات فرماتے آرہے ہیں، یہاں پہنچکر تلوع کے لفظ سے یہ تنبیہ
 مقصد ترجمہ
 مقصود ہے کہ ضرورت اور جزئیت کی بات صرف فرائض ہی تک محدود نہیں ہے بلکہ نوافل بھی بدرجہ خود داخل ایمان
 میں، تلوع قیام سے مراد تراویح کا عمل ہے جو رمضان المبارک کی راتوں کا مخصوص عمل ہے، اس کے علاوہ تسبیح، نوافل، ذکر، اذکار،
 تلاوت قرآن مجید یہ سب اپنے اپنے درجہ میں قیام سے متعلق ہیں، اصل مقصد لیالی رمضان کا احیاء ہے کہ یہ راتیں مخصوص رحمت کی
 راتیں ہیں ان سے بقدر امکان فائدہ اٹھانے کی کوشش کرنی چاہیے، اس کا اقل درجہ تلاوت تراویح ہے کہ یہ ذکر اور تلاوت قرآن پاک کی
 اکل اور اعلیٰ شکل ہے، اس سے پہلے لیلة القدر کے قیام کا ذکر تھا، درمیان میں جہاد آئے اب پھر تلوع قیام رمضان ہے، ربطی
 ہے کہ یہ اعمال بہت زیادہ شاق ہیں، انہیں وہی انسان ادا کرے گا جس کے دل میں اخلاص کوٹ کوٹ کر بھر گیا ہو۔

تلوع اور مغفرت ذلوب
 یہاں کئی جگہ یہ آچکا ہے کہ ان اعمال کے اختیار کرنے پر خداوند قدوس سابق گناہوں کی مغفرت فرمادیگا
 دراصل یہ مغفرت ان اعمال کا خاصہ ہے خواہ وہ لیلة القدر کا قیام ہو یا مطلق رمضان کا اور معلوم ہے

کہ خاصہ کے پائے جانے کے لیے یہ ضروری ہے کہ کوئی مانع موجود نہ ہو، جس طرح دواؤں کے خاصے ہوتے ہیں، لیکن ہر دوا کی تاثیر مانع کے

دہونے پر موقوف ہوتی ہے اگر کوئی مانع موجود ہوتا ہے تو دوا کا لاکھ استعمال کیجئے وہ خاصہ مذکھلا سکے گی، بالکل اسی طرح یہ اعمال اپنے خاصہ کے اعتبار سے مغفرت ذنوب کے مقتضی ہیں۔ یہاں یہ اشکال کیا گیا ہے کہ جب بہت سے اعمال خیر اس خاصہ میں شریک ہوتے تو جب دونوں ہی ختم ہو گئے تو مغفرت کیسی، سواس کا جواب یہ ہے کہ مغفرت ذنوب کے ہزار ہا درجات ہیں، ان درجات کے لحاظ سے مغفرت ترقی کرتی رہے گی تاہیں کہ یہی مغفرت ترقی درجات اور قرب منزلت کا باعث ہو جائے گی، علاوہ بریں جب یہ معلوم ہو چکا کہ اس قسم کی روایات میں ان اعمال کے خواص پر تنبیہ کی جا رہی ہے کہ ہر عمل اپنے اندر مغفرت کا خاصہ رکھتا ہے تو اس سے ان اعمال کی طرف خاص رغبت پیدا ہوگی اور ان کے اخلاص سے بچنے کا پورا اہتمام ہوگا اور یہی ایک فرائ پر دار کا غنہ تائے مقصد ہے کیونکہ بندہ یہ سمجھے گا کہ خداوند کریم اپنے عاجز بندوں پر کس قدر مہربان ہے کہ ہمارے لیے ان طاعات کے سلسلہ میں ہزار ہا تقریب کے راستے کھول دیئے، اب بھی اگر ہم طاعات بجا نہ لائیں تو ہمارے اوپر تفت ہے۔

حضرت شیخ الحدیث رحمہ اللہ فرمایا کرتے تھے کہ ان اعمال کے خواص کو اس طرح سمجھو جس طرح طبی مفردات الادویہ میں ایک ایک مرض کے لیے دس دس، بیس بیس مفرد جمع کر دیئے جاتے ہیں کہ یہ تمام اس مرض کے ازالہ میں مفید ہیں، لیکن جب مرکب تیار کیا جاتا ہے تو ان مختلف المزاج ادویہ کا مزاج وہ نہیں رہتا، بلکہ مجموعہ کا مزاج جزو غالب کے مزاج کے تابع ہو جاتا ہے، ٹھیک اسی طرح ان اعمال کو سمجھتے کہ مفرد، مفرد میں کسی کا مزاج گرم ہے تو کسی کا سرد، کسی پر خشکی غالب ہے تو کسی پر تری، کوئی جنت کی چیز ہے تو کوئی جہنم کی، زندگی میں اس کا معجون مرکب تیار ہوتا رہتا ہے، موت پر اس کا آخری مزاج قائم ہو جاتا ہے، پھر یا تو غلبہ معاصی کے باعث جہنم کا مزاج بنتا ہے، یا غلبہ طاعات کے باعث جنت کا۔

باب صَوْمٍ رَمَضَانَ اِحْتِسَابًا مِنَ الْاِيْمَانِ حَدَّثَنَا ابْنُ سَلَامٍ قَالَ اَنَا مُحَمَّدُ ابْنُ الْفَضْلِ قَالَ ثَنَا يَحْيٰى بْنُ سَعِيْدٍ عَنْ اَبِي سَلَمَةَ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ صَامَ رَمَضَانَ اِيْمَانًا وَ اِحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ۔

توجہ، باب، یہ امید ثواب رمضان کے روزے رکھنا داخل ایمان ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص ایمانی تقاضے کے ماتحت ثواب کی نیت رکھتے ہوئے رمضان کے روزے رکھیگا اس کے سابق گناہ بخشدیئے جائیں گے۔

یہاں ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ صوم رمضان فرض ہے اور قیام رمضان نفل تو بر لحاظ ترتیب صوم رمضان کے باب کو تطوع قیام رمضان کے باب سے مقدم ہونا چاہیئے تھا، ترتیب

میں تطوع کی تقدیم کس رعایت سے ہوئی جواب یہ ہے کہ رمضان کے اعمال میں پہلا عمل قیام رمضان کا ہے کہ وہ چاند دیکھتے ہی شروع ہو جاتا ہے روزہ کا عمل دن سے متعلق ہے، لہذا جو عمل مقدم تھا اس کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا، دوسری بات یہ ہے کہ یہ رات کا عمل ہے اور رات زمانوں پر مقدم ہے، تیسری بات یہ ہے کہ تطوع قیام رمضان تمہید ہے صیام رمضان کی اور تمہید ہمیشہ اصل سے مقدم ذکر کی جاتی ہے، چوتھی بات یہ ہے کہ امام بخاری نے یہ چاہا کہ فریضہ میں سنت کے راستہ سے داخل ہوا جائے کہ یہی راستہ مقبولیت کا ہے، پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد ہے۔

فرض الله عليكم صيامه وسنت لكه الله تعالى انه تم بر رمضان کے روزے فرض کئے اور میں نے اس میں

قیامہ

قیام تمہارے لیے سنت قرار دیا

یہاں سے یہ سند بھی صاف ہو جاتا ہے کہ حاجی اول کہ معظمہ حاضر ہوا اور وہاں سے فارغ ہو کر مدینہ طیبہ میں حاضری دے یا اول بارگاہ نبوی میں حاضری دے کہ صلوة و سلام پڑھے اور بار بار نبوی میں عرض معروض کر کے آپ کے توسط سے حج کا عمل شروع کرے، یا انچوں بات یہ ہے کہ موم ترک ہے اور قیام فعلی لہذا فعلی کو ترک پر مقدم کیا گیا اور غالباً اسی لیے تطوع و مضان کے ساتھ احتساب کا لفظ ترجمہ میں ذکر نہیں فرمایا کیونکہ وہاں تو عمل کی صورت خود ہی مذکور تھی ہوتی ہے جو احتساب کے مقصد کو پورا کرنے کے لیے کافی ہے برخلاف موم کے کہ وہاں کوئی ظاہری صورت نہیں جو تذکیر کا کام دیتی، لہذا ترجمہ میں اس کا اضافہ کر دیا اور یا طرز عمل کو تقنین قرار دیا جیسے والدہ سبحانہ اعلم ایک بات اور یہ بھی یاد رکھنے کی ہے کہ ایمان اور احتساب لازم مزموم نہیں جو ایک کا ذکر دوسرے کے ذکر سے مستغنی کر دے کیونکہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ عمل تو ایمان کا ہے مگر فاعل کی نیت میں اخلاص نہیں ہوتا اور اسی طرح ایک عمل بڑے اخلاص سے ہو رہا ہے مگر یہ عامل کا اپنا طبعی تقاضا ہوتا ہے ایمان کا خیال بھی نہیں ہوتا۔

باب الدِّينُ يُسْرُّ وَقَوْلُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الْخَيْفِيَّةُ
السَّمْحَةُ حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ مظهر قَالَ نَاعَمْرُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ مَعْنٍ بْنِ مُحَمَّدٍ الْبَغْفَارِيِّ
عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ
الدِّينَ يُسْرُّ وَكَفَى يُسْرُّ الدِّينَ أَخَذَ إِلَّا عَلَيْهِ فُسَيْدٌ دَوَا قَارِبُوا وَالبُشْرُوا وَاسْتَعِينُوا
بِالْعَدَاوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَ شَيْءٌ مِنَ الدَّلْجَةِ -

ترجمہ، باب، یہ دین لیسر والا ہے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول کہ اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب دین، دین خفیف ہے جس کی بنیاد سہولت اور سہولت پر قائم کی گئی ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دین سہل ہے اور دین کے ساتھ کوئی پہلوانی نہ کرے گا مگر یہ کہ دین اس کو بچھاڑ دیکھا پس تم میاں روی اختیار کرو اور قریب قریب رہو اور خوشخبری حاصل کرو اور صبح و شام اور آخر شب کے اوقات سے اپنے کاموں میں امداد حاصل کرو۔

مقصود ترجمہ کی جانب امام بخاری توجہ فرما رہے ہیں کہ اوپر ذکر کئے گئے اعمال سے معلوم ہوتا ہے کہ دین میں بڑی شفقت ہے، روزہ ہے، رمضان میں رات کا قیام ہے، ایلة القدر کی ترغیب ہے وغیرہ وغیرہ لہذا معلوم ہوتا ہے کہ دین میں شفقت مغلوب ہے جب یہ بات ہے تو اعمال میں وہ طریق اختیار کرنا چاہیے جس میں زیادہ سے زیادہ تعویب اور مشقت ہو، پھر اس خیال سے کہ ہر شخص تو اعمال میں شداً کم برداشت نہیں کر سکتا تو لاجراً عوام میں سستی اور کمزوری پیدا ہو جائے گی اور عمل کا جذبہ آہستہ آہستہ فنا ہو جائے گا لہذا امام بخاری بیان الدین لیسر رکھ کر بتاتے ہیں کہ دیکھو وہ اعمال جو اوپر گذرے ہیں ان میں اعتدال کی رعایت ملحوظ ہے، یہ خیال نہ ہونا چاہیے کہ یہ عمل تقرب کا باعث ہے اس لیے نفس پر گھتا ہی کر ان کیوں نہ ہو زیادہ سے زیادہ کرنا چاہیے، امام تنبیہ کرتے ہیں کہ اگر

لے الدین کا الف لام عہد کا ہے مراد دین اسلام ہے اور لیسر کا عمل الدین پر تبادلہ دوسرے یا از قبیلہ زید عدل ہے یعنی غایت سیرک بنا پر دین خود سیرج گیا۔

تشدد اختیار کیا تو بکر بجا دگے اور تھک کر کام چھوڑ بیٹھو گے، دین پر غلبہ پانا ہر ایک کا کام نہیں۔

اب اگر کسی کو شبہ ہو کہ اعمال مذکورہ تو عسکر کے اعمال ہیں پھر الدین لیسر فرمانا کس طرح صحیح ہوگا تو اس کا جواب یوں سمجھو کہ عسراور لیسرا زجملہ امور اضافیہ ہیں، تم اپنے سے پہلے ادیان پر نظر ڈالو تو تمہیں صاف معلوم ہوگا کہ ہمارا دین بڑا آسان ہے جو شقیں سابق ادیان میں تھیں اس کا عشر عشر بھی ہمارے دین میں نہیں پایا جاتا، اہل کتاب کے بیان ناپاک کپڑا بغیر کاٹے ہوئے پاک ہو نہیں سکتا تھا، تمہارے یہاں کیسی ہی نجاست ہو اس کو تین مرتبہ دھو ڈالنے پاک ہو جائے گا، نیز تم کو مزید تیمم کا طریقہ بتا دیا گیا، ان کی نمازیں صرف ان کے معابد میں ہو سکتی تھیں اور تم وقت ہونے پر جہاں بھی پڑھ لو ادا ہو جائے گی، ان کے بیان تو یہ ہیں تمل نفس ہوتا تھا اور تمہاری توبہ دل کی شرمندگی کے ساتھ اس سے احتراز کا عہد ہے، غرض اس سب سے بچا سببوں احکام دیکھو گے کہ جن میں سابق ادیان میں شدت تھی اور تمہارے لیے سہولت کر دی گئی، یہ تو لیسرا ادیان سابقہ کے لحاظ سے ہے اور اگر دین کو اپنی حقیقت کے اعتبار سے دیکھا جائے تب بھی لیسرا ہی لیسرا ہے۔

خداوند قدوس نے اپنی عبادت کا جو کچھ حکم فرمایا ہے اور جس قدر بھی پابندیاں اپنے بندوں پر عائد کی ہیں، وہ ان احسانات و انعامات کی نسبت کچھ بھی نہیں ہیں جو خداوند قدوس نے محض اپنے فضل و کرم سے اپنے بندوں پر فرمائے ہیں، اس رب السموات و الارضین کے احسانات کا کیا شمار ہے، جس نے پیدا ہونے سے پہلے ہی وہ تمام ضروریات مہیا فرمادیں جن پر حیات کا مدار ہے، تاکہ پیدائش کے بعد کچھ پریشانیاں لاحق نہ ہوں، رحم مادر سے لیکر بلوغ تک کی طویل مدت احسانات کی طویل حکایت ہے جس کے صلیب کوئی چیز نہ مطلوب نہیں کوئی خدمت یا عبادت متعلق نہیں اور بلوغ کے بعد جو عبادتیں متعلق کی گئی ہیں وہ بھی کچھ نہیں، صرف پانچ وقت کی نمازیں، ایک ماہ کے روزے، عمر میں ایک حج اور اگر اللہ تعالیٰ مال دار بنادے تو صرف چالیسواں حصہ اس کے نام پر۔ اس کے علاوہ جو چیزیں مطلوب ہیں وہ سب انسان کی انسانیت کے تقاضے ہیں جو انسان کو بحیثیت انسان اختیار کرنے چاہئیں، غرض احسانات کی بارش ہو رہی ہے اور اس کے مقابل جو عبادت متعلق کی گئی ہے وہ نہایت مختصر اور قلیل وقت میں انجام پانے والی، حالانکہ انعامات کی فراوانی کا تقاضا تھا کہ شکر گزاری کی فراوانی ہو، سچ ہے

شکر نعمتائے تو چہ انکہ نعمتائے تو

قدر تقصیرات ما چہ انکہ تقصیرات ما

معلوم ہوا کہ دین فی نفسہ آسان ہے ورنہ تقاضا تھا کہ کوئی ساعت عبادت سے خالی نہ ہو اور اگر انفرادی طور پر ان فرائض کو دیکھ جائے تو بھی اس سیر کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، مثلاً روزہ ہی ہے، اول تو بارہ ماہ میں صرف ایک ماہ کے روزے ہیں پھر اس میں بھی یہ آسانی دیدی گئی کہ اگر تم بیمار ہو تو تمہیں اجازت ہے کسی اور موقعہ پر رکھ لینا، عورت حاملہ یا مرض ہے سمجھتی ہے کہ اگر روزہ رکھوں گی تو بچے کو یا خود اس کو نقصان پہنچے گا تو موخر کرنے کی اجازت ہے، شیخ فانی جو اپنی عمر کی وجہ سے اپنے قومی ختم کو چکا ہے اسے روزہ کی تکلیف نہیں دی گئی اس کے حق میں روزہ کا بدلہ فدیہ قرار دیا گیا ہے، اسی طرح مسافر کو سفر کی ضرورت سے اجازت ہے کہ وہ سفر سے واپسی پر اپنے روزے پورے کرے۔

یہ تو روزہ کا معاملہ تھا اب نماز کو لیجئے کہ دن رات میں صرف پانچ نمازیں رکھی گئی ہیں اور وہ بھی مختلف اوقات میں اور اوقات بھی ایسے کہ جن میں مختلف نشاط کے ساتھ عمل کر سکے، پھر مریض اور مسافر کے لیے مزید تخفیف کی صورتیں بتا دی گئیں، مرض کی وجہ سے وضو کر سکتے ہو تو تیمم کر لو، کھڑے ہونے کی طاقت نہ ہو تو بیٹھ کر نماز ادا کر لو اور بیٹھنے کی بھی ہمت نہ ہو تو لیٹے لیٹے اپنے مالک سے رشتہ جوڑ لو، اگر مرض کی تکلیف میں ہر نماز کا اس کے مناسب وقت میں ادا کرنا دشوار ہو تو دو نمازوں کو اپنے اپنے وقت میں اس طرح

ادا کر لو کہ دونوں سے ایک ساتھ فسادعت ہو جائے، مسافر کے حق میں چار گانہ نماز کو دو گانہ کر دیا گیا، راستہ میں اگر نماز پڑھو تو اختیار دیدیا کہ سنتیں پڑھو یا مت پڑھو، سواری کی حالت میں اگر کسی وجہ سے اترنے کا موقع نہ ہو تو اپنی سواری ہی پر رکوع و سجود کے اشارے سے نماز ادا کر سکتے ہو، غرض عمل کا ارادہ ہو تو اس کے لیے ہر قسم کی آسانیاں رکھ دی گئی ہیں اور نہ کرنا ہو تو بدراہانہ بسیار، زکوٰۃ میں مال چالیسواں حصہ مقرر ہوا اور وہ بھی اس وقت جبکہ یہ مال سال بھر کے مختلف قسم کے اخراجات سے اور نیز قرضہ جات سے فاضل ہو اور نصاب کی مقدار میں ہو تب آپ سے مطالبہ ہوگا اور وہ بھی آپ ہی کے غریب اور مسکین بھائیوں کے لیے لیا جائے گا، اگر بہ نظر انصاف دیکھا جائے تو آپ کا وہ مال بھی آپ ہی کی ضروریات میں صرف ہو رہا ہے۔

رہا حج سوا دل تو فریضہ عمر ہے، دوسرے اس کا تعلق بھی مالدار ہی سے ہے، غریب اور مسکین پر فریضہ حج نہیں ہے، پھر اس میں ان سہولتوں کی رعایت ہے کہ راستہ پر امن ہو اور کوئی ایسی معذوری بھی نہ ہو جو سفر سے مانع ہو، غرض اس کا مدار قدرۃ میرہ پر ہے۔ جہاد نہ ہر وقت ہے نہ ہر شخص سے مطلوب ہے، وہاں بھی وہی قدرت اور طاقت کا سوال ہے غرض کوئی عمل ایسا نہیں ہے جو اپنی حیثیت میں مکلف کی قدرت اور قوت برداشت سے باہر ہو، تو اہل جس قدر بھی ہیں وہ تمام تر مکلف کے اعتبار پر چھوڑ دیتے گئے ہیں اور پھر سے ان کا مطالبہ نہیں ان کے کرنے پر ثواب تو ضرور ہے مگر نہ کرنے پر مواخذہ نہیں۔

حنیفیت سمجھ

پیغمبر علیہ السلام فرماتے ہیں کہ خدا کے نزدیک وہ طاعت پسندیدہ ہے جس میں حنیفیت اور سمجھت کی شان ہو حنیفہ وہ عمل جو دین حنیف کا ہو، حنیف، حضرت ابراہیم علیہ السلام کا لقب ہے جو صابی کا مقابل ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بعثت صائبین کی طرف ہوئی ہے جو خدا تک پہنچنے کے لیے صرف اعمال کو کافی سمجھتے تھے اور ان کا عقیدہ تھا کہ جس طرح اعمال کے ذریعہ شماروں کو سفر کر لینا ممکن ہے اسی طرح خداوند قدوس کو بھی سفر کیا جاسکتا ہے، یہ لوگ شماروں کی پوجا کرتے تھے، ان کی جانب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو مبعوث کیا گیا، حضرت ابراہیم نے بتایا کہ دن کو ڈوبنے اور تار یک ہو جانے والے شماروں کی پوجا درست نہیں ہے جو خود ڈوب جاتے وہ دوسروں کو کیا تیرا سکتا ہے اور جو خود تار یک ہو وہ دوسروں کو کیا خاک روشنی دے سکتا ہے، بلکہ آپ نے فرمایا اِنِّی دَجَہْتُ وَجْہِی لِلذِّی فِطَرَ السَّمَوَاتِ وَ اِنِّی اُنَارِخُ اس کی طرف کرتا ہوں جس نے آسمانوں کو زمین کو الارض حنیفا پیدا کیا۔

حنیف مائل بہ حق، اور کمیو ہونے والا، اس کی صفت لاتے ہیں سحر، یعنی سہل، یعنی خداوند قدوس کے نزدیک وہ دین پسندیدہ ہے جس میں خدا سے خالص تعلق کی تعلیم ہے اور جس کے اعمال میں سیر اور سہولت ہے۔

تشدد فی الدین کا مطلب

فرمایا گیا ہے کہ جو شخص دین کے ساتھ پہلوانی کرے گا وہ دین کو مغلوب نہ کر سکے گا بلکہ خود مغلوب جائیگا دین کے اندر پہلوانی کا مفہوم یہ ہے کہ صرف عزائم کی تلاش میں رہے، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ دین کے اعمال دو قسم کے ہیں، ایک عزیمت اور دوسرے رخصت، عزیمت وہ ہے جس کو شماروں کی جانب سے بلا لحاظ امداد مقرر کیا گیا ہو اور جس عمل کے اندر امداد عباد کا لحاظ ہو وہ رخصت ہے، یہ دونوں چیزیں دین میں داخل ہیں، جب یہ بات ہے تو عہدیت کا تقاضا ہے کہ دونوں پر عمل ہو، عزیمت پر عمل کرو اور رخصت کے موقع پر رخصت سے فائدہ اٹھاؤ۔ ہر ہر موقع پر رخصت کی تلاش بدینی ہے اور ہر ہر موقع پر عزائم کی تمنا حد سے تجاوز اب اگر آپ دین کے ساتھ پہلوانی دکھاتے ہیں اور صرف عزائم کی تلاش میں رہتے ہیں تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ دین آپ کو پچھاڑ دیگا اور اگر آپ رخصت ہی کی تلاش میں رہتے ہیں تو نتیجہ میں دین کی عظمت ختم ہو جائے گی اور دین بازیچہ اطفال بنکر رہ جائیگا، مثلاً اگر کوئی انسان اپنی سہولت کے لیے ائمہ اربعہ کے مذاہب سے ہر باب کی رخصتیں چھانٹ لے اور اس پر

عمل شروع کر دے، عزائم کو باطل ترک کر دے تو وہ دین کہاں رہا، خواہشات نفسانی کا مجموعہ ہو گیا اسے دین کہنا دین کے ساتھ استہزار ہو گا، ہارون رشید نے اہم ہنگامے سے موطا لکھنے کی درخواست کی تو یہ بھی کہا کہ رض بن عباس اور عزام بن عمر سے اعتنا فرماؤں، خلاصہ یہ ہوا کہ صرف عزام پر اصرار درست نہیں ہے اور نہ تنہا رض ہی کی تلاش روا ہے، ایسا کرنے میں ناکامی کا خطرہ اور نامرادی کا اندیشہ رہتا ہے۔

بلکہ ان دونوں کے درمیان تمہیں ایک راہ نکال یعنی چاہیئے، فرمایا سدد واء من اللہ و یفتح السین، یہ معنی میاں رومی کی تعلیم | میاں رومی اور بکسر السین بمعنی ڈاٹ، یہاں معنی یہ ہیں کہ میاں رومی اختیار کر دے، اقتصاد کہتے ہیں زیادہ بلند پروازی نہ کرو، مگر چونکہ یہ کام نہایت دشوار ہے کہ انسان ہر موقع پر مستقیم رہے اس لیے ایک دوسری صورت بتلاتے ہیں کہ قابض ہوا یعنی اگر میاں رومی پورے طور پر اختیار نہ کر سکو تو تمہاری کوشش ہر موقع پر میاں رومی اور استقامت کی ہونی چاہیئے، کم از کم قریب تو رہو اور اس طرح عمل کرنے پر بشارت حاصل کرو، طریقہ استقامت کا اختیار کرنا اس قدر دشوار ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

شیبتنی ہود تزدی ج ۲ ص ۱۳۶ سورۃ ہود نے مجھے قبل از وقت بوڑھا کر دیا

سورۃ ہود میں فاستقہد کما اھوت اھن طرح حکم دیا گیا ہے اس پر استقامت سے قائم رہیئے، فرمایا گیا ہے یہ اس قدر ذمہ داری کا معاملہ تھا کہ پیغمبر علیہ السلام فرماتے ہیں، مجھے اس نے قبل از وقت بوڑھا کر دیا، عمر شریف ۶۳ سال ہوئی ہے، مگر اعضاء میں اس قدر کمزوری آگئی تھی کہ ہڈیوں نے گوشت چھوڑ دیا تھا، کوع و جود میں تکلف ہونے لگا تھا، اسی لیے آپ نے صحابہ کو ام سے فرمایا تھا کہ تم رکوع و سجود میں مجھ سے آگے نہ بڑھ جایا کرو، پیچھے پیچھے چلو اس لیے کہ بڑھاپے کے آثار قبل از وقت پیدا ہو گئے ہیں۔

جب استقامت کے مرحلہ پر پیغمبر علیہ السلام یہ فرماتے ہیں تو احادیث کا کیا ذکر ہے، یہ یکس طرح ہر موقع پر استقامت قائم رکھ سکیں گے، اسی لیے سید واکے بعد "قابض ہوا" فرمایا یعنی اگر پورے طور پر سدا استقامت حاصل نہ ہو تو اس کے قریب قریب رہو اور بشارت حاصل کرو، بشارت کو صرف استقامت میں مختصر نہ سمجھو بلکہ اگر اس کے قریب قریب بھی رہے تو بشارت کے مستحق ہو گئے، کیونکہ قریب شے کو شے کا حکم دے دیا جاتا ہے اللہ تعالیٰ اذا قرب الشئ یاخذ حکمہ بشارت دل بڑھانیکا ایک طریق ہے اس سے عامل کی ہمت بلند ہو جاتی ہے اور عزم میں ایک نئی قوت پیدا ہو جاتی ہے۔

اوقات کی تعیین فرماتے ہیں کہ مشکل کام کو ہلکا اور سہل بنانیکا طریقہ یہ ہے کہ اسے مختلف اوقات نشاط پر تقسیم کر دیا جائے کچھ حصہ صبح، کچھ بعد الزوال اور کچھ رات کے آخر میں، اس طریقہ پر تمہیں مقصد کے اندر کامیابی ہوگی، یہ اوقات تسبیح و تہجد کے ہیں، ان اوقات میں نماز پڑھنے اور خدا کا ذکر کرنے سے طاقت پیدا ہوتی ہے، طاقت پیدا ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ ہر کام دل کی قوت و طاقت سے انجام پاتا ہے اور قلب کو اللہ کے ذکر سے تقویت ہوتی ہے ارشاد فرمایا گیا۔

الابد کوا اللہ قطعتمن القلوب ۳۱۱ خوب سمجھ لو کہ اللہ کے ذکر ہی سے دلوں کو الطینان ہو جاتا ہے

واستعینوا بالصبر والصلوة صلوۃ و صبر سے مدد حاصل کرو۔

پیغمبر علیہ السلام کا یہ معمول تھا کہ جب کوئی پریشانی کی صورت پیش آتی تو آپ نماز شروع فرما دیتے کان اذا حزنہ اھربا درالی الصلوۃ۔ حاصل یہ نکلا کہ پریشانی میں خدا سے لوگاتہ خدا اس پریشانی کو دور فرما دیگا قلب اعضاء انسانی کا بادشاہ ہے اگر بادشاہ میں قوت ہوگی تو تمام اعضاء اپنے اپنے کام میں چلت رہیں گے اور اگر کہیں بادشاہ ہی میں کمزوری ہے تو دوسرے اعضاء کچھ ذکر سکیں گے اس بنا پر طلب کو قوت دینے کے لیے نماز کا مکمل کرنا چاہیئے، اس ارشاد میں اوقات صلوۃ کی طرف اشارات موجود ہیں اسب سے پہلے صبح کا وقت ہے یہ سب سے زیادہ نشاط کا وقت ہے رات کو سو کر دن بھر کا شکان ختم ہو جاتا ہے، اب تمام اعضاء تازہ دم ہیں اس لیے نماز فجر کا حکم

دیا گیا، دوسرا وقت روح ہے، بعد الزوال غروب آفتاب تک اس میں دو نمازیں ہیں، ایک قبولہ کے بعد جسے ظہر کہتے ہیں، قبولہ سے طبیعت ہلک جوعاتی ہے، دوسری کاروبار کے زور پکڑنے سے قبل جسے عصر کہتے ہیں، تیسرا وقت رات کا ہے اس میں مغرب اور عشاء ہیں۔

ان اوقات کی تعیین میں ایک لطیفہ یہ ہے کہ سفر کے اوقات بھی یہی ہیں غارِ دل کے لیے ان اوقات کی تعیین میں اشارہ ہے کہ ہم مسافر ہیں آخرت میں اور یہ دنیوی منازل جن میں ہم اپنے حواسِ جمیع کو رہے ہیں درحقیقت ٹھہرنے کا مقام نہیں ہیں، بلکہ جس طرح مسافر چلتے پھرتے سستاتے اور آرام کرنے کے لیے اتر جاتا ہے اسی طرح ہم بھی یہاں سستائے اور دوسری منزل کے لیے تیاری کرنے کی غرض سے رُکے ہوئے ہیں اب اگر کوئی انسان منزل تک پہنچنے کے لیے رات دن برابر چلتا رہے، درمیان میں آرام نہ لے تو بالآخر تھک ہار کر پڑ رہیگا اور اپنے مقصد کے حصول میں ناکام ہو گا کیونکہ دن کے بعد سہمت بہمت ہو جائے گی۔

اس لیے سفر کا اصول یہ ہے کہ اپنے دن، رات کے اوقات کو آرام اور سفر پر تقسیم کر دیا جائے، آرام کے وقت آرام کیا جائے اور سفر کے وقت سفر، انبساط اور نشاط کے وقت میں سفر کیا جائے، تعین ہو جائے تو آرام اور آرام کے بعد پھر منزل کی جانب قدم بڑھایا جائے اور معلوم ہے کہ اوقات نشاط وہی ہیں جن کا ذکر حدیث شریف میں فرمایا گیا ہے اسی لیے حضرات صوفیہ رحمہم اللہ ان اوقات میں اذکار کی تعلیم فرماتے ہیں اور اسی وجہ سے فجر اور عصر کے بعد تسبیحات رکھی گئی ہیں۔

باب الصلوة من الإيمان وقول الله تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم لئن علمت أن السبي متى
 عند البيت حدثنا عمرو بن خالد قال نازع هير قال نأبو إسحق عن البراء أن النبي صلى
 الله عليه وسلم كان أول ما قدم المدينة على أحد أرو أو قال أخواله من الأنصار وأنه
 صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا وكان يعجبه أن يكون
 قبلته قبل البيت وأنه صلى أول صلوة صلاها صلوة العصر وصلى معه يوم فخرج
 رجل من صل معه فمر على أهل مسجد وهم راكعون فقال أشهد بالله لقد
 صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مكة فداؤوكما هم قبل البيت وكانت
 يهتفون قد أعجبهم إذا كان يصلي قبل بيت المقدس وأهل الحب نلتوا ووجهه
 قبل البيت أنعموا ذلك قال زهير حدثنا أبو إسحاق عن البراء في حديثه هذا
 أنه مات على القبلة قبل أن يتحول رجال وتبوا فلم يدروا نقول فيه ما نزل الله
 تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم

ترجمہ: باب: نماز ایمان کا شعبہ ہے اور اسی کو خداوند کریم کے اس ارشاد میں دیکھو: مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا سَآءَ مَا كَانُوا عَمِلِينَ (اللہ الایہ اللہ تعالیٰ تمہارے ایمان کو ضائع کرنے والا نہیں ہے یعنی بیت اللہ کے پاس) استقبال بیت المقدس کے ساتھ) ادا کی گئی نمازوں کو۔ حضرت بلال بن عازب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب اول اول مدینہ پہنچے تو انصار میں اپنے اجداد یا اخیال کے یہاں نزول فرمایا اور سولہ یا سترہ ماہ تک آپ نے بیت المقدس کی جانب نماز ادا فرمائی اور آپ کو یہ بات طبعاً پسند تھی کہ بیت اللہ قبلہ قرار دیا جاتا اور پہلی وہ نماز جو بیت اللہ کی جانب پڑھی گئی عسکر کی نماز تھی اور آپ کے ساتھ ایک جماعت نے نماز ادا فرمائی، آپ کے ساتھ نماز ادا کرنے والے حضرات میں سے ایک صحابی بٹکلے اور وہ ایک مسجد والوں کے پاس سے گزرے، یہ لوگ نماز ادا کر رہے تھے، چنانچہ انہوں نے کہا کہ میں اللہ کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ

میں اس وقت کی نماز (عصر کی) بغیر علی الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ مکہ کی طرف پڑھ کر آیا ہوں، چنانچہ وہ اصحاب اسی حالت میں بیت اللہ کی جانب گھوم گئے جس زمانہ میں آپ بیت المقدس کا استقبال فرمایا کرتے تھے تو یسود اور عام اہل کتاب آپ کے اس فعل کو اچھی نظر سے دیکھتے تھے، پس جب آپ نے بیت اللہ کی جانب دوئے مبارک پھیرا تو یہ بات ان کو ناگوار گذری، حضرت زہیر نے حضرت بلہ سے بروایت ابواسحق اسی حدیث میں یہ بیان کیا کہ تحویل قبلہ سے قبل کچھ اصحاب وفات پا گئے اور شہید کر دیئے گئے، پس ہم نے نہیں سمجھا کہ ان کے بارے میں کیا کہیں، سو اللہ تعالیٰ نے آیت ما کان لیضیعہ ایما نکھہ (نہیں ہے اللہ کہ تمہارے ایمان کو ضائع کرے) نازل فرمائی۔

باب سابق سے ارتباط اور مقصد

باب سابق میں فرمایا تھا کہ دین لیسر ہے، اس باب میں لیسر کی ایک مثال پیش کی ہے کہ اگر دین کی آسانی کو دیکھنا ہو تو دین کی اس سب سے بڑی عبادت کو دیکھو جسے کفر و ایمان کے درمیان حد فاصل قرار دیا گیا ہے اور جو عباد الدین ہے اس کی سہولت کا بیان باب سابق میں گذر گیا اور مقصد وہی مرجعہ کی تردید ہے کہ تم تو یہ کہتے ہو کہ اعمال کا ایمان سے کوئی تعلق ہی نہیں، ہم تو یہ دیکھ رہے ہیں کہ قرآن عزیز میں صلوٰۃ کو ایمان کا کیا ہے، تو کیا اس سے ایمان و صلوٰۃ کا خصوصی تعلق ظاہر نہیں ہوتا، ہاں ہوتا ہے اور ضرور ہوتا ہے اور بہت زیادہ ہوتا ہے اور کیوں نہ ہو، یہ تو ایمان کا زبردست شعار ہے، بندہ اور کفر کے درمیان حد فاصل ہے، دین کا مستحکم ستون ہے، اس شدت تعلق کی بنا پر صلوٰۃ، گویا عین ایمان ہے۔

آیت کریمہ اور اشکال

ما کان اللہ لیضیعہ ایما نکھہ (اللہ تمہارے ایمان کو ضائع کرنے والا نہیں) یعنی تمہیں یہ خیال نہ ہونا چاہیے کہ ہماری ان نمازوں کا کیا ہوگا جو ہم نے بیت المقدس کی طرف پڑھی ہیں، کیونکہ جو عمل تم نے پڑھا ایمان کیا ہے اللہ کے نزدیک اس کی بڑی قیمت ہے، وہ بڑا قدر دان ہے اس کا نام شکور ہے، یہاں ایک یہ اشکال پیش کیا گیا ہے کہ جب بیت کا لفظ مطلق بولا جاتا ہے تو اس سے مراد بیت اللہ ہوتا ہے اس لیے آیت وما کان اللہ لیضیعہ ایما نکھہ میں اطلاق کے وجہ سے بیت اللہ مراد ہوگا، جس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ تمہاری بیت اللہ کی جانب ادا کی گئی نمازوں کو ضائع نہیں فرمائے گا، حالانکہ تردد بیت المقدس کی جانب ادا کی گئی نمازوں کے بارے میں تھا نہ کہ بیت اللہ کا امر ہے پھر نسائی میں صلوٰۃ تکھالی بیت المقدس کی تصریح موجود ہے اور البیت کے الف لام کو عند پر محمول کرتے ہوئے بیت المقدس کا ارادہ، خلاف معروف ہے اس بنا پر بخاری کا صلوٰۃ تکم عند البیت فرمانا محل نظر ہوا، اس اشکال کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں، بعض حضرات نے تو انکھہ بند کر کے یہ کہہ دیا کہ یہاں تصحیف ہو گئی اور عند البیت، بغیر البیت کی تصحیف ہے، عین اور عین میں تو صرف لفظوں کا فرق ہے، جن کا قدیم زمانہ میں خاص اہتمام بھی نہ تھا اور ال و راہ میں بھی فرق بہت کم ہے، غرض عند کا غیر ہو گیا، اب معنی میں کوئی اشکال نہیں۔

علامہ سندی کا ارشاد

علامہ سندی رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا کہ بات دراصل یہ ہے کہ اشکال کی وجہ یہ ہے کہ عند کو صلوٰۃ کا ظرف سمجھا گیا ہے، حالانکہ یہ ظرف صلوٰۃ نہیں ہے، بلکہ یہ بیضیع سے متعلق ہے اور معنی یہ ہیں کہ اب جبکہ تم بیت اللہ کی جانب نمازیں ادا کر رہے ہو خداوند قدوس تمہاری سابق نمازوں کو ضائع کرنے والا نہیں ہے اس طرح بھی کوئی اشکال نہیں رہتا، علامہ سندی رحمۃ اللہ علیہ کی بات دل لگتی اور اچھی خاصی ہے۔

ایک اور اشکال اور اس کا جواب

آگے ایک اور اشکال یہ پڑتا ہے کہ جس طرح کی زندگی میں نمازیں بیت المقدس کی طرف ادا کی گئیں اسی طرح مدینہ منورہ میں بھی یہ عمل سولہ یا سترہ ماہ تک بدستور جاری رہا، پھر حضرات صحابہ کرام

رضی اللہ عنہم کو صرف ان نمازوں کے بارے میں تردد کیوں ہوا جو مکہ میں ادا کی گئیں یا ان ہی نمازوں کے متعلق عدم اضاعت کا کیوں اعلان فرمایا گیا جو مکہ میں ادا ہوئیں، مدینہ کی سولہ ماہ کی نمازیں کیا ہوتیں۔

اس کا جواب حضرت شیخ النذر رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ اول تو مکہ میں بیت المقدس کی جانب ادا کی گئی نمازوں کی تعداد، مدینہ کی نمازوں کے مقابل بہت زیادہ ہے اور دوسری بات یہ کہ مکہ کی زندگی میں بیت المقدس کے قریب رہ کر بیت المقدس کا استقبال کیا گیا ہے، گویا افضل کی موجودگی میں مفصول کا استقبال ہوا، اور بیت المقدس سے بدرجہا افضل ہے اس لیے اشکال ان نمازوں کے متعلق پیش آیا جو افضل کی موجودگی میں مفصول کی جانب رُخ کر کے ادا کی گئیں، مدینہ میں افضل کی موجودگی کا سوال پیدا نہیں ہوتا، اب آیت کا مطلب یہ ہو گا کہ تمہیں جو شہ پہنچا ہوا ہے، ہم اس کے متعلق اطمینان دلاتے ہیں، تم نے اگرچہ بیت المقدس کے قریب، بیت المقدس کا استقبال کیا، لیکن ان خود تو نہیں کیا، ہمارے حکم سے کیا اور امتثال کا تقاضا ہے کہ جو حکم ہے اسے بلا پس و پیش کے قبول کر لیا جائے اور جب ہمارے حکم کے امتثال میں یہ ہوا ہے تو اس سے کیا بحث کہ بیت المقدس افضل ہے یا مفصول، اللہ تعالیٰ تمہاری نمازوں کو ضائع کرنے والا نہیں ہے، اب اطمینان ہو گیا کہ جب زیادہ وہ حصہ جس کے متعلق یہ خدشہ تھا کہ اگر یہ ضائع ہو گیا تو سمجھو کہ ایمان ہی ضائع ہو گیا، بھی اللہ کے نزدیک مقبول ہے، دوسری قلیل نمازیں جن کی ادا کی گئی بیت المقدس سے بہت دور فاصلہ پر ہوتی ہے یقیناً خطرہ میں نہیں، اس تقریر پر عند مکان کے لیے ہو گا جو اس کی اصل وضع ہے۔

مکی زندگی کا قبلہ اب یہ بحث اس بات پر موقوف ہے کہ مکی زندگی میں استقبال بیت المقدس کیا گیا یا بیت المقدس کا، بعض حضرات کا خیال ہے کہ مکہ میں بیت المقدس کا استقبال کیا جاتا تھا اور مدینہ میں اگر بیت المقدس کا حکم ہوا، لیکن اکثر حضرات نے اس کو قبول نہیں کیا، دوسری تحقیق جو روایات سے مؤید ہے یہ ہے کہ بیت المقدس ہی کا استقبال مکی زندگی میں ہوتا تھا، لیکن صورت یہ ہوتی تھی کہ پیغمبر علیہ السلام نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو بیت المقدس درمیان میں آجاتا، گویا مقصود بالاستقبال اور متوجہ الیہ تو بیت المقدس ہوتا تھا، مگر بیت المقدس بھی سامنے ہوتا تھا اور مدینہ میں پہنچ کر یہ صورت ناممکن ہو گئی، کیونکہ مدینہ سے شمال کی جانب بیت المقدس ہے اور جنوب میں بیت المقدس، اس لیے وہاں بیت المقدس کے استقبال کے ساتھ بیت المقدس کا استقبال ناممکن ہو گیا، اس صورت پر تکرار نسخ کا الزام بھی نہیں آتا، پہلی صورت میں تکرار نسخ لازم آتا ہے۔

ایک تحقیق یہ ہے کہ بیت المقدس اور بیت المقدس کی طرف نمازوں کا عمل تقسیم بلاد کے اصول پر ہوا ہے پھر یہ عمل اختیاری بھی ہو سکتا ہے اور حکم خداوندی سے بھی۔ آپ جب تک مکہ میں رہے بیت المقدس کا استقبال فرماتے رہے کیونکہ مکہ کے لوگ حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد ہیں اور ان کا قبلہ بیت المقدس تھا۔ بیت المقدس کا استقبال کیا گیا، اصل یہ ہے کہ بیت المقدس اور بیت المقدس دونوں قدیم سے قبل چلے آ رہے ہیں اور یہ دونوں مقام و جلیل القدر پیغمبروں کی قربان گاہ ہیں، اسماعیل علیہ السلام اہل عرب جن کی اولاد ہیں ان کو قربانی کے لیے مکہ مکرمہ میں پیش کیا گیا تھا لہذا ان کا قبلہ بیت المقدس قرار دیا اور اسحاق علیہ السلام کو بیت المقدس کے مقام پر قربانی کی خاطر پیش کیا گیا، اس لیے وہ مقام ان کی ذریت کا قبلہ ہوا جو بنی اسرائیل کے نام سے موسوم ہوئے، پس اگر مکہ معظمہ میں بیت المقدس کا استقبال تقسیم بلاد کے اصول پر ہو تو اس میں تکرار نسخ ہے اور نہ یہ محض اجتہادی معاملہ ہو گا، حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ علیہ کا مختار یہی ہے، واللہ اعلم

اور آیت ما حکان اللہ لیضیع ایما نیکہ کا یہ مطلب ہے کہ سولہ، سترہ ماہ کی وہ نمازیں جو بیت المقدس کی طرف مدینہ میں آنے کے بعد ادا کی گئی ہیں خداوند قدوس کے نزدیک ضائع نہیں ہیں یعنی قیام مکہ کے ایام میں تو چونکہ قبلہ بیت المقدس ہی رہا ہے اس لیے ان نمازوں کے بارے میں تو ضیاع کا خطرہ ہی نہیں خطرہ تو ان نمازوں کے متعلق ہے جو مدینہ میں بیت المقدس کی طرف ادا کی گئیں، آیت نازل فرما کر

ان کے دلوں سے نقصانِ اجر کے شبہ کو دور فرمادیا یعنی اللہ ایسا نہیں ہے کہ وہ کسی کے اچھے اعمال کو جو بتھائے ایمان اسی کی خاطر کٹے گئے ہوں ضائع کر دے اور بے اثر بنا دے، اس تحقیق پر عندا استقبال البیت کے معنی یہ ہوں گے کہ استقبال بیت اللہ کے حکم کے وقت تمہاری سابق نمازیں جو بیت المقدس کی طرف رخ کر کے تم نے پڑھی ہیں قائم ہیں ضائع نہیں۔

آیت میں ضیاع کا مفہوم | ایک بات یہ اور رہ گئی کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو خدشہ ضیاع کیوں پیش آیا جب کہ وہ یہ دیکھ رہے ہیں کہ ہمارے ساتھ اس عمل میں پیغمبر علیہ السلام بھی شریک ہیں، نیز یہ کہ عمل حکم خداوندی سے

ہوا ہے، اگر پیغمبر علیہ السلام بیت اللہ کی جانب نمازیں ادا فرماتے اور صحابہ کرام کو بیت المقدس کے استقبال کا حکم مقاببت بھی شبہ کے لیے گنجائش تھی، لیکن جب پیغمبر علیہ السلام کی معیت میں ایک عمل ہوا ہے اور معلوم ہے کہ پیغمبر کا عمل بیکار نہیں ہو سکتا، اس لیے اصل بات یہ ہے کہ صحابہ کرام کو نہ یہ خیال تھا اور نہ ہو سکتا ہے کہ ہمارا عمل بالکل ضائع ہے جبکہ وہ پیغمبر علیہ السلام کے عمل اور خداوند قدوس کے حکم کو دیکھ رہے ہیں بلکہ انہیں خیال یہ تھا کہ گو یہ سب کچھ درست ہے، لیکن افضلیت و منفصلیت کی بنا پر اتنا فرق ضرور ہوگا کہ قبلہ مفصول کی جانب ادا کی گئی نمازوں میں وہ شانِ تقرب نہ ہوگی جو قبلہ افضل کی جانب پڑھی جانے والی نمازوں میں ہوگی، بیت اللہ کے حکم کے بعد یہ خیال ہوا کہ آیا ہماری ان نمازوں کے تقرب کا کیا حال ہوگا جو بیت المقدس کی جانب ادا کی گئیں ہیں اسی نقصانِ اجر کے اندیشہ کو ضیاعِ عمل سے تعبیر کیا گیا ہے۔

تحويل قبلہ کے بارے میں شبہ کا اصل منشا | یہاں ایک قابلِ غور بات یہ ہے کہ آخر صحابہ کرام عنہم کو تحويل قبلہ کے باعث نمازوں کے بارے میں اشکال کیوں پیش آیا اور تردد کی اصل بنیاد کیا ہوئی، حافظ نے بروایت ابن

عباس نقل کیا ہے کہ اسلام میں سب سے پہلا نسخ قبلہ کا ہوا، صحابہ نسخ سے واقف نہ تھے، نسخ کی صورت پہلے پہل پیش آئی تو اشکال ہو نا ہی چاہیے تھا کہ جن دوسرے حضرات کی حیات میں یہ حکم نہیں آیا تھا ان کا کیا ہوگا، لیکن صحیح یہ ہے کہ حضرت ابن عباس کا یہ ارشاد ان کے اپنے علم کے مطابق ہے ورنہ نسخ کی صورت اس سے پہلے بھی پیش آپکی تھی، اب اشکال اور قوی ہو جاتا ہے کہ جب اس سے پہلے بھی نسخ کی صورت پیش آپکی ہے اور اس میں کسی قسم کا تردد نہیں ہوا تو اس میں یہ صورت کیوں پیش آئی، پھر نسخ کا معاملہ یہ ہے کہ نسخ کا نسخ سے افضل ہونا ضروری نہیں کبھی نسخ کا نسخ ہوتا ہے اور کبھی نسخ کے برابر اس بنا پر ہمیں اس معاملہ میں منشا شبہ کو تلاش کرنا ہے۔

حضرت شیخ المنہ کا ارشاد گرامی | اس سلسلہ میں حضرت شیخ المنہ رحمہ اللہ کی بات آپ زہ سے کھنکھنے کے قابل ہے، فرماتے ہیں کہ خود معاملہ کی نوعیت ہی ایسی ہو گئی کہ تردد پیدا ہو گیا، حضرت رحمہ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ

اس قسم کے شبہات اس کے علاوہ اور ایک موقع پر صراحت سے موجود ہیں، یہ دو موقع تو نظر کے سامنے ہیں اور ممکن ہے ایک آدھ موقع اور نکل آئے۔

ایک موقع حرمتِ خمر کا ہے، خمر عرب کی گھٹی میں داخل تھی، بچپن سے اس کے عادی ہو جاتے اور شراب پی کر جو بدستی طاری ہوتی اس سے کو طرح طرح کے فسادات برپا ہوتے، لیکن ان تمام نقصانات کے باوجود یہ لوگ چھوڑتے نہ تھے، اسلام نے جب شراب کو حرام کیا تو مصلحت ایک ہی مرتبہ حرمت کا حکم نہیں دیدیا، بلکہ تدریج کا طریق اختیار فرمایا تاکہ آسانی کے ساتھ اس خصلت بد سے نجات دی جاسکے اور اگر یکبارگی حرمت کا اعلان کر دیا جاتا تو ممکن تھا کہ کچھ ضعیف الایمان حضرات اس کے قبول کرنے میں پس و پیش کرتے اس بنا پر رفتہ رفتہ حکم دیا گیا، ارشاد ہوا۔

يَسْتَوُونَ عَلَى الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا

لوگ آپ سے شراب اور قمار کی نسبت دریافت کرتے ہیں آپ

اشم کبیر ومنافع للناس و اشمهما ا کبر
من نفعهما ۲۴

یعنی منافع جن کا تعلق دنیا سے ہے کم ہیں اور نقصانات جن کا تعلق آخرت سے ہے بہت زیادہ ہیں، اسی آیت سے کچھ صحابہ سمجھ گئے کہ اگر آج چھوڑنے کا حکم نہیں دیا ہے تو عنقریب یہی حکم آیا والا ہے، حضرت عمر نے اسی آیت کے بعد عرض کیا۔

اللہم بین لنا بیان شفاء

کچھ دن گزرتے ہیں کہ حضرت عبدالرحمنؓ کے یہاں صحابہ مدعو تھے شراب پی گئی، نماز کا وقت ہوا، نماز کے لیے کھڑے ہوئے اور حالت سکر میں لا اعبدا ماتعبدون کی جگہ اعبدا ماتعبدون پڑھ گئے، آیت نازل ہو گئی۔

یا ایہا الذین آمنوا لا تقربوا الصلوة و

انتم سکادری حتی تعلموا ما تقولون

کیا کہتے ہو۔

حرمت خمر کے سلسلہ میں یہ دوسرا قدم تھا، بہت سے سمجھدار حضرات تو یہ کہہ کر اسی وقت تائب ہو گئے کہ شراب نہایت گندی چیز ہے جو قرب کی راہ میں مائل ہوتی ہے، لیکن جو حضرات شراب کے انتہائی خوگر تھے گنہگار بن گئے، حضرت عمرؓ نے پھر عرض کیا اللہم بین لنا فی الخمر بیان شفاء آیت آگئی۔

انما الخمر والمیسر والانصاب والا زلام

رجس من عمل الشیطان فاجتنبوا لعلکم

تفلحون، انما یرید الشیطان ان یوقع

بیکم العدواة والبغضاء فی الخمر والمیسر

و یصدکم عن ذکر اللہ وعن الصلوة فہل

انتم منتہون ۲۵

صحابہ کرام نے فہل انتم منتہون سنا کر عرض کیا انتہینا، انتہینا اس سے معلوم ہوا کہ پہلی مرتبہ جو اشمہما

اکبر من نفعہما فرمایا تھا وہ بھی چھوڑ دینے کے لیے کافی تھا چنانچہ حضرت عمرؓ اور بعض دوسرے اصحاب نے چھوڑ دی تھی اور

اگر اس وقت نہ چھوڑی تھی تو لا تقربوا الصلوة سے تو سمجھ ہی لینا چاہیے تھا، لیکن پھر بھی پیتے ہی رہے۔

اب ارشاد ہوتا ہے کہ شیطان تمہیں شراب اور جوئے میں ڈال کر ذکر خدا سے روکنا چاہتا ہے، کیا تم اب بھی باز آؤ گے؟ اس لہجہ میں

کس قدر ناراضگی ٹپک رہی ہے، صحابہ کرام ڈر گئے اب سوال ہوا کہ جو لوگ ان آیات کے نزول کے درمیان بھی شراب پیتے رہے اور اسی

اثناء میں وفات پا گئے، ان کا کیا حشر ہوگا، آیت آگئی

لیس علی الذین آمنوا و عملوا

الصالحات جناح فیما طعموا اذا ما

اتقوا و آمنوا و عملوا الصالحات شہد

اتقوا و آمنوا شہد اتقوا و احسنوا واللہ

ایسے لوگوں پر جو کہ ایمان رکھتے ہوں اور نیک کام کرتے ہوں اس

چیز میں کوئی گناہ نہیں جسکو وہ کھاتے پیتے ہوں جبکہ وہ لوگ

پرہیز رکھتے ہوں اور ایمان رکھتے ہوں اور نیک کام کرتے ہوں،

پھر پرہیز کرنے لگتے ہوں اور ایمان رکھتے ہوں پھر پرہیز کرنے

یحب المحسنین
گتے ہوں اور خوب نیک عمل کرتے ہوں اور اللہ نیک کاروں سے محبت رکھتے ہیں۔

۲۴۵

آیت کریمہ میں اس شبہ کا جواب ارشاد فرمایا گیا کہ ان لوگوں سے مواخذہ نہیں ہے، دوسرا موقعہ تحویل قبلہ کا ہے۔

بیت اللہ کا معاملہ
اب دیکھنا یہ ہے کہ استقبال بیت اور تحویل قبلہ کے معاملہ میں بھی کوئی ایسی بات ہے جو شبہ کا باعث ہو
ہیں کسی اور بحث میں جانے سے پہلے یہ دیکھ لینا چاہیے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لیے کونسا قبلہ
مناسب تھا اور آپ کا طبعی میلان کس طرف تھا یا کس طرف ہونا چاہیے تھا، صحابہ کرام اور بالخصوص حاضر باش اصحاب آپ کے
طبعی رجحانات سے واقف تھے۔

اس سے قطع نظر کہ معظمہ آپ کا اصل وطن تھا، وطن کی ہر چیز سے طبعاً محبت ہوتی ہے کسی نے خوب کہا ہے۔

حب وطن از ملک سیماں خوشتر
خار وطن از سنبل دریاں خوشتر

اس سلسلہ میں ایک روایت بھی نقل کرتے ہیں۔ "حب الوطن من الایمان" احقر کو اس کی سند کا علم نہیں، لیکن اتنی بات تو صحیح روایات
سے ثابت ہے کہ مکہ مکرمہ سے ہجرت کے وقت آپ نے رد بقلید ہو کر اپنے حزن و ملال کا اس طرح اظہار فرمایا تھا کہ اگر یہ لوگ مجھ کو ترک
وطن پر مجبور نہ کہتے تو میں ہرگز تجھے نہ چھوڑتا، اس میں وہی حب وطن کا جذبہ جلوہ افروز ہے، واللہ اعلم، حضرت بلالؓ کے وہ اشعار
بھی اس سلسلہ میں پیش ہو سکتے ہیں جو مدینہ منورہ پہنچنے کے بعد آپ کی زبان پر جاری رہتے تھے۔ "الابیت شعری" جس میں مکہ مکرمہ کی
پہاڑیوں، وادیوں اور گھا سول کو یاد کر کے روتے تھے اور نکالنے والوں پر لعنت بھیجتے تھے، غرض یہ بھی ایک معقول وجہ اس طبعی رجحان
کی ہو سکتی ہے اس کے علاوہ اور دوسری وجوہ بھی اس طبعی رجحان کی ہو سکتی ہیں، مثلاً یہ کہ پیغمبر علیہ السلام تمام انبیاء کرام کے سردار بنائے
گئے اور آپ کی یہ سیادت عالم بالا میں مقرر ہو چکی تھی۔

انی عبد اللہ لخالق النبیین وان اادم
میں عبد اللہ، خاتم النبیین ہوں حالانکہ آدم ابھی تک اپنی

لمنجدل فی طینتم مسند احمد ج ۴ ص ۱۲۷
مٹی ہی میں تھے۔

دوسری جگہ آیا ہے اول ما خلق اللہ نرسی آپ کی اس شان اولیت کے پیش نظر قبلہ وہی ہونا چاہیے جس میں اولیت کی شان ہو،
قرآن کریم میں بیت اللہ کی اولیت کے بارے میں ارشاد ہے۔

ان اول بیت وضع للناس للذی
یقیناً وہ مکان جو لوگوں کے لیے سب سے پہلے مقرر کیا گیا وہ

یسکة مبارکاً وهدی للعلمین
مکان ہے جو مکہ میں ہے برکت والا ہے اور جہاں بھر کے لیے

رہنما ہے

۲۴۶

دوسری بات یہ ہے کہ بیت اللہ کو مرکزیت حاصل ہے چنانچہ بعض روایات کے مطابق بیت اللہ ثانی ارض پر قائم ہے اولادہ نقطہ جو بانی
پر زمین بنا کر بھیلایا گیا اسی مقام پر ابھرا تھا جہاں بیت اللہ قائم ہے، پھر وہاں سے اس کو ٹھاکر ہر سمت میں بانی پر بچھا دیا گیا کیونکہ بیت اللہ
مرکز ارض پر واقع ہے اور ہر چیز اپنے مرکز کی طرف بالطبع مائل ہوتی ہے اس لیے بیت اللہ کی طرف آپ کا رجحان خاطر سر میں
مقتضاتے طبع اور عقل سلیم کے بالکل موافق ہے، یہیں سے حج کا بیت اللہ کے ساتھ مخصوص ہونا بھی سمجھ میں آگیا، پھر یہی نہیں کہ
بیت اللہ کو اولیت اور مرکزیت حاصل ہے بلکہ مبداء عالم ہونے کے ساتھ ساتھ یہ مدار عالم بھی ہے، قرآن کریم میں اس کو قیام للناس
فرمایا گیا ہے، یعنی بیت اللہ دنیا کے لیے وجہ قیام و ثبات ہے پیغمبر علیہ السلام کا وجود باوجود تمام عالم میں اولیت اور کمالات میں

مرکز بیت کی شان رکھتا ہے، اسی طرح آپ کا وجود بقائے عالم کے لیے سامان بھی ہے اور مرکز کی مرکز کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے، بیت اللہ ظاہر کا مرکز ہے اور آپ باطن کا مرکز ہیں۔

تفسیری بات یہ کہ آپ کی ملت اہل بیت ابراہیمی ہے اور قبلہ ابراہیمی بیت اللہ ہے، ملت کی حیثیت سے بھی مناسب یہی تھا کہ بیت اللہ آپ کا قبلہ ہوتا۔

چوتھی وجہ بیت اللہ کو قبلہ بنانے کی یہ ہے کہ اس میں اہل عرب کی تالیف تھی، کیونکہ اہل عرب کا قبلہ بھی بیت اللہ تھا اور آپ کی دعوت سب سے پہلے اہل عرب ہی کو پہنچی تھی اس لیے جب تک اہل مکہ کا معاملہ ختم نہیں ہو گیا باہر جہاد نہیں کیا گیا، بلکہ جب یہ اہل عرب ایمان لے آئے تب دوسرے ممالک کی طرف توجہ دی گئی، اسی کے ساتھ آپ کی صوری مشابہت اور روحانی قرب حضرت ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ ایک مستقل وجہ اختیار بیت اللہ کی ہو سکتی ہے۔

بیت المقدس کے استقبال کی حکمت

رہا یہ کہ جب بیت اللہ مختلف وجوہ سے قبلہ ہونے کے لیے انطباق تھا تو پھر مکہ معظمہ اور مدینہ میں چند ماہ تک بیت المقدس کے استقبال کا حکم کیوں فرمایا گیا، اس حکمت کے لیے دراصل اس بات پر نظر ضروری ہے کہ بیت المقدس تمام انبیاء بنی اسرائیل کا قبلہ رہا ہے اور ظاہر ہے کہ جس مقام پر کوئی بزرگ عبادت کرتا ہے تو تجلیات ربانی صرف اسی کی ذات تک محدود نہیں رہتیں بلکہ اس مقام سے بھی متعلق ہو جاتی ہیں اس لیے چلہ کشی کرنے والے، بزرگوں کی عبادت گاہوں میں چلہ کشی کیا کرتے ہیں اور انہیں اس میں اعلیٰ کامیابی ہوتی ہے اس لیے انبیاء بنی اسرائیل کا قبلہ ہونے کی حیثیت سے ان تجلیات ربانی کا تعلق بیت المقدس سے بھی ہوا جو انبیاء کرام پر نازل ہوئی تھیں اور اس لحاظ سے بیت المقدس ان تمام خصوصیات کا حامل ہوا جو جدا جدا ہر پیغمبر کو عطا ہوئی تھیں اور معلوم ہے کہ آپ کی بعثت تمام عالم کے لیے ہے عام اس سے کہ وہ بنی اسرائیل ہوں یا بنی اسماعیل اور چونکہ یہ عالم شہود عالم اسباب ہے یہاں کی ہر چیز اسباب کے ساتھ مربوط ہے اور اسباب ہی کے ذریعہ اس کا حصول اور انتقال ہوتا ہے تو اگرچہ آپ ازل ہی سے جمع کالات بناتے گئے تھے اور عالم کے تمام کالات آپ ہی کی روحانیت کا فیض ہیں مگر اس عالم میں ان کا ظہور تدریجی اور ارتقائی اصول کے مطابق ہوا، نبوت ہی کو دیکھ لیجئے کس قدر ریاضتوں کے بعد عطا ہوئی اور چونکہ آپ کو جامع کالات اور جامع شرائع بنانا تھا اس لیے تدریجی ارتقاء کے ساتھ منزل جامعیت تک پہنچایا گیا اسی تدریج کے پیش نظر معراج میں بیت اللہ سے براہ راست آسمان پر نہیں چڑھایا گیا بلکہ اس کے لیے بیت المقدس کی راہ اختیار کی گئی، کیونکہ بیت المقدس اکتساب کالات کا راستہ ہے اور اسی کسب کمال اور شان جامعیت کے پیدا کرنے کے لیے تمام انبیاء کرام کو بیت المقدس میں جمع کیا گیا اور امامت کا شرف آپ کو عطا کیا گیا کیونکہ جماعت میں تعاکس انوار ہوتا ہے، جماعت کی مشروعیت کی بڑی حکمت یہ ہے کہ خداوند قدوس کی جو رحمتیں امام پر نازل ہو رہی ہیں ان میں تمام مقتدی شریک ہو سکیں، کیونکہ جب تمام انسان ملے جلے کھڑے ہیں اور تلوں آئینہ کی طرح ہیں، اب اگر کسی ایک کے دل پر بھی فیضان ہو رہا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ اسی کی ذات تک محدود نہیں رہے گا۔ بلکہ حسب استعداد تجلیات سب ہی پر پہنچیں گی، جیسا کہ چند آئینوں کے درمیان شمع جلادی جائے تو روشنی ہر آئینہ تک پہنچتی ہے، غرض جماعت کی صورت قائم فرمانے کا مقصد یہ تھا کہ اس راہ سے پیغمبروں کے کالات آپ تک منتقل کر دیئے جاتیں، آپ کو امام بنانے میں انہوں کے اس عذر کا بھی جواب ہے کہ ہم اپنے مقتدی کو نہیں چھوڑ سکتے، یعنی جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تمام انبیاء کے مقتدی بن گئے تو اب کسی نبی کے امتی کو یہ کہنے کا حق نہیں رہا کہ ہم نے حکم خدا جس نبی کو اپنا پیغمبر مان کر اس کی مشرطیت کا التزام کیا ہے، اسے کس طرح چھوڑ دیں۔

یہ ایک تدریجی ارتقاء تھا، چنانچہ جب واپس کیا گیا تو بیت المقدس کی راہ نہیں اختیار کی گئی، بلکہ براہ راست بیت اللہ واپسی ہوئی۔ اشارہ اس طرف ہے کہ بیت المقدس کسب کمالات کی راہ ہے اور بیت اللہ ان کمالات کی انتہا، غرض آپ کی ذات مبارک میں جامعیت کی شان پیدا کرنے کے لیے کچھ دن بیت المقدس کو قبلہ بنایا گیا، مگر یہ فائدہ بھی تھا کہ یہود کی تالیف قلب ہو جائے اور یہود کو اسلام میں داخل کرنے کی زیادہ ضرورت اس لیے تھی کہ اہل کتاب ہونے کی حیثیت سے ان کی تصدیق و تکذیب لوگوں کی نظر میں وقت رکھتی تھی، اگر یہ تصدیق کر دیتے تو دوسروں کو مجال انکار باقی نہ رہتا اور چونکہ عرب کے اہل کتاب میں سب سے بڑی جماعت یہود کی تھی، اس لیے سب سے پہلے ان ہی کی تالیف کی طرف توجہ دی گئی، لیکن ان لوگوں نے قریب آنے کے بجائے الٹا یہ نتیجہ نکالا کہ آج یہ ہمارا قبلہ قبول کر رہے ہیں تو آئندہ یہ امید کی جاسکتی ہے کہ ہمارا مذہب بھی قبول کر لیں گے، یہ ان کی سراسر حماقت تھی، چاہیے تو یہ تھا کہ وہ استقبال بیت المقدس کو دیکھ کر یہ سمجھتے کہ یہ تو ان کے پیغمبر آخر الزماں ہونے کا خاص نشان ہے، جس کو آسمانی کتابوں میں بطور علامت ذکر کیا گیا ہے پھر اگر تردد رہتا تو بجائے انکار پر اتر پڑنے کے اس دوسری حالت کا انتظار کرتے، یعنی تحویل الی بیت اللہ کا اس کے بعد وہ تردد بھی ختم ہو جاتا، مگر وہاں سے بنی اسرائیل، ایسی حکم کھلاعات کے بعد بھی انکار پر اڑے رہے۔

غرض وہ وقت آگیا کہ اب پیغمبر علیہ السلام کو اس اصلی قبلہ کی طرف متوجہ کر دیا جائے جو آپ کے شایان شان تھا اور جس کے آپ متمنی بھی تھے، چنانچہ آپ کے قلب مبارک میں اس کی لگن بڑھادی گئی اور آپ وحی کے انتظار میں بار بار آسمان کی طرف دیکھنے لگے، آیت نازل ہوئی۔

قد ندری تغلب وجهک فی السماء
فلنولینک قبلۃ ترضھا

۲۴۷

ہم آپ کے منہ کا بار بار آسمان کی طرف اٹھنا دیکھ رہے ہیں
اس لیے ہم آپ کو اس قبلہ کی طرف متوجہ کر دیں گے جس کے لیے
آپ کی مرضی ہے۔

اس میں اسی قبلہ مرضی یعنی بیت اللہ کے اعطاء کا وعدہ ہوا تو بمصدق شاعر

وعدۃ وصل جوں شود نزدیک
آتش شوق تیسز تر گردو

طلب میں تیزی ہو گئی اور جسے نبویؐ وَحَمَلَتْ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ نازل فرما کر اس وعدہ کا ایفاء فرمادیا، اب یہ بات متفق ہو کر سامنے آگئی کہ بیت المقدس کا استقبال عارضی تھا جو چند در چند مصالح کی بنا پر اختیار کرایا گیا تھا ورنہ اصلی قبلہ تو بیت اللہ ہی تھا، حضرات صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے سامنے یہ تمام نقشہ تھا اور "فلنولینک" کے بعد تو پورا یقین ہو گیا تھا کہ بس آج نہیں تو کل ضرور بیت اللہ قبلہ ہو کر رہے گا، یہی وجہ ہے کہ جب تحویل قبلہ کے بعد ایک شخص نے جو آپ کے پیچھے بیت اللہ کی طرف نماز پڑھ کر نکلا تھا جب مسجد نبی سلمہ میں پہنچا اور ان کو بیت المقدس کی طرف نماز پڑھتے دیکھا تو اس نے بے حلف یہ کہا کہ میں ابھی بیت اللہ کی طرف نماز پڑھ کر آ رہا ہوں تو اہل مسجد بلا توقف نماز ہی کی حالت میں بیت اللہ کی طرف پھر گئے حالانکہ یہ شخص واحد کی خبر تھی جو محض طئی ہے یہ مضمون آگے مفصل آ رہا ہے۔

چنانچہ جب بیت اللہ کا حکم آگیا اور اس عارضی قبلہ کو منسوخ قرار دیا گیا تو یہ اشکال پیش آیا کہ ہماری ان نمازوں کا کیا ہوگا جو عارضی قبلہ کی طرف ادا کی گئی ہیں کہ وہ مفضول قبلہ کی طرف ادا ہونے کے باعث مفضول ہوں گی اور جو لوگ زندہ ہیں وہ تو تدارک اور تلافی کریں گے لیکن جو لوگ وفات پا چکے ہیں ان کا کیا انجام ہوتا ہے، آیت آگئی کہ اللہ تعالیٰ ایمان کو ضائع کر نہ یوالا نہیں، غرض نسخ کی وجہ سے یہ اشکال پیش نہیں آیا بلکہ خود معاملہ کی نوعیت ہی ایسی ہو گئی تھی جس نے اشکال پیدا کر دیا۔

اِخْوَالُ وَاَجْدَادُ

حضرت برار کا بیان ہے کہ اول اول مدینہ پہنچے تو اپنے اپنے احوال و اجداد کے یہاں نزول فرمایا، یہاں احوال و اجداد کا لفظ استعمال کرنے میں مجاز کو اختیار کیا گیا ہے، کیونکہ آپ کے دادا ہاشم ملک شام سے تجارت کے لیے مال لاتے اور بیجاتے تھے، راستہ میں مدینہ بھی پڑتا ہے وہاں بھی اترتے تھے، مدینہ میں ایک عورت تھی اس کا نام سلمیٰ تھا، یہ بہت حسین تھی اور انہوں نے اپنے عقد کے لیے شرط یہ لگائی تھی کہ نکاح کا معاملہ میرے اختیار میں رہیگا جب چاہوں گی الگ کر دوں گی ہاشم نے یہ شرط منظور کر لی اور عقد ہو گیا، ان سے عبدالمطلب پیدا ہوتے، عبدالمطلب کا اصلی نام شعیبۃ الحمد ہے، ہاشم کا انتقال ہو گیا اور انہوں نے اپنے حقیقی بھائی مطلب سے کہا کہ تم میرے بعد اس کو اپنی تربیت میں لے لینا، چنانچہ مطلب تربیت کیلئے شعیبۃ الحمد کو لینے پہنچے اور اونٹ پر بیٹھے بیٹھا، لوگوں نے انہیں پیچھے بیٹھا دیکھ کر بے ساختہ عبدالمطلب کہا، اسی دن سے ان کا نام عبدالمطلب پڑ گیا، اس رشتہ سے بنو نجار کے ساتھ آپ کی قرابت قائم ہوئی اور بنو نجار آپ کے جد فاسد ہوتے اور اسی رشتہ سے انہیں احوال بھی کہنا صحیح ہوا، چنانچہ جب ہجرت کے بعد آپ مدینہ پہنچے تو ہر قبیلہ کا سردار حاضر خدمت ہوا اور عرض کیا کہ حضرت ہمارے یہاں آرام بھی ہے اور حمایت بھی ہے، آپ فرماتے کہ اذن منیٰ کو چھوڑ دو اللہ کی طرف سے مامور ہے، یہ حضرات بھی پہنچے جنہیں آپ کے جد امجد کی وساطت سے قرابت تھی، لیکن آپ نے یہی فرمایا چنانچہ ناتہ ایک مقام پر بیٹھ گیا اور پھر اٹھ کر چلا، پھر واپس آیا اور اسی جگہ بیٹھ گیا اور اس طرح بیٹھا کہ گردن ڈال دی، گویا اس میں جان ہی نہیں، یہ مکان حضرت ابوالیوب انصاری رضی اللہ عنہ کا تھا، ابوالیوب آپ کے اسس ننیال کے حقیقی بھائی کے سلسلہ میں ہیں، اسی بنا پر احوال و اجداد کا لفظ استعمال کیا گیا۔

مدینہ میں استقبال بیت المقدس کی مدت

مدینہ پہنچ کر سولہ یا سترہ ماہ تک بیت المقدس کا استقبال کیا گیا سولہ یا سترہ کی تعداد میں اختلاف ہے، بعض روایات میں صرف سولہ ہے اور بعض میں صرف سترہ لیکن بخاری کی اس روایت میں شک کے ساتھ دونوں کو ذکر کیا گیا ہے، تطبیق اس طرح دی گئی ہے کہ اس پر تو اتفاق ہے کہ مدینہ میں داخلہ ربیع الاول میں ہوا اور ابن عباس کی روایت کے مطابق بارہ ربیع الاول سے ۱۰ رجب تک سولہ ماہ اور تین دن ہوتے ہیں اب اگر ماہ دخول اور ماہ تحویل کو الگ الگ شمار کریں تو سترہ ماہ ہوتے ہیں اور اگر دونوں کو ملا لیں تو سولہ ماہ رہ جاتے ہیں۔

یہو و اور اہل کتاب کی مسرت

یہودی خوشی کی ایک جائز وجہ یہ تھی کہ ان کے قبلہ کا استقبال کیا جا رہا ہے مگر نصاریٰ کی خوشی کے لیے اس میں کوئی سامان نہ تھا، بعض حضرات نے کہا ہے کہ نصاریٰ کی خوشی کی وجہ یہ تھی کہ ان کا قبلہ بیت المقدس بھی جہاں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی ولادت ہوئی تھی اسی صحت میں واقع ہے اور خوشی کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اسلام کے مقابلہ پر تمام ملتیں ایک ہیں، نصاریٰ یہ سوچ سکتے تھے کہ بلا سے ہمارا قبلہ معین نہ ہوا، لیکن جو قبلہ ان کے لیے وجہ سکون تھا وہ بھی تو ذہن سکا اور اگر اہل کتاب سے نصاریٰ مراد نہ ہیں تو کوئی اشکال ہی نہیں بلکہ یہود سے مراد عوام اور اہل کتاب سے مراد علماء یہود بھی ہو سکتے ہیں، اور اہل کتاب سے وہ یہود بھی مراد ہو سکتے ہیں جو اسلام لے آئے تھے یا وہ یہود جو اسلام لانے والے تھے اور ان کی خوشی کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ انہیں اپنے ایمان کے لیے ایک اور علامت مل گئی کیونکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی علامتوں میں سے ایک یہ بھی علامت تھی کہ وہ کچھ دنوں تک بیت المقدس کا استقبال کریں گے۔

تحویل قبلہ اور نماز عصر

حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلی وہ نماز جو بیت المقدس کی جانب رخ کر کے ادا کی گئی نماز عصر تھی اور اس میں بھی اختلاف ہے روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نماز ظہر تھی اس میں اختلاف ہے اور اس میں بھی اختلاف

ہے کہ عمل تحویل مسجد نبوی میں ہوا یا مسجد بنی سلمہ میں۔

واقعہ یہ پیش آیا کہ بنو سلمہ میں بشر بن البراء بن المعرور کی وفات ہو گئی، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز جنازہ ادا کرنے کے لیے تشریف لے گئے یہ مقام مسجد نبوی سے تین میل کے فاصلہ پر ہے وہاں ظہر کا وقت ہو گیا، آپ نے ظہر کی نماز مسجد بنی سلمہ میں ادا فرمائی، دو رکعت بیت المقدس کی جانب پڑھی جا چکی تھیں کہ تحویل کا حکم آ گیا، اسی حالت میں آپ اور تمام اصحاب کرام بیت اللہ کی جانب متوجہ ہو گئے جو لوگ نماز میں شریک تھے انہیں تحویل کا علم ہو گیا، آج بھی اس مسجد میں دونوں قبلوں کی محرابیں بنی ہوئی ہیں، اس کے بعد یہی وہ نماز جو پوری کی پوری بیت اللہ کی جانب ادا کی گئی نماز عصر ہے جو مسجد نبوی میں ادا ہوئی، یہاں بہت سے لوگوں کو علم ہوا اور ان کی وساطت سے دوسری مساجد تک اطلاع پہنچی، اہل قبا کو تو فجر میں تحویل کا علم ہو سکا، اب ان مختلف روایات، ظہر، عصر اور فجر میں تطبیق دی جا سکتی ہے کہ اصل معاملہ تو ظہر میں پیش آیا، لیکن مدینہ طیبہ میں اس کا علم عام طور پر اس وقت ہو سکا جب عصر کی نماز بیت اللہ میں پڑھی گئی۔

نماز ہی میں عمل تحویل

ارشاد ہے کہ ایک صحابی جنہوں نے عصر کی نماز آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھی تھی، دوسری مسجد والوں سے گذرے اور تحویل کی اطلاع دی، وہ لوگ بلا تردد گھوم گئے اس موقع پر ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ بیت المقدس کا قبلہ ہونا تو قطعی طور سے معلوم تھا، اس قطعی چیز کو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے محض ایک صحابی کے حلفیہ بیان سے بدل دیا، حالانکہ ایک قطعی چیز کو بدلنے کے لیے دوسری قطعی چیز کی ضرورت ہوتی ہے اس کا مشہور اور صحیح جواب یہ ہے کہ گو ایک صحابی کی خبر خبر واحد ہے، لیکن یہ کسی نے کہا کہ خبر واحد سے یقین حاصل نہیں ہوتا، البتہ یقین کے مراتب مختلف ہوتے ہیں اگر خبر واحد مقرون بالقرائن ہو تو اس سے قطعیت کا فائدہ ہوتا ہے، مثال کے طور پر یہ بیان کیا جاتا ہے کہ آپ کے کانوں میں پڑوسی کی بیماری کی اطلاع ملی ہے، آپ دیکھتے ہیں کہ لوگوں کی آمد و رفت برابر جاری ہے، طبیب اور ڈاکٹر بھی آ جا رہے ہیں پھر دفعۃً مکان سے رونے کی آواز آنے لگی، لوگ جوق در جوق اس کے مکان پر جمع ہونے لگے دیکھا گیا کہ سامنے کفن سل رہا ہے، لوگ ماتمی لباس پہنے ہوئے ہیں، اب اگر کوئی اس پڑوسی کے انتقال کی خبر دیتا ہے تو بغیر کسی شبہ کے یقین آ جاتا ہے کہ موت واقع ہو گئی، اسی طرح بیت اللہ کا معاملہ ہے صحابہ کرام کو تحویل کے متعلق معلومات ہیں، آپ کے لمبی رجحان کا علم ہے خداوند قدوس کا وعدہ

انہ الحق من دلت فلا تمکون من
المستترین۔

یہ امر واقعی منجانب اللہ ہے۔ سو ہرگز شبہ لانے والوں میں شمار نہ ہوتا۔

بھی معلوم ہے اب اگر کسی ایک صحابی کے بہ حلف اطلاع دینے پر یقین آ گیا تو اس میں کچھ استبعاد نہیں اور نہ اشکال ہے کیونکہ ایک یقین دوسرے یقین کو تبدیل کر رہا ہے۔

فقہی مسئلہ

در مختار شامی میں ہے کہ اگر غیر مصلیٰ، مصلیٰ کو تنبیہ کرے اور بغیر سوچے سمجھے عمل شروع کر دے تو اس کی تعلیم مفسد ہوگی اور اگر اس کی تعلیم کے بعد مصلیٰ کو اپنی لغزش یاد آ گئی اور اس نے عمل شروع کیا تو نماز درست ہوگی۔

دوسرے طریق سے بھی یہ روایت امام کے پاس متصل ہے، تعلیق نہیں ہے کتاب التفسیر میں امام بخاری نے اسے متصلاً ذکر فرمایا ہے اس میں فرمایا گیا ہے کہ قبلہ مغفولہ پر بعض صحابہ کا انتقال ہو گیا

بخاری کا دوسرا طریق

اور بعض مقتول ہو گئے ان حضرات کے بارے میں اصحاب کرام کا بیان ہے کہ ہم فیصلہ نہ کر سکے، یہ دس اصحاب تھے، تین مکہ میں عبداللہ بن شہاب، مطلب بن اہز اور سکوان بن عمرو عامری اور پانچ حبشہ میں، خطاب بن الحارث، عمرو بن امیہ، عبداللہ بن الحارث، عروہ بن

عبدالغزی اور عدی بن نضلہ اور دودینہ میں، برابر بن معروہ اور اسعد بن زرارہ رضی اللہ عنہم، ان حضرات کے بارے میں تشویش تھی، آیت نازل فرمادی گئی، یہاں "قتلوا" کا لفظ لوگوں کے لیے باعث اشکال ہے کیونکہ اس وقت کوئی جنگ نہیں ہوئی تھی اور سوائے زمبیر کی روایت کے اور کہیں "قتلوا" کا ذکر بھی نہیں ہے، لیکن اشکال کی کوئی معقول وجہ نہیں ہے کیونکہ یہ ضروری نہیں ہے کہ اگر جنگ نہیں ہوئی ہے تو قتل بھی نہ ہوا ہو، جنگ نہ کسی کفار کے ساتھ دشمنی تو تھی، اس سے بھی قتل کی نوبت آ سکتی ہے۔

باب حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ قَالَ مَا لَيْكَ أَخْبَرَنِي زَيْدُ بْنُ أَسْلَمَ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَافٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ أَبَا سَعِيدٍ الْأَنْخَرِيُّ أَخْبَرَهُ أَنَّ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ إِذَا أَسْلَمَ الْعَبْدُ فَحَسَنَ إِسْلَامُهُ يُكَفِّرُ اللَّهُ عَنْهُ كُلَّ سَيِّئَةٍ كَانَ زَلَفَهَا وَكَانَ بَعْدَ ذَلِكَ الْقِصَاصُ الْخَمْسَةَ بَعَشَرَ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةٍ ضِعْفٍ وَالسَّيِّئَةُ بِمِثْلِهَا إِلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ اللَّهُ عَنْهَا حَدًّا اسْتَعْتَقَ بَنُ مَنصُورٍ قَالَ أَخْبَرَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ أَخْبَرَنَا مَعْمَرُ بْنُ هَاشِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَحْسَنَ أَحَدُكُمْ إِسْلَامَهُ نَكَلَ خَمْسَةَ يَوْمًا يَكْتُبُ لَهُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةٍ ضِعْفٍ وَكُلَّ سَيِّئَةٍ يَكْتُبُ لَهُ بِمِثْلِهَا۔

ترجمہ، باب، انسان کے اسلام کی اچھائی میں — حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا کہ جب کوئی مسلمان ہو اور اس کا اسلام اچھا ہو تو اللہ تعالیٰ اس کی پچھلی کی ہوئی ہر برائی کو معاف فرمادیتا ہے اور اس کے بعد قصاص کا اصول چلتا ہے، اچھائی کا بدلہ دس گنے سے لیکر سات سو گنے تک دیا جاتا ہے اور برائی کا بدلہ اسی کے برابر۔ الایۃ کہ خداوند قدوس اسے معاف فرمادیں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی اپنے اسلام کو اچھا کرتے تو ہر وہ اچھائی جس کا وہ ارتکاب کر لیا، دس گنی سے لیکر سات سو گنی تک لکھی جاتے گی اور ارتکاب کردہ ہر برائی اسی جیسی لکھی جاتے گی۔

حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ باب سابق۔ الصلوۃ من الایمان۔ میں یہ ذکر تھا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم

باب سابق سے ربط

کو اپنے دین کا کس درجہ خیال اور اپنے مسلمان بھائیوں کے ساتھ کس درجہ ہمدردی تھی، اس تدین اور ہمدردی کا مظاہرہ تحریم خمر کے بارے میں ہوا اور خداوند کریم نے ان کی طمانینت کے لیے آیت لیس علی الذین آمنوا و عملوا الصالحات جناح فیما طعموا۔ تا۔ واللہ یحب المحسنین نازل فرمائی، اس آیت میں، نیز آیت انما ننصیب اجر من احسن عملاً۔ ان دونوں آیتوں میں لفظ احسان استعمال کیا گیا ہے، اس مناسبت سے امام بخاری رحمۃ اللہ نے الصلوۃ من الایمان کے بعد حسن اسلام المرء کا باب منعقد فرمایا، بات بڑی پاکیزہ ہے اور بڑی طویل مسافت کے بعد لکھی گئی ہے یعنی پہلے واقعہ تحویل قبلہ سے صحابہ کے تدین و ہمدردی کے جذبہ کی بنا پر تحریم خمر کی طرف استیعال ذہنی ہوا اور پھر تحریم خمر کے سلسلہ کی آیات سامنے آئیں جن میں لفظ احسان کا استعمال کیا گیا تھا اور پھر اس مناسبت سے حسن اسلام المرء کا باب منعقد فرمایا لیکن اس نکتہ آفرینی سے علامہ عینی ناخوش ہیں فرماتے ہیں کہ اس سے تو باب اور باب کے درمیان مناسبت قائم نہ ہوئی، پھر علامہ عینی نے ارشاد فرمایا کہ مناسبت ظاہر ہے باب سابق میں الصلوۃ من الایمان فرمایا تھا اور معلوم ہے کہ دین و اسلام میں حسن صلوۃ سے آتا ہے۔

لا یحسن اسلام المرء الا بالصلوة - واقعہ علامہ یعنی رحمہ اللہ کا بیان کردہ ربط حافظ علیہ الرحمہ کے ارشاد سے عمدہ اور قریب تر ہے۔

مقصد ترجمہ امام بخاری رحمہ اللہ مختلف صورتوں سے مرجعہ کی تردید کرتے آرہے ہیں، یہاں بھی اسلام کے لیے حسن ثابت کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ حسن اسلام کی صفت ہے اور معلوم ہے کہ حسن میں مراتب قائم ہیں، جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اسلام میں بھی مراتب قائم ہوں گے، امام بخاری کا مقصد حاصل ہو گیا کہ مرجعہ جو اعمال کی ضرورت کا یکسر انکار کرتے ہیں درست نہیں ہے، کیونکہ حدیث باب بطل رہی ہے کہ اسلام کا حسن اعمال کا مرکب ہون منت ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جب انکا اختیار کرنا وجہ حسن ہے تو ان کا ترک موجب نقصان ہوگا، اسی طرح حدیث باب کے دوسرے جز سے جس میں سبیہ کا ذکر ہے خارجہ کی بھی تردید ہوگئی کہ سبیہ سے مسلمان اسلام سے خارج نہیں ہوتا بلکہ مسلمان ہی رہتا ہے۔

مفہوم حدیث ارشاد ہے کہ جب کوئی شخص سچے دل سے اسلام قبول کرے اور وہ نمائشی نہ ہو تو خداوند قدوس اس اسلام کی برکت سے اس کے تمام سابق گناہوں کو معاف فرما دیتا ہے، یہی مفہوم دوسری حدیث میں اس طرح ذکر کیا گیا ہے۔

الاسلام یهدم ما کان قبلہ مسلم ج ۱ ص ۷۹ اسلام اپنے سے قبل کے گناہ منہدم کر دیتا ہے اور اس کے بعد معاملہ برابری، مرا بری کا چلچلکا جس کی تعبیر لسان شریعہ میں قصاص سے کی گئی ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ اگر نیکی کا عمل ہوگا تو اس پر ثواب دیا جائے گا اور یہ آخری حد نہیں بلکہ بقدر اخلاص درجات بڑھتے رہیں گے، حتیٰ کہ یہ بڑھوتری متجاور ہوکر سات سو تک پہنچ جاتی ہے اور یہ سات سو بھی آخری حد نہیں ہے بلکہ قرآن کریم میں ارشاد ہے۔

وَاللّٰهُ يُعْطِيْكَ لِمَنْ تَشَاءُ ۝۳۱ اور اللہ تعالیٰ جسے چاہتا ہے یہ افزونی عطا کرتا ہے یہاں مضاعفت کی کوئی حد نہیں ہے، چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ارشاد ہے۔

کتب اللہ عشر حسنات الی سبعمائة ضعف اللہ تعالیٰ ایک نیکی کا بدلہ دس سے لیکر سات سو تک، بلکہ الی اضعاف کثیرۃ (مسلم شریف) اس سے بھی بہت زیادہ عطا فرماتے ہیں۔

اور جہاں تک سیئات کا تعلق ہے انہیں بڑھا کر نہیں کمکیں گے، عام اس سے کہ وہ سبیہ کبیرہ ہو یا صغیرہ اس کا مرکب مرد ہو یا عورت بلکہ جس درجہ کا سبیہ ہوگا اسی قدر اس کی جزا لکھ دی جائے گی، لیکن اگر اسلام میں حسن نہیں ہے بلکہ وہ ایک نمائشی چیز ہے تو اس کے اگلے پچھلے گناہوں کی معافی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، بلکہ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے اگلے اور پچھلے گناہ قائم رہتے ہیں اور ہر گناہ پر مواخذہ ہوتا ہے، رہے وہ حسنہ جن کا مدار ہی نمائشی ایمان پر ہے ہرگز وجہ ثواب نہیں ہو سکتے، ہاں کافروں کے دوسرے اچھے کام (مثلاً زکوٰۃ) عام کے کام (اگر نارسے نجات کا سامان نہیں ہو سکتے، لیکن عذاب میں تخفیف کا باعث ہو سکتے ہیں۔

کافر کے اچھے اعمال کا حکم یہاں ایک اشکال یہ کیا گیا ہے کہ حضرت ابو سعید الخدری رضی اللہ عنہ کی اس روایت میں ایک دوسرا حصہ اور بھی ہے کہ کافر اگر سچے دل سے مسلمان ہو جائے تو ایام کفر کے حسنات بھی اس کے بطاوتہ

اعمال میں لکھ دیے جاتے ہیں، نووی نے کہا ہے کہ امام مالک سے وار قطنی نے اس حصہ کو نو طریق سے ذکر فرمایا ہے، شارحین کا خیال ہے کہ یہ حذف اتفاقی نہیں ہو سکتا، بلکہ عمدہ امام بخاری اس کو نظر انداز فرما رہے ہیں، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ انکڑا اصول شریعت کے خلاف معلوم ہو رہا ہے، اصول امام بخاری کے نزدیک یہ ہے کہ زمانہ کفر کی کوئی نیکی قابل قبول نہیں اور چونکہ یہ روایت اس کے خلاف نظر آئی

اس لیے اسے حذف کر دیا، مگر دیکھنا یہ ہے کہ یہ اصول احادیث کی روشنی میں درست بھی ہے یا نہیں۔

حکیم بن حزام نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ مجھے ایام جاہلیت کے اچھے کاموں کا کچھ فائدہ حاصل ہو گیا نہیں، پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا

اسلمت علی ما سلفت من خیر مسلم احکام تمیں سابق اعمال خیر ہی پر توفیق اسلام ہوئی ہے اگر اس کے یہ معنی لیے جائیں کہ تمیں اسلام کی توفیق انہیں اعمال خیر کے باعث ہوئی ہے، اس کا مطلب یہ نکلے گا کہ ایام کفر کے اعمال صالحہ کا رآہ ہو گئے، جب بحالت کفر اعمال صالحہ کا اعتبار ہو سکتا ہے تو کفر کے بعد اسلام کی حالت میں ان کا اعتبار بدرجہ اولیٰ کرنا چاہیئے اور اگر علی ما سلفت میں مکہ علی مع کے معنی میں ہو تو اس وقت ترجمانیوں ہو گا کہ تم اپنے سابقہ اعمال خیر کو ساتھ لیے ہوئے مسلمان ہوئے ہو، یعنی اسلام کی برکت سے تمہارے جملہ اعمال خیر قائم رہے اور آئندہ کے لیے ترقی درجات کا دروازہ کھل گیا۔

اسی طرح ابوطالب کا معاملہ ہے جو آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بڑی خدمت کرتے تھے، پیغمبر علیہ السلام سے ان کے بارے میں دریافت کیا گیا کہ اگر ان کے یہ اعمال نہ ہوتے تو انہیں جہنم کے وسط میں رکھا جاتا، لیکن ان اعمال کی وجہ سے انہیں جہنم کے کنارے پر رکھا گیا ہے، ان کے پیر کے جوتے کے تسمہ آگ کے ہیں، جس سے ان کا دماغ کھوٹ رہتا ہے، حضرت عائشہ نے ابن جردان کے بارے میں دریافت کیا کہ ان کے اعمال خیر کا کیا صلہ دیا گیا، آپ نے فرمایا کہ انہوں نے کبھی یہ الفاظ ادا نہیں کئے۔
 وب اغفر لی خطیئتی کیومر الدین اسے اللہ! قیامت کے دن میرے گناہوں کو بخش دینا۔

معلوم ہوا کہ اگر وہ اسلام کے بعد یہ کلمات صدق دل سے کہہ دیتے تو ان کے ایام کفر کے اعمال صالحہ کا اعتبار ہو جاتا۔

علامہ کشمیری کا ارشاد حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا اور اس ارشاد پر انہیں پورا پورا وثوق ہے کہ جو طاعات کفر کے زمانہ میں کی گئی ہیں ان کی دو قسم ہیں، ایک عبادات اور دوسرے قربات عبادت کے لیے نیت

شرط ہے اور نیت کی شرط اسلام ہے، اس لیے کافر کا کوئی عمل عبادت نہیں بن سکتا، لیکن اس کے علاوہ اور امور جو نیکیوں سے متعلق ہیں وہ یقیناً آخرت اور دنیا دونوں میں کارآمد ہوں گے، آخرت کا ثمرہ اسلام و ایمان کے بغیر نجات عن النار تو ہو نہیں سکتا کیونکہ یہ تو صرف ایمان پر موقوف ہے، ہاں عذاب میں تخفیف ہو سکتی ہے، رحمدل کافر کو بد مزاج کے مقابلہ میں، اسی طرح عادل کو ظالم کے مقابلہ میں عذاب کی تخفیف رہے گی، بہر حال کافر کے طاعات و قربات جبکہ وہ کفر ہی پر مرسے عذاب میں تخفیف پیدا کر دیتے ہیں اور اگر اسلام پر خاتمہ ہو تو خداوند کسیم اسلام کی برکت سے بطور تفضل اور احسان اس کے ان اعمال پر بھی ثواب عطا فرمائے گا یہی حق ہے۔

سابق میں معلوم ہو چکا ہے کہ اسلام کی خوبی یہ ہے کہ اس کی بدولت کفر کے زمانے کے تمام گنہ معاف ہو جاتے ہیں اور آئندہ ترقی درجات کا راستہ کھل جاتا ہے مگر امام احمد نے اس پر تعجب کا اظہار فرمایا کہ ابام ابو حنیفہ یہ کہاں سے فرماتے ہیں کہ اسلام سابق گناہوں کا ہادم ہے، حالانکہ عبد اللہ بن مسعود کی حدیث میں تو صاف مذکور ہے کہ سنی فی الاسلام سے اس کے قبیل الاسلام اور بعد الاسلام دونوں قسم کے گناہوں پر موانعہ ہو گا اور ظاہر ہے کہ جب پہلے گناہوں کا ہدم ہو چکا اور اس کے نامہ اعمال سے مٹا دیتے گئے تو پھر اس پر موانعہ کیسا، معلوم ہوا کہ محض اسلام لانا ناجاہلی گناہوں کا ہادم نہیں بلکہ اول ان گناہوں سے توبہ کرائی جاتے اس کے بعد کلمۃ الاسلام پیش ہو تو توبہ سے سابق گنہ معاف ہوں گے اور اسلام سے قرب الہی کا راستہ آسان ہو گا، جسور کی رائے اس سے مختلف ہے ان کے نزدیک اسلام خود توبہ کو متضمن ہے، جب کوئی اسلام قبول کرتا ہے تو سابق اویان و اعمال سے نفراور اعمال

اسلام سے مناسبت کے نتیجہ میں کرتا ہے، اگر اعمال اسلام اسے پسند نہ ہوتے تو وہ قبول ہی کیوں کرتا، اس کا اپنی رغبت سے اسلام کے اندر آنا ہی اس کی محکم دلیل ہے کہ وہ سابق دین اور اس کے اعمال سے بیزار ہے، یہی معنی الاسلام یهدم ما کان قبلہ کے ہیں، اس سے زیادہ واضح بات یہ ہے کہ اعمال کفریہ کفر سے ناشی تھے، اسلام حسن نے کفر کی جڑ اکھاڑ دی اور اس کی جگہ ایمان نے لے لی، جڑ اکھاڑی تو اس ساتھ ساتھ اس کی فروغ بھی اکھڑ گئیں، لہذا سابق اعمال کفریہ تو پسے اسلام کے ساتھ ہی ختم ہو گئے، اسلام کے بعد کے اعمال کا معاملہ تو وہ حسب تصریح حدیث علیحدہ رہے گا۔ رہے امام احمد رحمۃ اللہ تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسلام کو ایک معاہدہ کی صورت دے رہے ہیں جس کے ماتحت متعدد دفعات ہیں، خداوند کریم کی جانب سے رسول کی معرفت وہ عہد نامہ بندہ کے سامنے پیش ہوتا ہے اور بندہ ان تمام دفعات پر خداوند قدوس سے اس کی پابندی کا عہد کرتا ہے پھر اگر وہ شخص مسلمان ہونے کے بعد اپنی سابق حرکات سے باز نہیں آتا تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ اس شخص نے معاہدہ کی بعض دفعات کو قبول ہی نہیں کیا، لہذا اس کے اول گناہوں پر مواخذہ قائم رہا، اس تحقیق کا حاصل یہ ہوا کہ امام احمدؒ کے نزدیک ایمان بذات خود مطلوب نہیں بلکہ اعمال صالحہ مقصود ہیں اور اسلام و ایمان اس مقصد کا ذریعہ حالانکہ اصل اور مقصود ایمان ہے، اعمال اس کی فرع اور تابع ہیں، امام احمد رحمۃ اللہ نے اصل کو فرع اور فرع کو اصل بنا دیا، اب سنئے جس پر امام احمد رحمۃ اللہ تعجب فرما رہے ہیں اور سمجھ رہے ہیں کہ یہ دعویٰ ابن مسعودؓ کی حدیث کے بالکل خلاف ہے، یہ محض ان کا خیال ہی خیال ہے ورنہ امام ابوحنیفہؒ کا پایہ نہایت مضبوط ہے، دیکھتے مسم میں الاسلام یهدم ما کان قبلہ صحیح طریق سے موجود ہے، ابن مسعودؓ والی روایت جسے آپ اپنے خیال میں معاذن سمجھ رہے ہیں اس کے معارض نہیں، حقیقت میں اسلام حسن اور اسلام سوریہ و جد گانہ چیزیں ہیں اور دونوں کے نتائج و ثمرات بھی الگ الگ ہیں، اسلام حسن ظاہر و باطن کے انقیاد سے عبارت ہے اس کا نتیجہ ہدم سیئات ہے اور دوسرے اسلام سوریہ، یہ ظاہر و باطن کی تفریق کا نام ہے اس کا نتیجہ ہدم سیئات نہیں بلکہ اخذ بالاول والاخر اس کا ثمرہ ہے، اس معنی کے لحاظ سے نہ احادیث میں تعارض باقی رہتا ہے، نہ مذہب پر کوئی اشکال ہوتا ہے، یہی حضرت شیخ الحدیث رحمۃ اللہ کا مختار ہے اور اسی کو امام نوویؒ نے ترجیح دی ہے۔

امام احمدؒ سے یہ پوچھا جاسکتا ہے کہ اسلام میں داخل ہونے سے قبل توبہ کے کیا معنی؟ کیا حالت کفر کی توبہ بھی مقبول ہو سکتی ہے یہ تو وہی بات ہو گئی کہ تارک صلوٰۃ کا فر ہو گیا۔ امام احمدؒ نے فرمایا، امام شافعیؒ نے کہا اچھا پھر مسلمان کیسے ہو، امام نے فرمایا نماز پڑھے امام شافعیؒ نے کہا کیا حالت کفر کی نماز درست ہوگی، امام احمدؒ خاموش ہو گئے۔

باب أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ أَدْوَمُهُ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ أَسْهَرُونِي أَيْ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَحَلَ عَلَيْهَا وَعِنْدَهَا امْرَأَةٌ فَقَالَ مَنْ هَذِهِ قَالَتْ فُلَانَةٌ تَذْكُرُ مِنْ صَلَاتِنَا قَالَ مَهْ عَلَيْكِ بِمَا تُلْطِقُونَ فَوَاللَّهِ لَا يَمَلُّ اللَّهُ حَتَّى تَمَلُّوا وَكَانَ أَحَبَّ الدِّينِ إِلَيْهِ مَا دَامَ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ -

ترجمہ، باب، اللہ تعالیٰ کے نزدیک زیادہ محبوب دین وہ ہے جس پر مداومت کی جائے، حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، اس وقت ایک عورت بھی ان کے پاس بیٹھی تھی، آپ نے فرمایا یہ کون ہے، حضرت عائشہؓ نے عرض کیا فلاں عورت ہے جس کی نماز کا بڑا چرچا ہے، آپ نے فرمایا بس کرو، ہمیں وہی عمل اختیار کرنا چاہیے جسے نبھا سکو، پس قسم اللہ کی، اللہ تنگ دل نہیں ہوتا یہاں تک کہ تم تنگ دل ہو اور اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ

پسندیدہ دین وہ ہے جس پر مداومت کی جائے۔

مقصد ترجمہ | مقصد وہی مرجع کی تردید ہے کہ یہاں اعمال پر دین کا اطلاق کیا گیا ہے کیونکہ احب الدین الیہ ما داوم علیہ صاحبہ میں ظاہر ہے کہ اعتقادات مراد نہیں لیے جاسکتے، کیونکہ وہاں تو ذرا بھی شک ہوا اور ایمان نصبت اس لیے ظاہر ہے کہ مراد اعمال ہی ہوں گے، امام بخاریؒ کا مقصد مرجع کے مقابل اس طرح حاصل ہوگا کہ حدیث باب سے معلوم ہوا کہ اعمال کی مطلوبیت تو مسلم ہے ہی، اس سے آگے ان اعمال پر دوام اور استمرار بھی مطلوب ہے، پھر جو عمل ہی کو دین ممانتا ہو وہ دوام عمل کو کیا مانے گا۔

ترجمہ سابق سے مناسبت | حافظ ابن حجرؒ نے ترجمہ سابق سے مناسبت کے سلسلہ میں فرمایا کہ باب سابق میں یہ لکھا گیا تھا کہ اسلام و ایمان میں حسن اعمال سے آتا ہے، اب ان اعمال کی حد بندی فرما رہے ہیں کہ اعمال مطلوب تو ہیں مگر اس درجہ میں نہیں کہ تم اعمال سے زبردستی کرنے لگو، بلکہ اس حد تک مطلوب ہیں کہ ان پر دوام ہو سکے، حافظ کا ارشاد بھی درست ہے ورنہ بات اچھی تو یہ تھی کہ باب سابق میں فرمایا تھا کہ حسن اسلام مطلوب ہے اور اس باب میں فرمایا کہ وہ حسن دوام عمل میں ہے۔

مفہوم حدیث | حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام تشریف لائے، حوالہ بنت تویت میرے پاس بیٹھی تھیں، آپ کے تشریف لانے پر یہ اٹھیں، آپ نے پوچھا یہ کون ہیں، حضرت عائشہ نے جواب دیا کہ یہ حوالہ بنت تویت ہیں، اب اگر تذکرہ بالنامہ معروف "ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ غازیہ بنت یرمک ہیں، یعنی فرائض کے علاوہ نوافل کے لیے رات بھر کھڑی رہتی ہیں اور اگر تذکرہ بالیا مجھول ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یہ وہی ہیں جن کی نماز کا بڑا چرچا ہے، یہ سنکر آپ نے ارشاد فرمایا مہ یہ خطاب حضرت عائشہؓ سے بھی ہو سکتا ہے کہ بس رہنے دو۔ زبان بند کرو، یعنی منہ پر تعریف نہیں کیا کرتے، اس سے شیطان کو رہزنی کا موقع ملتا ہے اور اگر مہ حوالہ سے خطاب ہے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ بس کر دو جی! اتنا زیادہ بد اپنے اوپر نہ لینا چاہیے، جس کا نبھانا دشوار ہو جائے آگے فرمایا علیکھ بما یطیقون اتنا کام کر دیجے نبھا سکو، عمل اتنا نہ ہو کہ دل تنگی کے باعث ترک عمل تک نہ پہنچے، فرماتے ہیں کہ خداوند کریم تو اجر دینے میں دل تنگی نہیں کرتا، ہاں تم ہی عمل سے اکتا جاؤ اور کام چھوڑ بیٹھو تو اس کا کیا علاج ہے۔

لال کے معنی | الفاظ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ خداوند قدوس کے یہاں بھی لال ہے، حالانکہ یہ درست نہیں کیونکہ لال کے معنی یہ ہیں کہ جو چیز پہلے رغبت اور توجہ سے شروع کی گئی تھی اب دل تنگی کے باعث چھوڑی جا رہی ہے اور ان معنی کا استعمال خداوند قدوس کی شان میں گستاخی ہے اس لیے لال کے مختلف معنی کئے گئے، اچھے اور مناسب معنی یہ ہیں کہ لال کا نتیجہ ترک ہے جب کسی چیز سے لال خاطر متعلق ہو جاتا ہے تو انسان اسے چھوڑ دیتا ہے خداوند قدوس کی جانب اس لفظ کی نسبت اسی ترک کے معنی میں کی گئی ہے، مراد یہ ہے کہ خداوند قدوس ثواب سے اس وقت تک محروم نہیں کرتا جب تک کہ تم عمل ترک نہیں کرتے، مفہوم یہ ہے کہ خداوند قدوس تو اعمال پر جزا دیتا ہے، اب اگر کوئی عمل سے جی چراتا ہے تو یہ اس کی حرمان نصیبی ہے گویا خداوند قدوس کے لیے لال کا لفظ بظور صنعتی مشاکلہ استعمال کیا گیا ہے جیسے فاعلتہ داعلیہ بمثل ما عندی علیکھ یا جزاء سیئۃ سیئۃ مثلاً بیان اعتداء اور سیئۃ کے جواب کو اعتداء اور سیئۃ کہا گیا ہے، حالانکہ نہ اعتداء کا جواب اعتداء ہے اور نہ سیئۃ کا بدلہ سیئۃ، دوسرے معنی یہ ہیں کہ خداوند قدوس کے یہاں لال نہیں ہے، یعنی وہ دینے سے نہیں تھکتا، پھر کیا بات ہے

کو تم شکے جاتے ہو، یعنی اگر وہ دینے میں کمی کرتا تو تمہارا دل تنگ ہونا ایک درجہ میں معقول تھا، لیکن جب ایسا نہیں ہے تو تمہاری جانب سے دل تنگی کا مظاہرہ بالکل ناروا ہے اس لیے صرف ایسے کام اختیار کرو جن پر تمہیں نبھانے کا پورا یقین ہو۔

دوام عمل کا فائدہ

فرمایا گیا کہ خداوند قدوس کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ وہ عمل ہے جس پر مداومت ہو یعنی خداوند کریم دیکھنا چاہتا ہے کہ میرا بندہ واقعی مجھ سے تعلق رکھتا ہے اور مجھ کو محبوب و مان کر میری اطاعت کر رہا ہے یا غرض کا بندہ ہے، اگر عمل کا مقصد اپنی نیازمندی اور بندگی کا اظہار ہے تو عامل کی کوشش یہ ہوگی کہ وہ عمل کو بہ تدریج ترقی دیتا رہے اور کسی وقت بھی اس سے پریشان خاطر ہو کہ چھوڑنے کو تیار نہ ہو، لیکن خود غرضی کا کام کبھی پورا نہیں ہوگا غرض پوری ہو یا نہ ہو، اول صورت میں غرض نکلنے کے بعد کام کی ضرورت ہی نہیں رہی اور ثانی تقدیر پر مایوسی ترک کا سبب بن جائے گی۔

یاد رکھیے کہ عمل خواہ کتنا بھی چھوٹا ہو، لیکن اگر اس میں مداومت ہے تو اس سے انسان کی غلامی اور بندگی کا اظہار ہوتا ہے اور اگر جوش میں بڑا کام شروع کر دیا، لیکن چند دن کے بعد اسے ترک کرنا پڑ گیا تو اس میں آقا کی ناراضگی کا اندیشہ ہے، ایک شخص شاہی دربار میں روزانہ حاضری دیتا ہے اور روزانہ معین وقت پر حاضری دے کر چلا جاتا ہے تو وہ ایک نہ ایک دن بادشاہ کی توجہات کھینچ لیگا، لیکن وہ انسان جو صرف ایک بار آیا اور دربار کے پورے وقت حاضر رہا، شہنشاہ کو اپنی طرف متوجہ کرنے میں کامیاب نہیں ہو سکتا، اس لیے مداومت میں تقرب کی شان نمایاں ہے، امام غزالی رحمہ اللہ نے اس کی مثال یہ دی ہے کہ کسی چٹان پر اگر ایک بار موسلا دھار بارش ہو جائے تو ظاہر ہے کہ چٹان پر اس کا کچھ اثر نہ ہوگا، لیکن اگر قطرہ قطرہ ہو کر مسلسل گرتا رہے تو وہ پتھر کے اندر اپنی جگہ بنائیتا ہے، اس لیے اپنی غلامی کے اظہار اور خداوند قدوس کا قرب حاصل کرنے کے لیے ضروری ہے کہ عمل میں مداومت ہو خواہ وہ عمل کتنا ہی نلیل کیوں نہ ہو۔

الفاظ حدیث پر ایک اشکال اور اس کا جواب

لفظ مہ بمعنی الکف اسم فعل ہے اس کا خطاب حضرت عائشہؓ اور حواۃ دونوں سے ہو سکتا ہے، شارحین کے عام مذاق کے مطابق ان کی توجیہ تقریر بھی کر دی گئی ہے، یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ منہ پر تعریف کرنا جائز ہے تو حضرت عائشہؓ نے ایسا کیوں کیا، اس کے جواب میں حسن بن سفیان کے مسند سے یہ نقل کیا جاتا ہے کہ یہ بات ان کے چلے جانے کے بعد ہوئی تھی، چنانچہ اس کے الفاظ یہ ہیں حانت عندی امرأتا فلما قامت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ہذا آلہ غرض یہ تعریف ان کی موجودگی میں نہیں ہوئی تاکہ اعتراض پیدا ہو، اس اعتراض کی صحت اس پر موقوف ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے قبل منہ پر تعریف کرنے کو منع فرمایا ہو، اگر ممانعت اسی وقت ہوئی ہو جس وقت حضرت عائشہؓ ان کی تعریف کرنے لگی ہوں تو نہ اعتراض پڑتا ہے اور نہ جواب کی ضرورت رہتی ہے، پھر اگر یہ بات ہے تو مہ فرما کر دکنے کا مقصد یہ ہے کہ یہ تو کوئی خوبی کی بات نہ ہوئی جس کی تعریف تم کر رہی ہو، کیونکہ اس قسم کے شدید مجاہدات کا انجام کچھ اچھا نہیں ہوتا، کیونکہ چند روز کے بعد تھکاوٹ محسوس ہونے لگے گی اور اس سے ہر وقت عمل گھبراہٹ پیدا ہو جائے گی اور دل تنگی ہوگی، نتیجہ میں یا عمل چھوڑ بیٹھے گا یا بیدلی کے ساتھ کرتا رہے گا اور دونوں حالتیں مذموم ہیں، عمل ترک ہو گیا تو اس کا اجر بھی ختم ہو گیا اور اگر بیدلی کے ساتھ کرتا رہا تو بیکار کیا، کیونکہ اصل عمل تو قلب کا عمل ہے جب دل میں عمل کی رغبت نہیں بلکہ اس کے برعکس ایک گونہ نفرت ہو گئی ہے تو وہ عمل منافقانہ عمل کے مشابہ ہو گیا، اعاذنا اللہ منہ اور یہ خطاب

حضرت عائشہؓ کی وساطت سے حوالہ سے ہو سکتا ہے یعنی وہ اگر چلی بھی گئی ہوں تو حضرت عائشہؓ ان کو یہ پیغام پہنچا دیں، ورنہ مجرم و قیام خروج کو مستلزم نہیں اور خروج کے بعد بھی انہیں واپس بلا کر تعلیم کا موقع ہو سکتا ہے۔ واللہ اعلم

بَابُ زِيَادَةِ الْإِيمَانِ وَتَقْصَاتِهِ وَقَوْلُ اللَّهِ زُذْنَا هَهُ هَدَى وَيُزَادُ الَّذِينَ آمَنُوا
إِيمَانًا وَقَالَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ فَإِذَا تَرَكَ شَيْئًا مِنَ الْحَمَالِ
فَهُوَ نَاتِقٌ حَرْنَا مُسْلِمٌ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ قَالَ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ عَنْ
النَّسِ بْنِ السَّبِي صَلَّي اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يُخْرِجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ
بِئْسَ قَلْبُهُ وَذَنْ شَعِيرَةٍ مِنْ خَيْرٍ وَيُخْرِجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَفِي قَلْبِهِ
وَذَنْ بُرَّةٍ مِنْ خَيْرٍ وَيُخْرِجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَفِي قَلْبِهِ وَذَنْ ذُرَّةٍ
مِنْ خَيْرٍ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ قَالَ أَبَانُ حَدَّثَنَا قَتَادَةُ حَدَّثَنَا النَّسِ عَنْ السَّبِي صَلَّي
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِيْمَانٍ مَكَانٍ مِنْ خَيْرٍ۔

ترجمہ، باب، ایمان کی کمی اور زیادتی کا بیان اور اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہم نے ان (یعنی اصحاب کف) کی ہدایت میں اور ترقی کر دی تھی۔ اور ایمان والوں کا ایمان اور بڑھ جاتے۔ اور بڑھتے رہتے ہیں ایمان والے اپنے ایمان میں اور ارشاد فرمایا، آج میں نے تمہارا دین تمہارے لیے مکمل کر دیا، پس اگر کمال میں سے کوئی چیز چھوڑ دی جاتے تو وہ شخص نقصان میں آجائے گا۔ حضرت انس نے بیان فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جہنم سے ہر وہ شخص نکلے گا یا نکال لیا جائے گا جس نے لا الہ الا اللہ کہا اور اس کے دل میں جو کے برابر بھی خیر ہو اور جہنم سے ہر وہ شخص نکلے گا یا نکال لیا جائے گا جس نے لا الہ الا اللہ کا اقرار کیا اور اس کے دل میں گیموں کے برابر خیر ہو اور جہنم سے نکلے گا یا نکال لیا جائے گا ہر وہ شخص جس نے لا الہ الا اللہ کا اقرار کیا اور اس کے دل میں ذرہ برابر بھی خیر ہو۔ امام بخاری نے کہا کہ ابان نے حضرت قتادہ سے حدیث بیان کی اور انہوں نے حضرت انس سے (بصغیر تحدیث) رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس روایت میں من خیر۔ کی جگہ۔ من الایمان کا لفظ نقل فرمایا ہے۔

الزام تکرار اور اس کی حقیقت امام بخاری باب منعقد فرما رہے ہیں کہ ایمان کی، زیادتی کو قبول کرتا ہے کتاب الایمان کے داخل میں باب "بنی الاسلام علی خمس" کے ذیل میں "یزید و نیقص" کا ذکر آچکا ہے اس لیے بظاہر تکرار کا اشتباہ ہوتا ہے، اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

پہلا جواب یہ دیا گیا ہے کہ زیادت و نقصان کا ذکر وہاں ضمنی طور پر آ گیا تھا، مقصود بالذات نہ تھا مقصود تو بنی الاسلام علی خمس تھا اور اسی کے لیے حدیث مرفوعہ بھی ذکر فرمائی تھی اور یہاں مقصود کمی و زیادتی کا بیان ہے اس لیے الزام تکرار درست نہیں جواب قاعدہ کے مطابق صحیح ہے، البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ امام نے وہاں تین ترجمے رکھے تھے اور تینوں ترجمے باہم اس طرح مربوط تھے کہ سابق لاحق کے لیے بمنزلہ علت کے تھا اس لیے وہاں زیادت و نقصان کی بحث کو ذیلی قرار دینا صحیح نہیں۔

دوسرا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ عنوان بدلا ہوا ہے وہاں امام نے "بنی الاسلام" فرمایا تھا، گویا یزید وینقص میں اسلام کی کمی، زیادتی بتلائی تھی اور یہاں زیادت و نقصان کے ساتھ ایمان کا لفظ استعمال فرمایا ہے اگرچہ امام بخاری کے نزدیک اسلام و ایمان لازم و ملزوم ہیں یا ان میں مساوات کی نسبت ہے، لیکن امام نے اپنے مذاق کے مطابق تراجم میں کہیں لفظ اسلام استعمال کیا ہے اور کہیں ایمان، اس لیے یہ جواب بھی ہو سکتا ہے، یعنی وہاں اسلام کا قابل زیادت و نقصان ہونا مذکور ہے اور یہاں براہ راست ایمان میں زیادتی و کمی کو ثابت کیا جا رہا ہے وہاں تو مرجع یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلام میں کمی بیشی کے تو ہم منکر نہیں ہیں، گفتگو تو ایمان کے بارے میں ہے اور وہ ابھی تک ثابت نہیں اور یہ ضروری نہیں کہ امام بخاری کی طرح مرجع بھی ایمان و اسلام کو مساوی یا متحد و لازم و ملزوم کہیں، لہذا اس باب کی شدید ضرورت محسوس کی گئی اور سابق باب کو اثبات مقصد میں کافی نہیں سمجھا گیا۔ چوتھا جواب یہ ہے کہ ایمان کی کمی بیشی کئی طرح کی ہے ایک کمی و بیشی نفس تصدیق کے اعتبار سے ہے اور دوسری کمی و بیشی عمل سے متعلق ہے اور تیسرے مومن ہر کے لحاظ سے ہے، امام فرماتے ہیں کہ ایمان ہر طرح کی کمی و بیشی کو قبول کر لیتا ہے، تصدیق کی کمی و بیشی تو ایمان کی کیفیات میں سے ہے اور عمل کے اعتبار سے کمی و بیشی ظاہر ہے مومن ہر کے اعتبار سے کمی و بیشی کا مفہوم یہ ہے کہ پہلے دو چار ہی چیزوں پر ایمان لانا ضروری تھا اور بعد میں ان کی تعداد بڑھ گئی اور جب وہ تمام چیزیں سامنے آ گئیں تو اعلان ہو گیا الیہود ا حملت لکم دینکم۔ اس باب میں مومن ہر کے بارے میں کمی و بیشی کا اثبات مقصود ہے، یہاں امام نے تین آیتیں ذکر کی ہیں، تیسری آیت بتلا رہی ہے کہ پہلی دو آیتوں میں بھی مومن ہر کے کمی زیادتی مقصود ہے، کیونکہ تیسری آیت تو یقیناً مومن ہر کی زیادتی کے لیے آئی ہے، اب ایمان کی یہ کمی و بیشی جو مومن ہر کے اعتبار سے ہے نسبی اور اضافی ہو گی، کیونکہ واقعی ایمان تو جمیع ماجاء بہ الرسول کی تصدیق ہے اور وہ ہر صورت حاصل ہے مومن ہر ایک ہو یا ہزار، کیونکہ ماجاء بہ الرسول کی تصدیق کا مطلب تو یہ ہے کہ جو آپ کی ہیں وہ بھی سچی ہیں اور جو آئیں گی وہ بھی برحق ہیں، اس لیے وہ صحابہ بھی کامل الایمان تھے جو فرضیت صلوٰۃ کے بعد رخصت ہو گئے اور وہ بھی کامل الایمان رہے جن کا وصال بعد میں ہوا، اب الزام مکرار ختم ہو گیا، کیونکہ یہاں مومن ہر کے اعتبار سے زیادتی و کمی کا اثبات منظور ہے وہاں نہ تھا۔

حدیث و ترجمہ کا ارتباط

حضرت انس سے روایت ہے کہ قیامت کے دن جہنم سے تمام وہ لوگ نکال لیے جائیں گے جنہوں نے لا الہ الا اللہ کا اقرار کیا ہو اور ان کے دل میں جو یا گئیوں یا بقدر ذرہ ایمان ہو، یہاں خیر سے مراد ایمان بھی ہو سکتا ہے اور ایمان سے متعلق دوسرے امور بھی اور وہ کیفیات بھی مراد ہو سکتی ہیں جو ایمان کے آثار میں شمار کی جاتی ہیں جیسے انساب و انشراح وغیرہ، یہاں اشکال یہ پیش آتا ہے کہ ترجمہ ایمان کی کمی زیادتی کا تھا اور حدیث خیر کی کمی زیادتی بتلا رہی ہے اور خیر عمل سے عبارت ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ زیادتی و کمی نفس ایمان کی نہیں، شرائع و احکام کے لیے امام بخاری نے متابع پیش کر کے یہ بتلادیا کہ خیر سے مراد ایمان ہے۔

متابعت کے فوائد

متابعت کا پہلا فائدہ یہ ہوا کہ ابان نے قتادہ کے طریق سے حضرت انس کی اس روایت میں "خیر" کے بجائے "ایمان" کا لفظ ذکر کیا ہے، گویا یہاں خیر سے ایمان مراد ہے، متابعت کا دوسرا فائدہ یہ ہے کہ قتادہ مدس ہیں، اگر سماع کی تصریح نہ ہو تو ان کا عنعنہ قابل قبول نہیں ہوتا اور یہ روایت معنعن تھی اس لیے امام نے متابع نقل فرما کر حدیث کی تصریح کر دی۔

اب شبہ ہو سکتا ہے کہ جب ابان کی روایت میں قتادہ نے تحدیث کی تصریح کی ہے تو امام بخاری کو ابان ہی کی روایت

ذیل میں ذکر کرنی چاہیے تھی، ایسا کیوں کیا کہ ہشام کی یہ روایت جو قتادہ سے غنجد کے ساتھ ہے اس کو تواب میں اصل قرار دیا پھر متابعت پیش کر کے اس کی تائید میں تحدیث کی تصریح نقل کی، اس کی وجہ یہ ہے کہ گویا ابان اور ہشام دونوں ہی ثقہ ہیں، لیکن ہشام کا درجہ ثقاہت میں ابان سے بہت اونچا ہے اس لیے روایت تو ہشام کے طریق سے نقل کی، لیکن اس کی خامی کو دور کرنے کے لیے تحدیث کی تصریح بھی نقل فرمادی اور متابعت کا تفسیراً فائدہ یہ ہے کہ ہشام کی روایت کی تقویت ہو گئی، اب متابعت کے تین فائدے ہو گئے، تیسرے مراد خیر، تصریح عام اور تقویت روایت۔

ایک دوسرا اشکال اور اس کا حل

اشکال یہ ہوتا ہے کہ باب زیادہ الایمان الخ میں حضرت انس کی روایت اور باب تفاضل اہل الایمان میں حضرت ابوسعید الخدری کی روایت نقل کی گئی ہے، مضمون دونوں کا ایک ہی ہے، سوال یہ ہے کہ امام نے ایسا کیوں نہیں کیا کہ حضرت ابوسعید کی روایت کی روایت پر باب زیادہ الایمان ونقصانہ کا ترجمہ رکھتے اور حضرت انس کی روایت پر باب تفاضل اہل الایمان کا جبکہ ایمان اور خیر دونوں ہی طرح کے الفاظ دونوں روایتوں میں مذکور ہیں، بلکہ بھلا مقصد اولیٰ والاسباب ہی تھا کہ باب سابق میں حضرت انس کی روایت لاتے اور اس باب میں حضرت ابوسعید الخدری کی روایت ذکر فرماتے، کیونکہ حضرت ابوسعید کی اس روایت میں جس پر تفاضل اہل الایمان کا ترجمہ رکھا ہے کہیں بھی اعمال کا ذکر نہیں اور اسی عمل کے ذکر کے لیے امام کو متابعت پیش کرنا پڑا، حالانکہ حضرت انس کی روایت میں خیر کا ذکر پہلے سے موجود ہے اور خیر عمل ہے، اسی طرح حضرت انس کی روایت پر زیادہ الایمان کا ترجمہ رکھا، حالانکہ خیر کا لفظ اس میں مذکور تھا اور پھر اس کی تادیل کے لیے تابع لفظ "ایمان" پیش کرنے کی ضرورت پڑی، گویا اقرب الی المقعود یہ تھا کہ امام عس فرمادیتے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فرمایا کہ حضرت ابوسعید الخدری کی روایت کو اعمال کے ساتھ خاص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں اور ان کا تفاوت نہیں دکھلایا گیا ہے، لیکن حضرت انس کی روایت میں جو گئیوں اور ذرہ سے ایمان قلبی کے اوزان کا تفاوت بتلایا گیا ہے جو ایمان کی کمی و زیادتی کے بارے میں نص ہے اس لیے امام بخاری نے باب زیادہ الایمان کے تحت اس حدیث کو ذکر کیا جو اس بارے میں نص تھی اور تفاضل اہل الایمان فی الاعمال کے ذیل میں اس حدیث کا ذکر فرمایا جو اس بارے میں متحمل تھی، لیکن علامہ کشمیری رحمہ اللہ علیہ کی بات اس سے قریب تر ہے۔

علامہ کشمیری کا ارشاد

علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا کہ تراجم کے انعقاد کے سلسلہ میں دراصل امام بخاری کی نظر انہیں الفاظ پر نہیں رہتی جنہیں امام ذکر فرماتے ہیں، بلکہ امام حدیث کے تمام طرق پر نظر رکھتے کے بعد تراجم متعقد کرتے ہیں، یہاں امام کی نظر حضرت ابوسعید کی اس تفصیلی روایت پر ہے جو قسم میں ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی گئی ہے۔

يقولون ربنا كالوا يصومون معنا ويصلون
ويحجون فيقال لهم اخرجوا من عرفتم
تھے اور نماز پڑھتے تھے اور حج ادا کرتے تھے، چنانچہ ان سے
کہا جائے گا کہ تم جنہیں پہچانتے ہو انہیں نکال دو۔
(مسلم کتاب الایمان)

اور اس کے بعد علی الترتیب مراتب خیر کا ذکر ہے اور پھر آخر میں ارشاد ہے۔
فيقبض الله قبضة من النار فيخرج منها
توما ليعملوا قاط (ایضاً)
چنانچہ اللہ تعالیٰ دوزخ سے ایک مٹھی میں لے گا اور ان لوگوں کو نکالیں گے
جنہوں نے کبھی کچھ عمل نہیں کیا۔

اس میں کہیں بھی ایمان کا ذکر نہیں ہے اعمال ہی اعمال ہیں، گویا ایمان کا ہونا ضروری ہے اور وہ مراد بھی ہے لیکن مذکور نہیں ہے، اس تفصیلی روایت کے پیش نظر امام نے اعمال کا ترجمہ منعقد فرمایا اور حضرت انس کی تفصیلی روایت میں کہیں بھی اعمال کا ذکر نہیں ہے اس لیے وہاں ترجمہ بھی ایمان کے لفظ سے منعقد فرمایا، حضرت انس کی تفصیلی روایت میں

فمن كان في قلبه مثقال حبة من برة او شعيرة
من ايمان فاخرجه (مسلم کتاب الایمان) سے نکال لو۔

کے الفاظ میں، اس تفصیل کے پیش نظر حضرت ابوسعید الخدری کی روایت کے لیے وہی ترجمہ مناسب تھا جو امام نے منعقد فرمایا اور حضرت انس کی روایت کے لیے بھی وہی ترجمہ موزوں تھا جس کو امام بخاری نے عنوان میں اختیار فرمایا غرض اسباب نجات مختلف تھے، ایک جگہ اعمال کا ذکر فرمایا کہ عمل بھی نجات میں ان کا راستہ ہے، دوسرے موقع پر خود ایمان کے مراتب کو اس سلسلہ میں پیش فرمایا کہ عمل کچھ بھی نہ ہو مگر ایمان ہو اور ایمان بھی کتنا ہی کم ہو مگر نجات کا فائدہ اس سے بھی حاصل ہوگا۔

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ سَمِعَ جَعْفَرَ بْنَ عَوْنٍ حَدَّثَنَا أَبُو الْعَمَيْسِ أَحْبَرَنَا قَيْسُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْيَهُودِ قَالَ لِي يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ آيَةُ فِي كِتَابِكُمْ تَقْرُؤْنَهَا لَوْ عَلَيْنَا مَعْشَرُ الْيَهُودِ نَزَلَتْ لَا تَخْذُ ذَلِكَ الْيَوْمَ عِنْدًا قَالَ آيَةُ قَالَ الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَاتَّمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا، قَالَ عُمَرُ قَدْ عَرَفْنَا ذَلِكَ الْيَوْمَ وَالْمَكَانَ الَّذِي نَزَلَتْ فِيهِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ قَابِئُ بَعْرَةَ يَوْمَ جُمُعَةٍ -

ترجمہ: حضرت عمر سے طارق بن شہاب روایت کرتے ہیں کہ کسی یہودی نے آپ سے یہ کہا، یا امیر المؤمنین آپ کی کتاب میں ایک آیت ہے جس کو آپ پڑھتے رہتے ہیں، اگر ہم جماعت یہود پر وہ آیت نازل ہوئی ہوتی تو ہم اس دن کو عید بنا لیتے، حضرت عمر نے پوچھا وہ کونسی آیت ہے اس نے کہا الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا حضرت عمر نے جواب دیا کہ ہمیں وہ دن اور وہ جگہ معلوم ہے، جہاں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر یہ نازل ہوئی، آپ اس وقت عرفات میں تشریف فرما تھے اور جمعہ کا دن تھا۔

حدیث شریف کا مفہوم حضرت عمر سے ایک یہودی نے کہا کہ آپ کی کتاب (قرآن مجید) میں ایک ایسی آیت ہے جس کی سب تلاوت فرماتے ہیں، لیکن اس کا وزن کسی کو معلوم نہیں، اگر یہود پر وہ آیت نازل ہوتی تو ہمارے خوشی کے یہود اس دن کو یوم عید بنا کر سال کے سال اس میں خوشی کا اظہار کرتے رہتے حضرت عمر نے پوچھا کونسی آیت ہے تو اس نے بتلایا

الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت
علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا
آج میں نے تمہارے لیے تمہارا دین کامل کر دیا اور اپنی
نعمت کا اتمام فرما دیا اور میں بلحاظ دین تمہارے لیے
اسلام سے راضی ہوں۔

حضرت عمر نے جواب دیا کہ ہمیں وہ دن، وہ جگہ، وہ ساعت معلوم ہے جس میں یہ آیت نازل ہوئی، جمعہ کے دن میدان عرفات میں اس کا نزول ہوا ہے، حضرت عمر کا مطلب یہ ہے کہ تم جو یہ کہہ رہے ہو کہ اگر ہمارے یہاں نازل ہوئی ہوتی تو ہم اتنی قدر کرتے کہ وہ دن ہمارے

یہ تاریخی ہوجاتا، یعنی تم اپنی طرف سے خوشی مناتے اور ہمارے یہاں اس کا نزول ہی عید کے دن ہوا ہے اور ایسی جگہ پر نزول ہوا ہے کہ وہ بھی تاریخی ہے اور زبردست تقدیس کا حامل ہے، جمعہ کا دن تھا، ذی الحجہ کی نویں تاریخ تھی اور عرفات کا میدان تھا اب کو کونسی خوشی درحقیقت خوشی کھلانے کا حق رکھتی ہے، یعنی ایک خوشی وہ ہے جسے انسان خود مقرر کرے اور ایک وہ جو خداوند قدوس کی جانب سے مقرر کی جاتے اور اصل خوشی وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی مقرر کردہ ہو۔

سوال وجواب کی مطابقت بظاہر حضرت عمر کا جواب یہودی کے سوال کے مطابق درست نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ وہ کہہ رہا ہے کہ ہم اس آیت کے یوم نزول کو یوم عید بنا لیتے، اس کا جواب تو یہ تھا کہ یوم نزول

تو خود یوم عید ہی تھا، عید بنانے کے کیا معنی، لیکن آپ نے صرف یہ فرمایا کہ وہ دن اور وہ جگہ میں معلوم ہے، اصل بات یہ ہے کہ یہ روایت یہاں مختصر ہے طبرانی وغیرہ میں آپ کے پورے الفاظ اس طرح مذکور ہیں۔

نزلت لیوم جمعة لیوم عرفة وعلاهما
بحمد الله لنا عیداً طرانی
یہ آیت جمعہ کو عرفہ کے دن نازل ہوئی اور وہ دونوں
جمعہ ہمارے لیے عیدیں

اور ترمذی میں بروایت ابن عباس رضی اللہ عنہ یہ الفاظ منقول ہیں

نزلت فی یوم عیدین یوم الجمعة و یوم
عرفہ ترمذی ج ۲ ص ۱۳
یہ آیت دو عیدوں والے دن نازل ہوئی کہ یعنی جمعہ اور
عرفہ کے دن۔

بعض صحیح روایات میں اس کی مراد یہ ہے کہ یوم عرفہ میں آیت کا نزول بعد انصر ہوا ہے جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ آیت کے نزول کے وقت ہمارے یہاں دو عیدیں تھیں، یوم جمعہ جس کو عید المؤمنین قرار دیا گیا ہے اور یوم عرفہ جو اہل اسلام کے لیے طلب سے بڑا خوشی کا دن ہے اور اس کے ختم پر عید الانبیاء ہے جو منجانب اللہ یوم دعوت ہے، پھر یہ دونوں عیدیں وقتی نہیں بلکہ دائمی ہیں اور خدا کی طرف سے ہیں ہماری خود ساختہ نہیں اور خود ساختہ عید اور منجانب اللہ کا تفاوت ظاہر ہے۔

یہاں عرفہ کو یوم عید بتلایا گیا ہے جس طرح کہ رمضان کے متعلق شہداً عبدلاً ینقصان فرمایا گیا ہے کیونکہ رمضان کے فوراً بعد عید آتی ہے، اسی طرح یہاں بھی عرفہ کو یوم عید سے اسی لیے تعبیر کیا گیا ہے کہ عرفہ کے فوراً بعد عید آتی ہے۔

مسئلہ زیادت نقصان کا ثبوت آیت کریمہ کا نشان نزول بتلادیا، لفظ اکمال سے معلوم ہوا کہ دین کمال کو قبول کرتا ہے اور جو چیز کمال کو قبول کر سکتی ہے وہ چیز نقصان بھی قبول کر سکتی ہے، لیکن یہ

صرف مومن بہ کے اعتبار سے ہے ورنہ اصل ایمان تو ان چیزوں کی تصدیق سے عبارت ہے جنہیں آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم لے کر آئے خواہ وہ دو چار ہوں یا دس ہزار، جس وقت جتنی چیزوں کی تصدیق مطلوب ہے بس انہیں ہی کی تصدیق کمال ہے اور صحابہ کرام ہر دور میں جمیع اجزاء کی تصدیق فرماتے رہے، غایۃ الباب یہ نقصان و کمال ایک اضافی چیز ہے، ایک نے چار عمل کئے اور زحمت ہو گیا اور دوسرا آٹھ عمل کے بعد زحمت ہوا تو دوسرے کا ایمان اکمل ہے لیکن فی نفسہ پہلے کا ایمان بھی ناقص نہیں اور جس طرح شریعت عیسوی اور موسوی کو آپ کی شریعت کے بالمقابل ناقص گردان کر یہ نہیں کہہ سکتے کہ جن لوگوں نے ہشت محمدی سے قبل شریعت عیسوی و موسوی پر عمل کیا وہ ناقص الایمان تھے، اسی طرح اس شریعت کے دور اول، اور دور کمال کا اعتبار کر کے دین کو ناقص نہیں کہا جاسکتا، غرض ایک کمال حقیقی ہے، ایک کمال نسبی، حقیقت کے اعتبار سے دین، کمی، زیادتی کو قبول نہیں کرتا، لیکن نسبی اور اضافی کمی بیشی سے انکار کی بھی گنجائش نہیں۔

بَابُ الزَّكَاةِ مِنَ الْإِسْلَامِ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُفْنَاءً وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ حَدَّثَنَا سَمْعِيلُ بْنُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَمْعِيلَ بْنِ مَالِكٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ طَرَحَةَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ ثَابِتٍ الرَّاسِ فَسَمِعَ دَوْبَى صَوْتِهِ وَلَا تَبْقَى مَا يَقُولُ حَتَّى وَفَاذًا هُوَ يُسْأَلُ عَنِ الْإِسْلَامِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَمْسٌ صَلَاةٌ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ فَقَالَ هَلْ عَلَى غَيْرِهَا قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطُوعَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصِيَامٌ قَالَ هَلْ عَلَى غَيْرِهَا قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطُوعَ قَالَ وَذَكَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الزَّكَاةَ قَالَ هَلْ عَلَى غَيْرِهَا قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطُوعَ قَالَ فَأَذْبَرَ الرَّجُلُ دَهْوَ يَقُولُ وَاللَّهِ لَا أَرِيدُ عَلَى هَذَا وَلَا أَنْقُصَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَفَلَمْ يَنْ صَدَقَ -

ترجمہ، باب، زکوٰۃ اسلام کا رکن ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ان لوگوں کو یہی حکم ہوا تھا کہ کیسے ہو کر عبادت اسی کے لیے خاص رکھیں اور نماز کی پابندی کریں اور زکوٰۃ ادا کریں، یہ مضبوط دین ہے۔ — مالک سے روایت ہے کہ انہوں نے طلحہ بن عبید اللہ کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس، اہل نجد میں سے ایک آدمی آیا جس کے سر کے بال پرانہ تھے ہم اس کی آواز کی گنگناہٹ سنتے تھے اور اس کی بات سمجھتے نہ تھے حتیٰ کہ وہ نزدیک ہو گیا تو معلوم ہوا کہ وہ اسلامی اعمال کے متعلق کچھ پوچھ رہا ہے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دن اور رات میں پانچ نمازیں فرض ہیں اس نے کہا، کیا میرے ذمہ اس کے علاوہ بھی کچھ اور ہے آپ نے فرمایا نہیں، الایہ کہ تم نفل ادا کرو، حضرت طلحہ نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے صوم و زکوٰۃ کا بھی ذکر فرمایا، اس نے کہا میرے ذمہ اس کے علاوہ اور کچھ ہے آپ نے فرمایا نہیں، الایہ کہ تم صدقات ادا کرو، زاوی نے کہا کہ پھر اس نے جانے کے بعد پیٹھ پھیری اور یہ کہتا ہوا چل دیا کہ خدا کی قسم میں اس پر کچھ زیادہ کروں گا اور نہ اس سے کم، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر اس نے سچ کہا تو کامیاب ہو گیا۔

ترجمہ اور مقصد ترجمہ جن اعمال سے ایمان کی وثیقہ کا تعلق ہے وہ دو طرح کے ہیں، بدنی اور مالی، اب تک امام بخاری نے بدنی

امام نے الزکوٰۃ من الاسلام کا ترجمہ منعقد فرمایا ہے، آیت پیش فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کو خاص اللہ کی عبادت کا حکم تھا کہ تمام چیزوں سے الگ ہو جائیں، یعنی عبادت بھی بے غرض ہو اس میں کوئی دنیوی مطلب، شہرت غلبی، دنیا کاری یا اس کے علاوہ جلب منفعت یا دفع ضرر کا خیال نہ ہونا چاہیے۔ بندہ مختلف اسباب کی بنا پر عبادت کرتا ہے کوئی اس لیے عبادت کرتا ہے کہ خداوند قدوس ہمارا محسن و مربی ہے، زندگی کی تمام ضروریات اس سے متعلق ہیں اس لیے عبادت کرتے رہنا چاہیے، کوئی اس لیے عبادت کرتا ہے کہ ہم عبادت کر کے خدا سے قریب ہوں تو جنت ملے گی اور آخری درجہ یہ ہوتا ہے کہ ہم بندے ہیں اور بندے کی شان غلامی ہے، سرخسہ کہتے رہنا ہے، آقا کی مرضی ہے کہ قبول کرے یا نہ کرے جنت دے نہ دے، لیکن بندے کو بندگی سے کبھی پہنچتی نہ کہنی چاہیے، یہ درجہ عبادت کا آخری درجہ ہے اور آخرت کا تصور کرنا کہ جنت ملے گی تو متوسط درجہ ہے اور غرض برآری کے لیے کام کرنا ادنیٰ درجہ ہے، آیت کریمہ میں صرف نماز و زکوٰۃ کے بارے میں فرمایا

کیا ہے اور امام صرف زکوٰۃ سے نذر جہنم قرار ہے ہیں، کیونکہ آیت کے دوسرے اجزاء کے بارے میں جہت جہت تراجم فرما چکے ہیں، آیت کے آخر میں ذلک دین القیمۃ فرمایا گیا ہے یعنی اللہ نے جس وقت کو مستقیم قرار دیا ہے وہی دین ہے اور جب زکوٰۃ دین قیم میں داخل ہوتی تو اسلام میں داخل ہوتی تو اس سے ایک طرف تو مرجعہ کی تردید ہو گئی اور دوسری طرف اعمال کے جزو ایمان ہونے کا مسئلہ بھی صاف ہو گیا، کیونکہ جب اعمال اسلام کا جز ہوئے تو لا محالہ ایمان کا جز بھی ہوں گے کیونکہ ایمان و اسلام کا اتحاد یا تلازم ثابت ہو چکا ہے۔

حدیث باب

ایک شخص نیکو کار بننے والا آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، نجد، تہامہ کے مقابلہ میں حجاز کا بند حصہ جو عراق تک چلا گیا ہے۔ یہ کون شخص ہیں؛ ابن بطلان اور کچھ دوسرے حضرات کا خیال ہے کہ یہ ضمام بن ثعلبہ ہیں، کیونکہ ضمام کا واقعہ اس سببم انسان کے واقعہ سے ملتا جلتا ہے، دوسرے یہ کہ مسلم نے ضمام بن ثعلبہ کے واقعہ کو حضرت طلحہ کی اس حدیث کے فوراً بعد ذکر کیا ہے دراصل اشتباہ اس سے ہو رہا ہے کہ ضمام اور یہ سببم انسان، دونوں بدوی ہیں اور آخر میں دونوں نے لازماً یہ دعویٰ کیا ہے کہ ان کا نقص فرمایا ہے اس سے دونوں قصہ ایک معلوم ہو رہے ہیں، لیکن حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ناراض ہیں کہ قرطبی نے تعصب کیا ہے اور کہا ہے کہ دونوں قصوں کو ایک بنا دینے کی کوشش ہی غیر ضروری ہے اور پھر اتنے تکلفات کے بعد، جبکہ دونوں کا سیاق، دونوں حضرات کے سوالات بھی ہیں۔ غرض یہ بدوی لگتے ہوئے آئے، دوسرے بات سمجھ میں نہ آئی تھی، لگنے لگانے کی ایک وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ چونکہ یہ قوم کی طرف سے سوالات کا جواب حاصل کرنے کے لیے نمائندہ بنا کر بھیجے گئے اس لیے وہ اپنی ذمہ داری کو محسوس کرتے ہوئے ان سوالات کو دہراتے ہوئے آ رہے تھے کہ وہاں مجلس کا رعب کہیں گفتگو کرتے وقت کسی لغزش یا غلطی کا باعث نہ بن جائے اور قوم کی نمائندگی میں کوئی فرق نہ آجائے، جب قریب پہنچے تو معلوم ہوا کہ اسلام کے بارے میں پوچھنا چاہتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ دن اور رات میں پانچ نمازیں ہیں انہوں نے پوچھا کہ اس کے علاوہ نماز کے بارے میں اور بھی کچھ ہے آپ نے فرمایا نہیں اگر تم اپنے طور پر پڑھنا چاہو تو پڑھ سکتے ہو، زکوٰۃ کا ذکر آیا تو آپ نے فرمایا کہ واجب تو اتنا ہی حصہ ہے، آگے تقوعات ہیں، جس قدر بھی دے سکتے ہو دو، اس کی کوئی حد نہیں، صوم رمضان کے متعلق بھی فرمایا کہ یہ تو ضروری نہیں، لیکن اس سے زیادہ اگر رکنا چاہو تو تمہیں اختیار ہے، اب وہ یہ کہہ رہے ہیں کہ میں اس سے زیادہ کروں گا نہ کم، آپ نے فرمایا اگر یہ سچ بول رہا ہے تو یہ اس کی نجات کے لیے کافی ہے۔

وجوب وتر کا مسئلہ

کہا جاتا ہے کہ اس روایت سے وتر کے وجوب پر جو احناف کا مسلک ہے زوہری نے فرمایا ہے کہ اگر وتر واجب ہوتا تو خمسہ کے بجائے مستق فرماتے، لیکن بیان فرمایا گیا ہے کہ دن اور رات میں پانچ نمازیں ہیں اور ان کے علاوہ اور کچھ نہیں، کسی بیوقوف نے امام اعظم سے پوچھا کہ نمازیں کتنی ہیں آپ نے فرمایا پانچ، اس نے پوچھا وتر۔ کہ وہ بھی فرض ہے اس نے پھر پوچھا کہ فرض نمازیں کے عدد ہیں، امام نے فرمایا: پانچ! اس نے پھر دہی پوچھا کہ وتر فرمایا وہ بھی فرض ہے، اس نے تسخر کے انداز میں کہا، ان سے تو حساب بھی نہیں آتا، بتلاتے ہیں جھوٹا اور شمار کرتے ہیں پانچ۔ دراصل اس بیوقوف نے امام کی بات ہی نہیں سمجھی، امام فرماتے تھے کہ وتر بھی عشاء ہی کا ایک حصہ ہے یعنی فرض کی دو قسمیں ہیں ایک اعتقاد دی اور دوسرے عملی، جہاں امام نے پانچ فرض بتلائے اس کا مقصد اعتقاد دی سے تھا اور جہاں چھ فرماتے اس کی مراد عملی سے تھی۔

یہاں بھی بعض حضرات کو شبہ ہو رہا ہے کہ اس روایت سے وتر کا وجوب نہیں نکلتا ہمیں اس کا جواب دینے کی زیادہ ضرورت

نہیں ہے، بلکہ خود دوسرے لوگوں نے کہا ہے کہ اس روایت میں وجوب وتر کا تذکرہ نہیں، لیکن بسند و تر جویانات اور تائیدات
 معایات میں مذکور ہیں، ان سے صرف نظر کرنا بھی کوئی معقول بات نہیں، چنانچہ شوافع کے یہاں بھی ایک قولی فرضیت کا ہے کہ وہ مختار نہیں
 ہے کوئی کہتا ہے کہ تارک وتر کی شہادت مردود ہے، کوئی کہتا ہے عدالت ساقط ہے، کوئی کہتا ہے تفسیر کی جائے گی، امام شافعی فرماتے ہیں
 کہ میں فرض تو نہیں کہتا مگر چھوڑنے کی بھی کسی حال میں اجازت نہیں دیتا، صرف لفظ وجوب سے تماشائی اور گریز ہے، پھر یہ گرا لکھانا اور گنگلوں سے
 پرہیز کرنا نہیں تو اور کیا ہے، علاوہ بریں پہلی بات تو یہ ہے کہ یہاں خمس صلوات فرمایا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ نمازیں پانچ وقت میں لازم
 ہیں اور چونکہ وتر کا وقت وہی عشاء کا وقت ہے اس کا اپنا کوئی مستقل وقت نہیں ہے، اسی وجہ سے اسے عشاء پر مقدم کرنا جائز ہے
 پس جب وتر کا عمل عشاء کے وقت میں عشاء کی نماز کے بعد ہوتا ہے تو اس کا شمار بھی عشاء ہی کے ساتھ ہونا چاہیئے، اس کو یوں سمجھ کے
 میں کہ فرائض خمسہ کے لیے جدا گانہ اذان و اقامت ہے اور جماعت بھی مطلوب ہے مگر وتر میں نہ جماعت ہے نہ اس کی
 مستقل اذان۔

اس کی حیثیت ما زاد علی الفریضہ کی ہو گئی ہے، جس طرح داخلی اور خارجی قطوعات، کمالات فرائض ہیں جن سے صورت و
 حقیقت کی تکمیل ہوتی ہے، مکمل صورت کو واجب اور مکمل حقیقت کو سنت کہتے ہیں، گویا وتر مکمل صورت ہے، اسی وجہ سے اسے
 مستقل شمار نہیں کیا گیا۔

دوسری بات یہ ہے کہ خفیہ کی تحقیق کے مطابق وتر پر دو دور گذرے ہیں، ایک دور سنیت کا، اور دوسرا وجوب کا، سنیت کے
 دور میں گنجائش رہی ہے کہ دابہ پراداکریں یا زمین پر اور دابہ پراداکر نے کی اجازت صرف نوافل میں ہے فرائض میں نہیں اور دوسرا
 دور وجوب کا ہے، ہو سکتا ہے کہ مسائل کی آمد سنیت وتر کے دور میں ہوئی ہو، اب ذرا وجوب کے ارشادات بھی سن لو، ارشاد
 ہوتا ہے۔

ان الله امداكم بصلوة هي خير لكم من

حمرا لنعم البوداد ج ۱ ص ۳

اسی طرح نوم یا نسیان کی وجہ سے قضا ہو جاتی تو اس کے بارے میں یاد آنے پر قضا لازم قرار دی گئی ہے ارشاد ہوتا ہے

من نسي الوتر ادناها عنها فليصلها اذا ذكرها

مسند احمد ج ۳ ص ۲۳

اس تاکید سے فرائض کی طرح قضا لازم قرار دی گئی ہے ایک روایت میں۔

الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا

فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا

فليس منا الوداد ج ۱ ص ۳

فرمایا گیا ہے ایک جگہ وتر کے سلسلہ میں یہ تاکید فرمائی گئی ہے کہ اسے نماز صبح سے قبل ادا کر لیا کرو اور ان جیسی بیسیوں روایات ہیں جن میں
 وتر کے وجوب کے ارشادات موجود ہیں جو انشاء اللہ اپنی جگہ ذکر کئے جاتیں گے۔

تیسری بات یہ ہے کہ اگر یہاں عدم ذکر، ذکر عدم کی دلیل ہے تو پھر وتر ہی کی کیا خصوصیت ہے یہاں تو ج کا بھی ذکر نہیں صلوٰۃ
 نظر بھی نہیں حالانکہ وہ امام بخاری کے نزدیک فرض ہے صلوٰۃ جنازہ کا بھی ذکر نہیں حالانکہ وہ بھی فرضی ہے۔

چوتھی بات یہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے دوسری جگہ اسی روایت میں یہ الفاظ بھی نکالے ہیں۔

فان خبرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشراۃ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو شراۃ اسلام کی تعلیم دی۔

اگر اس وقت وتر بھی درجہ وجوب میں ہو گیا تو یہ بھی تعلیم میں آگیا ہو گا، ان دلائل کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ صرف اس حدیث کا سارا ایک درجہ وجوب وتر سے انکار درست نہیں۔

قضا و تطوع کا اختلاف

یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ اگر نفل عبادت شروع کی اور وہ کسی وجہ سے فاسد ہو گئی تو اس کی قضا ہوگی یا نہیں، احناف کے نزدیک قضا لازم ہے اور شوافع اور دوسرے حضرات حج کے علاوہ اور تمام نفل عبادت میں قضا لازم کرنے کے قائل ہیں، حج کے بارے میں یہ حضرات بھی یہی کہتے ہیں کہ حج نفل اگر فاسد ہو جائے تو اس کی قضا ہے جو لوگ قضا نہ کرنے کے قائل ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ ان تطوع کا استثناء، استثناء منقطع ہے جو نفل کے معنی میں ہے اور مطلب یہ ہے کہ واجب کچھ نہیں، ہاں اگر نفل ادا کرنا چاہو تو منع نہیں کیا جائے گا اور احناف کہتے ہیں کہ استثناء متصل ہے اور یہی استثناء میں اصل ہے اور استثناء متصل میں ضروری ہے کہ مستثنیٰ، مستثنیٰ نہ کی جنس سے ہو اس لیے معنی اب یہ ہوں گے کہ تطوع کے شروع کرنے میں تو تم مختار ہو اور اس کا مدار جمعیت خاطر پر ہے جی چاہے شروع کرو، جی چاہے شروع نہ کرو، لیکن اگر شروع کر دو گے تو اس کا اتمام واجب ہو جائے گا، اب اسے ناقص نہیں چھوڑ سکتے اور اگر کسی ضرورت سے ناقص چھوڑتے ہو تو اس کا قضا اس پر واجب ہو جائے گا پھر یہی حکم روزے کا ہے اور یہی حج کا۔

حضرات شوافع کے دلائل

استثناء میں چونکہ انقطاع اصل نہیں ہے اس لیے انقطاع کا قول کرنے والوں کو قرآن و دلائل کی ضرورت ہے، چنانچہ ان حضرات نے دلیل میں نساۃ کی یہ روایت پیش کی ہے۔

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان احیانا ینوی صوما التطوع ثم یفطر (نسائی کتاب الصوم)

نیز بخاری کی روایت میں ہے کہ آپ نے جو یہ نیت حارث کو جمعہ کے دن روزہ شروع کرنے کے بعد افطار کا حکم دیا، ان دونوں موقعوں پر روزے کے افطار کا ذکر ہے، لیکن یہ مذکور نہیں کہ قضا بھی کی گئی، معلوم ہوا کہ نفل روزہ اگر کسی وجہ سے فاسد ہو جائے تو اس کی قضا نہیں ہے اور جب یہ حکم روزے کا ہے تو دوسری عبادت کا بھی یہی ہونا چاہیے۔

احناف رحمہم اللہ کا ارشاد

احناف رحمہم اللہ نے اس سلسلہ میں یہ فرمایا ہے کہ ان احادیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ روزہ افطار کیا یا کرایا گیا، لیکن اس میں یہ کہاں مذکور ہے کہ قضا نہیں کرانی گئی، کیا عدم ذکر، ذکر عدم کی دلیل بن سکتا ہے، آپ مگر میں تشریف لاتے، پوچھتے کچھ کھانے کے لیے ہے، اگر نہ ہوتا تو روزہ رکھ لیتے اور ہوتا تو تناول فرما لیتے، ایک دن حضرت عائشہؓ نے مائدہ پیش کیا، آپ نے افطار فرمایا، یہ کیا استدلال ہوا، حضرت عائشہؓ نے آپ ہی کے لیے رکھا تھا اور ممکن ہے وہ چیز بھی ایسی ہو جو شام تک نہ رک سکے، انکار میں ایک تو اس چیز کا ضیاع تھا اور دوسری طرف حضرت عائشہؓ کی دل شکنی ہوتی تھی، پھر اس روایت میں جس نقطہ سے یہ سمجھا گیا کہ آپ نے روزہ افطار فرمایا وہ اس بارے میں نص نہیں ہے، اس کے معنی تو یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ خیال تو یہ تھا کہ آج روزہ رکھیں مگر تم نے میری خاطر یہ چیز روک رکھی ہے تو آج پھر رکھ لیا جائے گا، یعنی بنیت صیام آپ نے روزہ کا عمل شروع

نہیں فرمایا تھا، محض خیال ہی خیال تھا۔

جو یہ بنت عارثہ کا معاملہ یہ ہے کہ آپ نے ان کا جمعہ کا روزہ افطار کر دیا تھا، اس لیے کہ جو جمعہ ایک بڑی فضیلت کا دن ہے اور اس کا روزہ بھی افضل ہی ہونا چاہیے، لیکن اپنی طرف سے کسی افضل دن کو کسی خاص نوع عبادت کے لیے مخصوص کر لینا جبکہ شارع علیہ السلام نے وہ دن اس عبادت کے لیے معین نہ فرمایا ہو خداوند کریم کے مقررہ حدود سے آگے بڑھنا ہے جو کسی بھی وقت بدعت کا رنگ اختیار کر سکتا ہے، اس لیے شریعت کے ابتدائی تئوں کے زمانے میں ان امور کا زیادہ خیال کیا جاتا ہے اس لیے آپ نے ان سے یہ معلوم فرمایا کہ جمعرات کا روزہ رکھا تھا یا جمعہ کے بعد شبہ کا روزہ رکھنا ہے، جب ایسا نہیں ہے تو پھر جمعہ ہی کا روزہ کیا ہے، اسے افطار کا حکم بہ طور تنبیہ تھا، علاوہ بریں نفلی روزے کے افطار پر قضا کا حکم دوسری روایات میں مراعات مذکور ہے، مسند احمد میں روایت ہے کہ جفصہ اور عائشہ رضی اللہ عنہما کا روزہ تھا، بکری کا گوشت ہدیہ میں آیا، دونوں نے کھا لیا، اس حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا، آپ نے فرمایا:

صوما یومہا مکانہ (مسند احمد) اس کے بدلے کسی دوسرے دن روزہ رکھ لینا

دارقطنی میں ام سلمہ سے روایت ہے کہ انھوں نے نفلی روزہ رکھا پھر افطار کر لیا، آپ نے فرمایا

تقضی یومہا مکانہ اس کے بدلے دوسرے دن قضا کر لینا

ان دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بھی استثنائے متصل ہے اور نفلی عبادت اگر فاسد ہو جائے تو اس کی قضا ضروری ہے۔

اجناف کا اصل استدلال

الان تطوع سے یہ استدلال صرف احناف نے نہیں کیا، بلکہ مالکیہ نے بھی اسی سے استدلال کیا ہے، حنفیہ نے استدلال میں لا بتطلوا اعمال صحیحہ کو بھی پیش کیا ہے، یعنی اپنے اعمال کو باطل مت کرو، لا بتطلوا نہی کا صیغہ ہے اور اصل نہی میں تحریم ہے پس جب ابطال حرام ٹھہرا تو اس عمل کا قائم اور برقرار رکھنا ضروری ہوا، اس لیے اس کا افساد لامحالہ موجب قضا ہوگا۔

اس استدلال پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ یہ آیت دراصل ثواب کے لیے نازل کی گئی ہے، اس لیے مسئلہ ذیل میں آیت کو پیش کرنا سیاق سے صرف نظر کرنا ہے، لیکن یہ بات ہماری سمجھ سے بالاتر ہے، ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ آیت کریمہ میں عمل کے فاسد کرنے کو حرام قرار دیا گیا ہے اور اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ انسان نفلی کام تقرب کے لیے از خود شروع کرتا ہے تو یہ ہرگز مناسب نہیں ہے کہ عمل کو ناقص چھوڑ دے، یہ تو ایسا ہوگا کہ آپ کسی حاکم یا رٹے کے لیے کوئی ہدیہ پیش کریں اور جب وہ اسے قبول کرنے کے لیے ہاتھ بڑھائے تو آپ اپنا ہاتھ کھینچ لیں، اس حرکت کو حاکم اپنی توہین سمجھے گا اور ناراض ہو جائے گا اسی طرح ایک عمل کو تقرب کے لیے شروع کر کے بلا عذر فاسد کرنا درست نہیں ہو سکتا اور اگر کسی طبعی یا شرعی معذوری کی بنا پر اس کو ناقص چھوڑتا ہے تو بطور تدارک اس کی قضا لازم ہوگی، معترض کے اعتراض میں جس امر کا ذکر کیا گیا ہے وہ اپنی جگہ مسلم ہے مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ "لا بتطلوا اعمالکم" کے عموم میں وہ صورت بھی آتی ہے جسکو آیت کے ذیل میں حضرات احناف نے پیش فرمایا ہے یعنی عمل شروع کر کے میا میٹ کر دینا درست نہیں ہے۔

ایک دوسری نہایت اہم بات یہ ہے کہ جب تک عمل شروع نہیں کیا تھا اختیار تھا کہ شروع کر دیا نہ کرو، لیکن شروع کرنے کے بعد یہ چیز نذر فعلی بن گئی ہے اور نذر کا ایسا ضروری ہے خواہ نذر قولی ہو یا فعلی، ارشاد خداوندی

ولیسو فوا نذرہ و لیسو فوا نذرہ اور اپنی نذروں کو پورا کریں

میں دونوں قسمیں داخل ہیں، نذر فعلی کا مطلب یہ ہے کہ جب نہایت تک عمل شروع کر دیا تو نذر بن گیا، ہاں جب تک شروع نہیں کیا تھا

نفل تھا، مگر شروع کرنے کے بعد وہ نذر نفل بن چکا ہے، اس لیے اب اگر کسی وجہ سے لاسد ہو جائے گا تو اس کی قضا ضروری ہوگی۔

دور حاضر کا ایک فتنہ

اہل حدیث اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے سنن کے اہتمام سے پھرتی کرتے ہیں، کہتے ہیں کہ فلاح کے لیے صرف پانچ چیزوں کو کافی سمجھا گیا ہے، لیکن یہ کھلی زیادتی ہے، دیکھنا یہ ہے کہ حضرات صحابہ کا کیا عمل رہا ہے اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ترفیع و تہدید کے لیے کیا الفاظ استعمال فرمائے ہیں۔ یہاں تو صرف یہ فرمایا جا رہا ہے کہ خدا کی طرف سے تمہارے ذمہ صرف پانچ نمازیں لازم کی گئیں ہیں، اس کے ساتھ اور کوئی اضافہ نہیں ہے، رہا تطوع کا معاملہ سو وہ خدا کی طرف سے نہیں ہے بلکہ بندہ اسے خود لازم کرتا ہے اور اتمام کا ذمہ دار ہوتا ہے جس وقت الا ان تطوع فرمایا جا رہا ہے، اس وقت سنیت و وجوب سے بحث نہیں ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ سنیت و وجوب کا تقطع آپ کی وفات کے بعد کا ہے، کیونکہ پیغمبر علیہ السلام کی مواظبت مع التزم مرۃ اور مرتین سنیت کی دلیل ہے اور اگر مواظبت اس طرح فرمائی کہ ایک بار بھی ترک نہیں ہوا تو مختلف فیہ سے کہہ دیا ایسا فعل واجب ہو گیا وجوب کے لیے مواظبت مع التکر علی التارک ضروری ہے، ابن نجیم صاحب بحر فرماتے ہیں کہ مواظبت مجرودہ کافی ہے اور شیخ ابن ہمام کے نزدیک مواظبت مع التکر علی التارک ضروری ہے بہر کیف سنن کا درجہ مواظبت مع التزم مرۃ اور مرتین کا ہے اور جس وقت آپ الا ان تطوع فرما رہے ہیں اس وقت مواظبت مجرودہ اور مواظبت مع التزم کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ آپ امت کے درمیان موجود ہیں، آپ کے بعد مواظبت معلوم ہوگی اس بناء پر سنن سے بے توجہی کے لیے اس روایت کو پیش کرنا غلط بات ہے۔

ایک اہم اشکال اور اسکی توجہات

سائل نے کہا، خدا کی قسم میں نہ اس میں اضافہ کروں گا اور نہ کمی، آپ نے فرمایا اگر یہ سچ کہہ رہا ہے تو فلاح یاب ہے، دوسری روایت "فلاح ان صدق" بھی ہے، یعنی چونکہ یہ سچ کہہ رہا ہے اس لیے فلاح یاب ہے، یہاں ایک اشکال یہ کیا گیا ہے کہ حدیث باب سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جن چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے بس وہی مدار فلاح ہیں حالانکہ ان کے علاوہ اور بہت سے امور ہیں جن کے بغیر فلاح کا حصول دشوار نظر آتا ہے، اس کے جواب میں چند باتیں ذکر کی جاتی ہیں کہ مسائل کے لا اذید ولا انقص کا تعلق ان کی عملی صورت سے نہیں بلکہ اعتقاد سے ہے یعنی جس طرح آپ نے فرائض و تطوعات کی تقسیم فرمائی ہے اس کے مطابق اپنا عقیدہ قائم رکھو، یعنی فرائض کو فرائض کے درجہ میں اور تطوعات کو تطوعات کے درجہ میں ظاہر ہے کہ ہر شخص اس اعتقاد میں متبع اور کامیاب ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس کا تعلق عمل سے ہے، یعنی میں اسلامی فرائض کو بدرجہ فرض عمل میں رکھوں گا اور ان کی بجا آوری میں کبھی کوتاہی نہیں کروں گا اور تطوعات کو عمل کے اعتبار سے وہ حیثیت نہ دوں گا جس سے وہ فرائض کے ساتھ شائبہ ہو جائیں یہ بھی فلاح کا راستہ ہے۔

تیسری بات یہ کہ مقدار فرض میں کمی بیشی نہ کروں گا کہ پانچ کے چار کر دوں، یا چھ بنا دوں، یہ عمل اور اعتقاد دونوں سے عام ہے یا مراد یہ کہ عمل کی مقررہ صورتوں میں کمی بیشی نہ کروں گا، مثلاً فجر کی چار کر دوں یا چار گانہ کو اپنے عمل میں دو گانہ یا سا گانہ کر دوں، لیکن ان سب کے مقابلہ پر صحیح ہی کی ایک روایت پیش ہو سکتی ہے جس میں لا اذید کے بجائے لا اتطوع کی تصریح ہے یعنی تطوعات کا عمل نہیں کروں گا، اس تصریح کے بعد وہ تمام توجہات درست نہیں معلوم ہوتیں، پھر کس طرح اس کو فلاح یاب قرار دیا گیا ہے۔

اس سلسلہ میں پہلی بات تو یہ ہے کہ احادیث میں مختلف الفاظ ہوتے ہیں اور کبھی ان میں تعارض بھی ہو جاتا ہے اس لیے رفع تعارض یا آپ کے صیغہ منہم لکھا پہنچنے کے لیے ضروری ہوتا ہے کہ غور و فکر اور قرآن و شواہد کی روشنی میں یہ معلوم کیا جائے کہ ان میں کوئی تبصیر

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے اور کوئی تعبیر راوی کے روایت بالسنی کا نتیجہ ہے، جب ایک واقعہ سے متعلق اکثر روایات صحیحہ ایک بیان پر متفق ہوں اور کوئی راوی اس واقعہ میں ایک ایسا لفظ ذکر کرے جس سے اصل روایت کا مفہوم بدلتا ہو تو اس امر کا فیصلہ کہ اصل الفاظ کیا ہیں اور اس میں کیا تغیر ہوا ہے بہت آسانی سے ہو سکتا ہے اور ایسی روایت کو شد و ذہد پر محمول کرنے میں ہم حق بجانب ہوں گے، پھر یہاں تو "لا اذید" کی جگہ "لا تطوع" کی کافی گنجائش ہے کہ تطوع کا زوائد پر اطلاق ہوتا ہے اور اگر یہ مان ہی لیا جائے کہ اس شخص نے "لا تطوع" ہی کہا تھا اور معنی بھی وہی ہوں جس کی طرف عام خیال جاتا ہے تو پھر یہ اس کی خصوصی رعایت ہوگی، اس کو ضابطہ اور قانون بنانے کا کوئی حق نہیں، اس قسم کی خصوصیات تو اور بھی متعدد مواقع پر ثابت ہیں مگر اس کو کہیں بھی قانونی حیثیت نہیں دی گئی۔

اصل بات یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے کچھ امتیازی اور خصوصی اختیارات بھی ہیں جن کو آپ مناسب مواقع پر استعمال فرمایا کرتے تھے اور عام قانون سے جس شخص کو الگ فرمانا چاہتے اس کو مستثنیٰ فرما دیتے۔

دنیا کی اتنی حکومتوں کا بھی یہی دستور رہا ہے کہ انتظامی قوانین بناتے جاتے ہیں، پھر ان کے گزٹ ہونے سے قبل اگر کوئی شخص اپنے لیے خصوصی رعایت حاصل کرنا چاہتا ہے تو صاحب قانون اپنے اختیارات خصوصی کی بنا پر وہ رعایت دے سکتا ہے، دیگر حضرات بدستور اس قانون کے پابند رہتے ہیں، انہیں یہ حق نہیں کہ وہ اپنے آپ کو بھی اس رعایت کا مستحق قرار دیں، یہاں بھی یہی صورت ہے کہ تقرر شرع سے قبل ایک شخص نے اپنے لیے یہ رعایت حاصل کی اور پیغمبر علیہ السلام نے اندلج ان صدق فرما کر اس کے حق میں لا ا تطوع کو منظور فرمایا تو یہ رعایت اس شخص کا خصوصی حق تھا، ہر کسی کے لیے جائز نہ ہوگا کہ لا ا تطوع کا ہاند لیکر عام ضوابط شرعیہ سے کٹا رہ کشتی اختیار کریں، حضرت علامہ کشمیریؒ بھی فرمایا کرتے تھے اس کے نظائر میں بہت سے واقعات پیش کئے جاسکتے ہیں مثلاً پیغمبر علیہ السلام نے نماز عید الاضحیٰ کے بعد اعلان فرمایا کہ اگر کسی شخص نے نماز سے قبل قربانی کر دی ہے تو اس کی قربانی نیک کے سلسلہ میں منبر نہیں ہے بلکہ

وہ صرف کھانے کے لیے ہے

انما ہی شاة لحد

اس اعلان پر ابو بردہ بن نیار کھڑے ہوتے ہیں کہ حضور! عید الاضحیٰ کا دن تھا، پڑوسی غریب تھے، میں نے سوچا کہ یہ قربانی نہیں کر سکتے ہیں پیسے کو دوں تاکہ یہ لوگ بھی عید کی نماز سے قبل گوشت کھا سکیں، آپ نے ارشاد فرمایا کہ تمہاری بکری صرف کھانے کے لیے ہے پھر قربانی کیلئے ایک سال کی بکری ہونی چاہیے۔ ابو بردہ نے عرض کیا، حضور! میرے پاس دو بکریاں تھیں، ایک عمر کی پوری تھی جس کی قربانی کر دی اور دوسری گوزہ ہے مگر عمر میں کم ہے، آپ نے اس کی قربانی کی اجازت دی اور فرمایا:

لا تجزى عن احد بعد لك منذ اخرج من ۲۹ تمہارے بعد کسی اور کے لیے بردا نہیں ہے

اسی طرح وہ اعرابی جس نے رمضان میں جماع کر لیا تھا، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی خدمت میں حاضر ہوا صورت حال بیان کی، آپ نے فرمایا غلام آزاد کر دیا ساٹھ روزے رکھو یا ساٹھ مسکینوں کو کھانا کھلاؤ، اس نے ہر چیز پر عذر کیا، اتنے میں کہیں سے کھجوریں آگئیں، آپ نے ان کو دیکر فرمایا جاؤ ان کا صدقہ کر دو، اس نے کہا، مدینہ کی آبادی میں مجھ سے زیادہ غریب کوئی نہیں ہے آپ نے فرمایا کہ پھر تم ہی خرچ کر لینا، بعض طرق میں ہے کہ آپ نے فرمایا: کسی دوسرے کے لیے ایسا کرنا درست نہیں ہے۔

ان واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحب شرع اگر کسی مخصوص انسان کو اجازت دیں اور مستثنیٰ فرما دیں تو یہ بالکل درست ہے علامہ جلال سیوطی رحمہ اللہ نے تو کمال ہی کر دیا، اسی اصول استثناء سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انہوں نے ابو داؤد کی حضرت عبداللہ بن فضالہ کی روایت کے تحت مرقاة السعود میں تصریح فرمائی ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے فجر عصر کے علاوہ اور تمام نمازیں ان کے لیے

معاف کر دی گئیں تھیں، حضرت عبداللہ بن فضالہ عن ابیہ سے منقول ہے۔

قال سلمی رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكان فيما علمني وحافظ على الصلوات
الخمسة قال قلت ان هذه ساعات
لي فيها اشغال فمرني يا موصي ما انا فاعند
اجزا عني فقال حافظ على العصرين -
(برقاة الصعود بموافيق البخاري)

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے تعلیم فرمائی چنانچہ آپ کی
تعلیمات میں یہ بات تھی کہ پانچوں نمازوں پر محافظت کرو
فضائل کا بیان ہے کہ میں نے عرض کیا کہ ان اوقات میں مجھے
معروفیات رہتی ہیں آپ مجھے کسی جامع چیز کا حکم فرمادیں
اگر میں اسے کر لیا کروں تو کافی ہو، آپ نے فرمایا، فجر و عصر کی
پابندی کیا کرو۔

علامہ سیوطی لکھتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مخصوص اختیارات سے انہیں باقی نمازوں سے مستثنیٰ فرمادیا تھا گویا پیغمبر علیہ السلام
کو نمازوں سے بھی مستثنیٰ فرمانے کا اختیار تھا، لیکن یہ درست نہیں ہے، قبیلہ ثقیف کے لوگ اسلام کے لیے حاضر خدمت ہوئے اور چند
شرطیں کہ نہ ہمیں جہاد کے لیے جمع کیا جائے، نہ ہم سے عشر وصول کیا جائے اور نہ نماز پڑھوائی جائے، آپ نے تمام شرطیں قبول کر لیں۔
مگر فرمایا:

لا خیر فی دین لمن فیه دسوع
معلوم ہوا کہ آپ نے نماز سے کسی کو مستثنیٰ نہیں فرمایا، اس لیے حدیث مذکور کے متعلق علامہ سیوطی کا مستثنیٰ خیال زیادہ درست نہیں ہے۔ علامہ
کشمیری نے فرمایا کہ آپ نے تعلیم میں پانچوں نمازوں کے ساتھ کچھ اذکار بھی تعلیم فرمائے تھے، اس پر انھوں نے عرض کیا کہ حضور لبسا اوقات
مجھے معروفیت رہتی ہے، مجھے تو مختصر ساعل تلقین فرمادیجئے جس پر عمل کر کے میں خلاص ہوں سکوں، آپ نے فرمایا، اچھا تو فجر و عصر میں تو ان
اذکار کو کر ہی لیا کرو، گویا اب اصل صلوة سے اس استثناء کا تعلق نہیں۔ اذکار سے ہے اور اگر معنی یہ ہیں کہ انھوں نے نمازوں ہی کے
بارے میں مشغولیت کا عذر کیا تھا، تب بھی آپ کا فجر و عصر کے بارے میں تاکید فرمانا ان نمازوں کے اہتمام کے پیش نظر تھا، کیونکہ ان دو
نمازوں کی محافظت بقیہ نمازوں کی محافظت کا راستہ ہے، جو شخص فجر و عصر کی محافظت کر لے گا اس کے لیے بقیہ نمازوں کی محافظت
سہل ہو جائے گی، کیونکہ فجر کا وقت غفلت کا وقت ہے اور عصر کا وقت بازار کی گرا مار کی کا ہے، عصر و فجر کے بارے میں دوسری روایات
میں بھی تاکید آئی ہے۔

لا یلج النار احدًا صلی قبل طلوع الشمس و
قبل ان تغرب (مسند احمد ج ۳ ص ۲۶۱)
دوسری جگہ ارشاد ہے

من صلی البر دین و دخل الجنة
(بخاری ج ۱ ص ۱۸)

اس لیے حافظ علی العصرین کے معنی بھی اب یہی ہوں گے ان دونوں نمازوں کی تاکید کے لیے علامہ کشمیری وجہ بیان کرتے تھے
کہ یہ دونوں نمازیں لیۃ المراج سے قبل بھی آپ ادا فرماتے تھے، لیۃ المراج میں تین نمازوں کا اضافہ ہوا، بخاری ہی میں روایت آئے گی
کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم چند اصحاب کے ساتھ سوق عکاظ کی طرف روانہ ہوئے، راستہ میں فجر کی نماز جماعت سے ادا فرمانے لگے جنات
کی ایک جماعت کا اس طرف گذر ہوا تو انھوں نے دیکھا کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نماز پڑھا رہے ہیں، قرآن کی آواز کانون میں پڑی تو بیتاب

ہو کر نیچے اترے، اب کیا تھا، گرویدہ ہو گئے، قرآن دل میں گھر کر گیا، ایمان لے آئے، کس لیے آئے تھے اور کیا لے کر گئے سورہ جن میں اس کی تفصیل دیکھئے، یہ واقعہ معراج سے قبل کا ہے معلوم ہوا کہ آپ نماز فجر پہلے سے ادا فرماتے تھے آیت میں جو

وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ

اور اپنے رب کی حمد کے ساتھ تسبیح کیجئے، آفتاب نکلنے سے

دقبل غروبہا

پہلے

پہلے اور اس کے غروب سے پہلے

فرمایا گیا ہے اس سے بھی علامہ کشمیری کے نزدیک نماز فجر کی طرف اشارہ ہے علامہ سیوطی کی بات درست نہ سہی، لیکن اتنی بات تو معلوم ہو گئی کہ استثناء خاص کا یہ اصول، ایک مسلم اصول ہے اگر آپ اپنے مخصوص اختیارات سے کسی کی فلاح کا مدار صرف فرائض فراموش تو کیا ہو اس کا اختیار ہے، اب اگر انہیں نمائندہ نامیں اور نہ لا تطوع کی روایت کو شاذ کہیں تو علامہ کشمیری کا یہ ارشاد قول فیصل کی حیثیت رکھتا ہے کہ سائل نے اپنے آپ کو پیغمبر علیہ السلام سے فرائض کے بارے میں سستی کر لیا تھا اور اگر یہ شخص قوم کا نمائندہ تھا خواہ ضمام کا واقعہ اور یہ واقعہ متحد ہوں یا نہ ہوں تو لازماً ولانا نقص پر آپ کا ارفع ان صدق کا ارشاد ان کے فرائض نمائندگی سے متعلق ہوگا یعنی اس شخص نے بوقت رخصت یہ اطمینان دلایا کہ میں قوم کو آپ کا یہ پیغام بے کم و کاست پہنچا دوں گا نہ ایک حرف بڑھاؤں گا نہ ایک حرف گھٹاؤں گا اس پر آپ نے یہ ارشاد فرمایا کہ یہ شخص اگر اپنے قول میں سچا ہے تو کامیاب ہے، ایک نمائندہ کی اصلی کامیابی یہی ہے کہ وہ پیغام رسائی میں کتر بونٹ نہ کرے ہوں کا قول پہنچا دے۔ واللہ اعلم

باب ابیہَا اَنْجَنَانِ مِنْ الْاِيْمَانِ حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَلِيٍّ الْمُنْجُو فِي قَالَ حَدَّثَنَا رَوْحٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحَسَنِ وَ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ اتَّبَعَ جَنَازَةَ مُسْلِمٍ اِيْمَانًا وَ احْتِسَابًا وَ صَحَّاحًا مَعَهُ حَتَّى يُصَلِّيَ عَلَيْهَا وَ يُغَوَّعَ مِنْ وَفْنِهَا فَإِنَّهُ يُرْجَعُ مِنَ الْآخِرِ بِقِيْرَاطَيْنِ صُلٍّ قَبْرًا طَهْلًا اُحْدٍ وَ مَنْ صَلَّى عَلَيْهَا ثُمَّ رَجَعَ قَبْلَ أَنْ تُدْفَنَ فَإِنَّهُ يُرْجَعُ بِقِيْرَاطٍ تَابِعَهُ عَثْمَانُ الْمُؤَدِّيُّ قَالَ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهُ۔

ترجمہ : باب : جنازہ کے ساتھ چلنا داخل ایمان ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو شخص ایمان کے تقاضے سے ثواب کی امید رکھتے ہوئے مسلم کے جنازے کے ساتھ چلے اور نماز و دفن سے فراغت تک اسی کے ساتھ رہے تو وہ اجر کے دو قیراط لے کر واپس ہوگا، ہر قیراط جبل احد کے برابر ہوگا اور جو شخص نماز کے بعد ہی دفن سے قبل قبل واپس آگیا وہ صرف ایک قیراط کا مستحق ہوگا، عثمان مؤذن نے اس کی متابعت کی، فرمایا کہ عوف نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بواسطہ محمد ابن سیرین رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس جیسی روایت کی ہے۔

باب سابق سے ربط فرمایا ہے کہ جنازہ کے ساتھ چلنا بھی ایمان کے اندر داخل ہے، اس باب میں ایمان و احتساب کے الفاظ میں

اور اس سے قبل کے ابواب میں بھی یہ الفاظ آچکے ہیں، ان سب ہوتا کہ امام بخاری اس باب کو بھی انہیں ابواب کے ساتھ ذکر فرما دیتے لیکن امام نے اس روایت کو ان ابواب سے الگ کر دیا اور درمیان میں الذکوٰۃ من الاسلام لے آئے، ربط کے سلسلہ میں جو بات ہماری سمجھ میں آئی ہے وہ یہ ہے کہ زکوٰۃ اور اتباع جنازہ میں ایک چیز قدر مشترک کے طور پر موجود ہے

اسی اشتراک کے باعث امام نے دونوں ابواب ساتھ ساتھ رکھے، اسے اختصار کے ساتھ یوں سمجھنا چاہیے کہ زکوٰۃ کا مقصد غریب پروری ہے یعنی زکوٰۃ کی مشروعیت کا راز یہ ہے کہ غریب کے لیے سامان میا کر دیا جائے تاکہ وہ اس کے ذریعہ سہولت کے ساتھ زندگی بسر کر سکیں، امداد کے بغیر یہ لوگ مجبور محض ہیں، قدم قدم پر انہیں سہارے کی ضرورت ہے اور جس طرح یہ غلٹ اپنے اخلاص کی وجہ سے بنزلہ میت ہوتا ہے، اس کے حواج دوسرے انسانوں کی امداد سے پورے ہوتے ہیں اسی طرح مرنے والا بھی اپنی ضروریات کی تکمیل میں اپنی منزل تک پہنچنے میں دوسرے انسانوں کا محتاج ہے، یہ احتیاج جو ایک باب میں زندگی کے ساتھ ہے اور دوسرے باب میں زندگی کے بعد دونوں ابواب میں قدر مشترک ہے، اسی اشتراک احتیاج کے باعث امام بخاری نے الزکوٰۃ فی الاسلام کے بعد اتباع الجنائزہ من الایمان کا باب مستفاد فرمایا۔

اختساب کی فہرہ

اختساب اس لیے ارشاد فرمایا جا رہا ہے کہ جنازہ کے ساتھ ساتھ جانا عموماً اس لیے ہوتا ہے کہ لوگ اسے رسمی خیال کرتے ہیں، سمجھتے ہیں کہ یہ ہمارا عزیز یا دوست ہے اور ایک کا دوسرے کے ساتھ مرنے اور جینے کا ساتھ ہے یہ ہمارے بیان ایسے حوادث میں شریک ہوتے ہیں، ہمیں ان کے بیان جانا چاہیے ثواب کی نگاہ نہیں پہنچتی، شریعت نے اختساب کا لفظ بڑھا کر اس جانب توجہ مبذول کرادی کہ اگر آپ اپنے اس عمل کے ساتھ یہ نیت کریں کہ ہم اپنے مسلمان بھائی کا آخری حق ادا کر رہے ہیں اور دعاؤں کے ساتھ اسے الوداع کر رہے ہیں تو اجر و ثواب بہت بڑھ جاتا ہے۔

جنازہ کیساتھ کہاں رہنا بہتر ہے

شواہخ و اخاف اس سلسلہ میں باہم مختلف ہیں کہ جنازہ کے ساتھ چلنے والے جنازہ سے آگے رہیں یا پیچھے، حضرات شواہخ رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ آگے چلیں اور حضرات اخاف رحمہم اللہ کے نزدیک پیچھے چلنا اولیٰ ہے، اخاف دراصل عاملین کے بارے میں نہیں ہے کیونکہ عاملین کی ضرورت تو چاروں طرف رہتی ہے انہیں تو آگے پیچھے ہر طرف ہونا چاہیے، اختلاف تو دراصل نارغین کے بارے میں ہے، شواہخ کہتے ہیں کہ یہ لوگ سفارشی کی حیثیت رکھتے ہیں اور خداوند کریم سے مجرم کے گناہوں کی مغفرت کے لیے سفارش کرنے آتے ہیں اور قاعدہ ہے کہ سفارشی مجرم سے آگے جاتے ہیں اور مجرم کو پیچھے رکھتے ہیں لیکن اخاف کہتے ہیں کہ پیچھے رکھنا کیا معنی؟ اگر کسی سفارش منظور ہے اور مجرم کا اقرار و اعتراف ہے تو اسے شکستہ حال میں لانے کی ضرورت تھی، کہیں مجرم کو بھی ننلا دھلا کر پڑے پناہ دیتے ہیں، تم نے تو اسے دو لہا بنا رکھا ہے اور اس قدر تعظیم کے ساتھ لا رہے ہو، اگر یہ مجرم ہے اور تم بھی اس کے جرم کی معافی کے لیے سفارش کر رہے ہو تو یہ تعظیم و تکریم نہ ہونی چاہیے، دوسری بات یہ کہ سفارشی مجرم سے پہلے جب پہنچتے ہیں کہ مجرم ساتھ نہ ہو، لیکن اگر مجرم ساتھ ہوتا ہے تو اسے آگے ہی لجاتے ہیں، بہر کیف اخاف کے نزدیک جنازے کو آگے رکھنا ہی اولیٰ ہے جیسا کہ حدیث شریف کے لفظ اتباع سے معلوم ہوتا ہے۔

آگے رکھنے کی دو وجہیں

آگے رکھنے میں دو باتیں مزید حاصل ہوتی ہیں، ایک عبدیت اور دوسرے دعائیں اخلاص، عبدیت بایں معنی کہ جنازہ لیہانے والے جب یہ دیکھیں گے کہ کل تک یہ انسان ایک حکومت و سلطنت پر قابض تھا جو چاہتا کر گذرتا تھا، لیکن وائے عبرت کہ آج ایک ایک قدم کے لیے دوسروں کی امداد کا محتاج ہے، جب پورے راستے جنازہ لگا ہوں گے سامنے رہے گا تو عبرت کا مقصد زیادہ حاصل ہوگا اور ہم انسان جنازہ کی مجبوری کو دیکھ کر یہ سوچنے پر مجبور ہوگا کہ ایک دن میں بھی اس مجبوری کی منزل سے گزرنا ہے، اس لیے ہمیں بھی اس کے لیے ہر وقت تیار رہنا چاہیے، اور دعا کے اندر اخلاص کا مفہوم یہ ہے کہ اس وقت یہ لوگ میت کے لیے مغفرت کی دعا کر رہے ہیں اور دعائیں جس قدر اخلاص ہوگا اسی قدر مقبولیت کی شان اس میں زائد ہوگی اور اخلاص پیدا کرنے کی صورت یہ ہے کہ ان حضرات کو میت پر گزرنے والی کیفیات کا احساس ہو، جب جنازہ ان کے

سانے رہے گا تو اس منزل کی دشواریوں کے احساس میں تیزی اُسے گی اور اخلاص بڑھے گا اور اخلاص کے ساتھ کی گئی دعا اس کیلئے رحمت و مغفرت کا سامان بن سکے گی۔

حدیث شریف

ارشاد فرمایا گیا کہ جو شخص میت کے ساتھ نماز میں شریک رہا اور دفن تک ساتھ ہی رہا اسے اجر میں دو قیراط میں گے۔ یہاں تین چیزیں ہیں، میت کے ساتھ رہنا، نماز میں شرکت کرنا، اور دفن تک ساتھ رہنا، اگر صرف دفن میں شرکت کی تو یہ نہیں ہے کہ اجر ہی نہ ملے گا، بلکہ موعود نہ ملے گا، اجر موعود دو قیراط ہیں صرف نماز کی شرکت، یا صرف دفن کی شرکت سے ایک قیراط ملتا ہے اور قیراط بھی دنیا کا نہیں جو دنیا کا بارہواں حصہ ہوتا ہے بلکہ اس سے آخرت کا قیراط مراد ہے جس کی مقدار جہل اُحد کے برابر ہے دراصل حدیث میں اجر اخروی کی تحدید کی گئی ہے اور وہاں کے قیراط کو جہل اُحد کے برابر بتلایا گیا ہے یہاں اس کی تاویل کی ضرورت نہیں ہے کہ قیراط کو جہل اُحد کے برابر بتلانا تکثیر ثواب کے لیے ہے۔

یہاں بھی امام بخاری کا مقصد مرجعہ کی تردید ہے کہ تم نے طاعت کو ایمان سے بالکل الگ بتلایا ہے، یہاں تو جنازہ کی شرکت کو داخل ایمان بتلایا جا رہا ہے اور پھر اجر میں کمی و بیشی بھی بتلائی گئی ہے کہ اگر صرف نماز میں شرکت کرو گے تو ایک قیراط ملے گا اور اگر دفن میں بھی شریک ہو تو دو قیراط ملینگے۔

تابعہ الا کا مقصد یہ ہے کہ میں نے جو روح کے طریق سے حضرت ابو ہریرہ کی روایت نقل کی ہے اس کی موافقت میں امام موزن سے یہی ایک روایت منقول ہوئی ہے مگر میری روایتیں خوف منخونی حسن بصری اور محمد بن سیرین دوسے روایت کو رہے ہیں اور عثمان موزن کی روایتیں خوف صرفہ محمد بن سیرین سے ابو ہریرہ کا یہ بیان نقل کر رہے ہیں، دوسرا فرق یہ ہے کہ میری روایت باللفظ ہے اور عثمان کی روایت بالمعنی ہے، اس لیے بجائے مثلاً کے نحو سے تعبیر کیا گیا ہے، پھر اگر یہ متابعت اُذل سند سے ہوتی تو متابعت تامر ہوتی اور جب یہ متابعت استاذ الاستاذ یا اس کے اوپر والے راوی کے ساتھ ہو تو وہ متابعت قاصرہ کہلاتی ہے گویا جو روایت امام نے اپنے صحیح میں ذکر فرمائی وہ ہر لحاظ سے عثمان والی روایت کے مقابلہ میں جس کو اسمعیل نے اپنے متخرج میں موصول ذکر کیا ہے اعلیٰ اور بہتر ہے،

باب خَوْفِ الْمُؤْمِنِ مِنْ أَنْ يَغْطِيَ عَمَلُهُ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ السَّيِّئُ مَا عَرَضْتُ قَوْلِي عَلَى عَمَلِي إِلَّا خَشِيتُ أَنْ أَكُونَ مُكَذَّبًا وَقَالَ ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ أَوْرَكْتُ ثَلَاثَيْنِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّهُمْ يَخَافُ الْبِقَاقَ عَلَى نَفْسِهِ مَا مِنْهُمْ أَحَدٌ يَقُولُ إِنَّهُ عَلَى إِيْمَانٍ جَبْرٌ شَيْئٌ وَمِنْكَ شَيْئٌ وَيُذَكِّرُ عَنِ الْحُسْنِ مَا خَافَهُ إِلَّا مُؤْمِنٌ وَلَا أَمَنَهُ إِلَّا مُنَافِقٌ وَمَا يَحْدُثُ مِنْ الْأَضْرَارِ عَلَى الثَّقَلِ وَالْعَصِيانِ مِنْ غَيْرِ تَوْبَةٍ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَلَهُ يَصِيرُ دَاخِلًا مَأْفُوعًا وَهُوَ يَعْلَمُونَ۔

ترجمہ باب : مومن کو یہ شعور ہی میں جھٹ اعمال سے ڈرنا چاہیے، حضرت ابراہیم تیمی نے فرمایا کہ میں نے جب بھی اپنے قول کا عمل سے تقابل کیا تو یہ خوف ہوا کہ کہیں میری تکذیب نہ کی جائے اور ابن ابی ملیکہ نے فرمایا کہ میری ملاقات تیس اصحاب کرام رضی اللہ عنہم سے ہوئی ہے ان میں سے ہر صحابی اپنے بارے میں نفاق سے خائف تھا ان میں کوئی یہ نہ کہتا تھا کہ میرا ایمان جبریل و میکائیل جیسا ہے اور حضرت حسن بصری سے منقول ہے کہ نفاق سے نہیں ڈرتا رہتا ہے مگر مومن اور نفاق سے بے فکر نہیں رہتا ہے مگر منافق اور اس باب میں ان چیزوں کا بھی بیان ہے جن سے ڈرایا جاتا ہے، یعنی باہر جنگ

اور گناہوں پر بغیر توبہ کے اصرار کرنا، باری تعالیٰ کا ارشاد ہے کہ وہ لوگ جان بوجھ کر گناہوں پر اصرار نہیں کرتے۔

مقصد ترجمہ

اس باب میں امام دوسرے پہلو سے مرجعہ کی تردید فرما رہے ہیں، اس سے قبل ان اعمال کا ذکر فرمایا تھا جن سے ایمان کی تکمیل ہوتی ہے، رونق بر طاعتی ہے، ان ابواب میں بھی مرجعہ کی تردید منظور تھی جو ایمان کے لیے کسی بھی عمل کو ضروری نہیں سمجھتے، اب اس باب میں دوسرے پہلو سے مرجعہ کی تردید فرما رہے ہیں کہ ایمان لانے کے بعد بالکل نڈر ہو جانا تقاضائے ایمان کے خلاف ہے مومن وہ ہے جو اپنے ایمان کے بارے میں ہر وقت خائف رہے اور اپنے ایمان کے لیے حفاظت کی تدبیریں کرنا رہے اور حفاظت ایمان اعمال کو سے ہوتی ہے، کوئی بھی مومن اپنے ایمان پر اس طرح مطمئن ہو کر نہیں بیٹھ سکتا کہ انجام سے بے فکر ہو جاتے، ممکن ہے زبان سے کوئی ایسا کلمہ نکل جائے جس سے سارے کلمے دھڑے پر پانی پھر جائے یا عمل ہی میں کوئی ایسی چیز داخل ہو جاتے جسے عامل نے گواہم نہ سمجھا تھا، لیکن خداوند تدوین کے نزدیک وہ چیز ایمان کے لیے خطرناک ہو جس طرح یہ ممکن ہے کہ انسان ایک کام کو غیر اہم جان کر کرے اور اللہ کے نزدیک اس کی بڑی قیمت ہو، غرض مومن کو کبھی بھی وقت اپنے ایمان سے بے خوف نہ رہنا چاہیئے، بلکہ جب بھی عمل خیر کرے خداوند کریم سے درخواست کرے کہ اے اللہ تو نے مجھے عمل خیر کی توفیق عطا کی تھی، اب تو ہی اس کے اجر کو برقرار رکھ، حضرت شیخ السدوق سرہ الغزیز نے بھی فرمایا ہے کہ مکملات ایمان کے بعد مفترات کا تذکرہ فرمایا جا رہا ہے حضرت کے اس ارشاد سے ماقبل کے ساتھ ربط بھی واضح ہو گیا یعنی ماقبل میں اعمال صالحہ کا ذکر ہو رہا تھا، لیکن ساتھ ہی یہ باب منعقد فرما کر تنبیہ کر دی کہ اعمال صالحہ کے باوجود عامل کو اپنے اعمال پر مغرور نہ ہونا چاہیئے، بلکہ ہر عمل کے بعد یہ سوچنا چاہیئے کہ مجھے اللہ کی جانب سے اس عمل کی توفیق ہوئی ہے اس لیے اس کے شکر یہ میں اور بھی دوسرے اعمال انجام دوں۔

حیط کے دو معنی

حیط کے ایک معنی تو یہ ہیں کہ تمام اعمال صالحہ تو محو ہو گئے اور کیا کرایا سب سوخت ہو گیا یہ معنی تو اس وقت ہوتے ہیں کہ جب کفر و ارتداد کی نوبت آجائے، کفر و ارتداد سے تمام اعمال سوخت ہو جاتے ہیں اور حیط کے دوسرے معنی یہ ہیں کہ کسی وجہ سے عمل میں کمزوری آگئی اور اثر ماند پڑ گیا یا تاخیر باقی نہ رہی دوسرے معنی احباط فی الوزن سے ماخوذ ہیں، یعنی جب حسنات ترازو کے ایک جانب اور سیئات دوسری جانب رکھے جائیں گے تو جس کے حسنات زائد ہوں گے وہ نجات پا جائے گا اور جس کے سیئات کا وزن زائد ہو گا وہ کچھ دنوں سزا کی مصیبت جھیلے گا، یہ دوسرے معنی مجازی ہیں اور یہاں دونوں معنی مراد ہو سکتے ہیں یعنی مومن کو ہر وقت دونوں باتوں سے خائف رہنا چاہیئے، کہیں ایسا نہ ہو کہ شیطان غفلت میں کوئی ایسا کام کرادے جو تمام اعمال کی بربادی کا سبب ہو جائے اور ہمیں معلوم بھی نہ ہو، کیونکہ ہمارے پاس اعمال کی ترازو نہیں ہے، بلکہ وہ صرف خدا کے پاس ہے۔

ابراہیم تسمی کا ارشاد

ابراہیم تسمی بڑے عابد، زاہد اور متقی انسان تھے، وعظ کرتے تھے، ان کا ارشاد ہے کہ جب میں اپنے احوال کی روشنی میں اپنے اعمال کا جائزہ لیتا ہوں تو مجھے یہ خوف ہوتا ہے کہ میری تکذیب نہ کر دی جائے کیونکہ میری باتیں سننے والے جب میرے اعمال دیکھیں گے تو کہیں گے، جناب یہ تمام باتیں برائے گنتی معلوم ہوتی ہیں، خود آپ کا عمل ان کی تکذیب کر رہا ہے اگر یہ باتیں درست ہوتیں تو کم از کم آپ کا عمل ان کی موافقت میں ہوتا، حضرت ابراہیم کو بہت محتاط اور متقی انسان تھے، لیکن ان کے ارشاد سے معلوم ہو رہا ہے کہ کمال ایمانی کے بہت سے درجات ہیں اور اگر مکذبا کو کبر ابدال پڑھیں تو معنی یہ ہو گئے کہ میرا عمل کہیں ان لوگوں کے مشابہ نہ ہو جائے جو دین کی تکذیب کیا کرتے ہیں یعنی منافقین جن کی زبان میں تو بڑی طاعت ہوتی ہے لیکن عمل کے میدان میں وہ صفر ہوتے ہیں۔

ابن ابی ملیکہ کا ارشاد

فرماتے ہیں کہ میں تیس اصحاب کو امام سے ملا ہوں، ان میں سے کسی کو بھی اپنے ایمان کے سلسلہ میں مطمئن نہیں پایا بلکہ ہر شخص اپنے ایمان کے بارے میں نفاق کا اندیشہ ظاہر کرتا تھا۔ یہ حضرات صحابہ کا حال تھا جن کے کمال ایمانی کی شہادت نص قرآنی اور احادیث نبوی میں موجود ہے، ان کے برابر کس کا ایمان ہو سکتا ہے، ان اصحاب میں جن سے ابن ابی ملیکہ کی ملاقات ہوئی حضرت عائشہ، اسماء، ام سلمہ، ابوہریرہ رضی اللہ عنہم شامل ہے، اگے فرماتے ہیں کہ ان میں سے کسی کو یہ کہتے نہیں سنا کہ میرا ایمان جبریل و میکائیل کے ایمان کی طرح ہے کیونکہ انہیں اپنے معاملہ میں ہر دم نفاق کا اندیشہ لگا رہتا تھا جب یہ چیز ہے تو کیسے دعویٰ کریں کہ ہمارا ایمان جبریل و میکائیل جیسا ہے کیونکہ جبریل و میکائیل کا ایمان تو غلط سے باہر ہے اور ہم ہمہ وقت خطرہ میں ہیں، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ کلہم یخاف النفاق علی نفسه کے منہ یہ ہیں کہ انہیں ہر شخص اپنے ایمان کو نفاق سے بچانے کے لیے کوشاں رہتا تھا اور اس کوشش کے باوجود اس قسم کے دعاوی سے محترز تھا۔

بظاہر اس قول میں امام اعظم پر تعریف ہے کیونکہ امام سے ایمانی کا ایمان جبریل و میکائیل کے الفاظ منقول ہیں، تعریفیں بایں طور ہے کہ جب اتنے بلند مرتبہ اصحاب کو امام بلند دعاوی سے احتراز فرماتے ہیں تو امام اعظم کو یقین کیاں سے پہنچتا ہے کہ وہ ایسے لیے چوڑے دعاوی کریں کیونکہ جبریل کا ایمان یقینی ان کا خاتمہ علی الایمان یقینی، لیکن علاوہ مبشرین بالجنۃ کے دوسرا کون ہے جس کے جنتی ہونے کا فیصلہ ہو سکے جنتی ہونا تو حسن خاتمہ پر موقوف ہے اور وہ نامعلوم ہے۔

اب اگر یہ واقعہ امام صاحب رحمہ اللہ پر تعریف ہے تو کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسا کتنا واقع کے خلاف ہے یا محض اس بنا پر کہ حضرات صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین نے ایسا کبھی نہیں کہا، لہذا امام کا یہ قول قابل اعتراض ہوا یا بغیر علیہ السلام کی امت میں جبریل و میکائیل کے ایمان کے برابر کسی بھی شخص کا ایمان متصور نہیں تو کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ انہیں عالم غیب کی بہت سی چیزوں کا مشاہدہ ہے جو احادیث کو حاصل نہیں یا اس لحاظ سے کہ وہ ہمہ وقت خداوند کریم کی اطاعت میں گئے رہتے ہیں اور ہمارا حال ایسا نہیں یا اس بنا پر کہ وہ مامون العاقبہ میں، انہیں زوال ایمان کا خطرہ نہیں اور ہم ہمہ وقت خطرہ میں ہیں لہذا ہمارا یہ دعویٰ مساوات غلط ہوا۔ ان تمام اشکالات کے لیے گزارش یہ ہے کہ ان وجوہ سے امام اعظم رحمہ اللہ کے ارشاد کی تعلیل خود غلط اور باطل ہے، یہ سمجھنا کہ فی نفسہ یہ قول واقع کے خلاف ہے محض ایک دعویٰ ہے جس کے لیے مدعی کے پاس کوئی دلیل نہیں، ہم انشاء اللہ قریب ہی میں اس دعویٰ کی تصحیح پیش کریں گے۔

فرماتے ہیں: صحابہ نے یہ بات کبھی نہیں کہی، اول تو یہ کیسے معلوم ہوا کہ انہوں نے کبھی ایسا نہیں فرمایا کیا ابن ابی ملیکہ کے سامنے نہ کہنے سے یہ سمجھ لیا گیا کہ انہوں نے ایسا کبھی نہیں کہا ہوگا، کیا ابن ابی ملیکہ ہمہ وقت ان کی خدمت میں حاضر رہتے تھے، کیا ہر بات کا ہر شخص کے سامنے ظاہر کرنا بھی ضروری ہے اچھا انہوں نے نہیں فرمایا تو کیا یہ اصول بنایا جائے گا کہ جو بات ان کی فرمودہ نہ ہو وہ غلط ہے، کیا اس لحاظ پر کوئی دلیل قائم ہے، ہم تو ہزاروں باتیں ایسی دیکھ رہے ہیں کہ وہ ان کی فرمودہ نہیں ہیں مگر اہل علم انہیں درست اور صحیح مان کر ان پر عمل میں، اب ذرا ابن ابی ملیکہ کے اول کلام کو ملاحظہ فرمائیے، ارشاد ہے: کلہم یخاف النفاق علی نفسه یعنی یہ تمام حضرات کمال ایمانی اور اعلیٰ اطاعت کے باوجود ہمہ وقت ترساں و لرزاں رہتے تھے اور یہ خیال کرتے تھے کہ ہمارے اعمال مراتب اخلاص کے اعتبار سے قاصر ہیں، اسی کوتاہی کا نام ان کے یہاں نفاق تھا، یہ ایک خاص حال ہے جو صاحب حال کے کمال ایمان کی دلیل ہے ان کی نشان دہی دعویٰ دہش خوفا وطمعاً ہوتی ہے ایسی حالت میں اس قسم کے دعاوی مناسب نہیں، لہذا ابن ابی ملیکہ نے یہ نتیجہ نکالا کہ یہ حضرات علی ایہات جبریل و میکائیل کا دعویٰ کیسے کر سکتے ہیں، ورنہ فی الحقیقت ان دونوں باتوں میں کوئی منافات نہیں ہے

ایمان صحابہ جن کا جنتی ہونا بے نص حدیث قطعی ہے وہ بھی کبھی مطمئن نہیں ہوئے اور تو اور حضرات انبیاء عظیم السلام کو ترساں دلرزاں دیکھا گیا ہے حالانکہ اہل سنت کے مسکب کی رو سے انبیاء عظیم السلام خواص ملائکہ سے بھی افضل ہیں، پھر ان کی قوت ایمانی کے بارے میں کیا ارشاد ہوگا۔

اب لیجئے دوسری وجہ کہ کسی امتی کے لیے اس وجہ کی قوت ایمانی متصور نہیں کیونکہ عالم غیب کی اشیا کا مشاہدہ نہیں اس بنا پر مماثلت بھی نہیں۔ یہ دلیل بھی عجیب ہے کیا یقین کی قوت مشاہدہ ہی پر موقوف ہے، کیا مشاہدہ کے لیے ضروری ہے کہ جہاں وہ چیز ہو وہیں جا کر اس کو دیکھے، اس کے بغیر نہ ان چیزوں کا مشاہدہ ہوگا اور نہ یقین میں وہ قوت پیدا ہوگی جو مشاہدہ کے بعد ہوتی یہ دونوں باتیں غیر مسلم ہیں اگرچہ بالعموم مشاہدہ کے بعد اس کا علم بخیر اور یقینی ہو جاتا ہے مگر قوت یقین کے لیے اس کو مدار علیہ قرار دینا صحیح نہیں، یہ بھی ممکن ہے کہ علم الیقین میں، عین الیقین کے برابر قوت ہو یا اس سے بھی بڑھ جائے، حضرت علیؑ کا یہ مقولہ متعدد طرق سے منقول ہوا ہے لو کشف الحجاب ما ازددت یقیناً۔ یعنی مجھے آخرت کی مغیبات کا اس قدر اعلیٰ اور کامل یقین ہے کہ اگر یہ مغیبات پر دے ہٹا کر سامنے کر دی جائیں تو میرے سابق یقین پر اس کشف حجاب کے باعث کچھ اضافہ نہ ہوگا، معلوم ہوا کہ علم الیقین میں وہ قوت ہو سکتی ہے جو عین الیقین سے بے نیاز کر دے،

نیز یہ خیال بھی درست نہیں کہ وہ ہر وقت طاعت میں مصروف ہیں اور انسان غافل، کیونکہ طاعت کی حقیقت اور امر کی بجا آوری اور نواہی سے اجتناب ہے، اللہ تعالیٰ کے بہت سے مقبول بندے ایسے ہیں کہ جن کا دنیوی اور اخروی ہر عمل اللہ کی مرضی کے مطابق اور اس کے حکم کے ماتحت ہوتا ہے ایک کو معلوم ہے کہ تصبیح نیت کے ساتھ ہر عمل طاعت بن جاتا ہے تو اکابر اہل اللہ کے متعلق بدگمانی کا مرتعہ کیا ہے، حضرات اکبرہ بالخصوص امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا درجہ اولیاء اللہ میں بہت اونچا ہے وہ اگر قوت ایمانی میں اس اعلیٰ درجہ پر فائز ہوں جس درجہ پر خبر تیل و میکانیل فائز ہوں تو اس پر کیا تعجب ہے اور اگر ذرا وسعت نظر سے کام لیں اور حقیقت سمجھنے کی کوشش کریں تو اصل عمل قلب کا ہے، غفلت اور تذکر کا عمل براہ راست قلب سے متعلق ہے اور اہل اللہ کا قلب ہمیشہ ذکر الہی سے معمور رہتا ہے ایک لمحہ کی غفلت بھی ان کے نزدیک کفر ہے، اب احوال کا موازنہ کرنے سے بشرطیکہ تعصب سے کام نہ لیا جائے، معلوم ہو سکتا ہے کہ امام اعظم رحمہ اللہ کا ارشاد بالکل درست ہے۔

رہی یہ بات کہ وہ مومن العاقبت ہیں اور ہم ہر وقت مشتبہ حالت میں ہیں، تو یہ بھی سرسری نگاہ کا مال ہے ورنہ بہت سی آیات ہیں جو ان کے مومن العاقبت ہونیکا اعلان کر رہی ہیں، ارشاد ہے۔

الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانہم
بظلمہ اولئک لہم الا من و ہم
مہتدون

ایک دوسری جگہ ارشاد ہے۔

الا ان اولیاء اللہ لا خوف علیہم ولا ہم
یحزنون

اسی طرح پیغمبر علیہ السلام کے ارشادات میں بھی یہ چیز ملتی ہے آخر من یرد اللہ بہ خیرا ینقہہ فی الدین میں کوئی خیریت مراد ہے اس کے باوجود اکابر کا ہر وقت خائف رہنا، تو یہ انہیں کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ملائکہ مقررین کا بھی یہی حال ہے اور یہ سب کچھ

قدرت الہی پر نظر کا نتیجہ ہے اور اس معاملہ میں جس کی نظر جتنی بالغ ہوگی اسی قدر خشیت کے آثار زیادہ نمایاں ہوں گے، یہ کلام تو ان حضرات کے بارے میں تھا جو حضرت امام کے اس قول پر طعن و تشنیع کرتے ہیں۔

اب ذرا امام بہام کے اصل کلام کو دیکھنا چاہیے کہ آپ نے کیا فرمایا ہے اور کس اعتبار سے فرمایا ہے اس کے متعلق امام کی طرف ہمیں قول منسوب ہیں، ایک ایمانی کا ایمان جبرئیل ولا اقول مثل الایمان جبرئیل یہ قول زیادہ مشہور ہے، دوسرا قول "خلاصہ" میں بدین الفاظ منقول ہے اكدہ ان يقول الرجل ايماني كما يمان جبرئيل ولكن يقول امنت بما آتت به جبرئيل اور اس کی تائید میں امام محمد کا قول موجود ہے کہ میں نہ تو کا ایمان جبرئیل کہتا ہوں اور نہ مثل ایمان جبرئیل کہتا ہوں، میں تو کہتا ہوں کہ امنت بما آتت به جبرئیل یعنی ہمارا اور جبرئیل کا مومن ہر ایک ہے، اس میں کوئی تفاوت نہیں۔ تمیز قول کتاب العالہ والمتعلہ میں مذکور ہے۔ ان ايمانا مثل ايمان السلا مكة . یہ اقوال بظاہر متعارض نظر آتے ہیں مگر حقیقت میں نظر ان کو متعارض اور متناقض نہیں دیکھتی بلکہ اس کے نزدیک ان تمام اقوال کا مزاج اور مآل ایک ہی امر ہے اور وہ ہے مومن ہر کا اتحاد اور یہ تعبیری اختلاف تنقاضی احوال پیدا ہوا قول مشہور ولا اقول مثل ايمان جبرئيل سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کسی کے جواب میں فرمایا ہے شاید کسی کم فہم کو یہ شبہ ہوا ہو کہ ان کا ایمان اور جبرئیل کا ایمان کس طرح برابر ہو گیا اور وہ قوت و ضعف کے لحاظ سے دونوں ایمانوں میں فرق سمجھ رہا ہو، اس کے جواب میں حضرت امام اعظم رحمہ اللہ نے یہ فرمایا ہو کہ تم نے میرے الفاظ پر توجہ نہیں دی میں نے تو کا ایمان جبرئیل میں نے تو مثل ایمان جبرئیل نہیں کہا، پھر کیا شبہ ہے۔ کان تشبیہ کے لیے آتا ہے، تشبیہ میں یہ ضروری نہیں کہ مشبہ اور مشبہ بہ دونوں یکساں ہوں، البتہ دو چیزوں میں مماثلت کے لیے یکسانیت اور مساوات ضروری ہے، سو میں اس کا مدعی نہیں ہوں یہ جواب الزامی بھی ہو سکتا ہے اور حقیقی بھی جس کا منشا اس قسم کے مواقع میں احتیاط پر عمل کرنا ہے ورنہ مومن بہ کی تفصیلات کے بعد تو مثل کا لفظ بھی استعمال کیا جاسکتا ہے، چنانچہ کتاب العالہ والمتعلہ میں خود حضرت امام صاحب سے لفظ مثل منقول ہوا ہے کیونکہ تفصیلات کے بعد کسی غلط فہمی کا مظنہ باقی نہیں رہتا۔

اور کراہت کا قول عوام کے اعتبار سے ہے وہ بیچارے کہاں حاف اور مثل کا فرق کر سکیں گے، لہذا انہیں ایک صاف اور نکھری ہوئی بات بتادی کہ تمہیں تو یہ اعتقاد رکھنا چاہیے کہ اجماع ہمارا اور جبرئیل علیہ السلام کا مومن ہر ایک ہے، یعنی جن چیزوں کی تصدیق سے جبرئیل مومن ہوئے انہیں چیزوں کی تصدیق سے ہم سب مومن ہیں اس بارے میں ہمارا اور جبرئیل کا ایمان برابر ہے۔

ہر کیفیت حقیقت کے واضح ہونے کے بعد امام اعظم رحمہ اللہ کا ارشاد بالکل صحیح اور واقع کے عین مطابق ہے، اب اگر معترضین کے اعتراضات ناواقفیت پر مبنی نہیں ہیں تو پھر یہ کھلا تعصب ہے، بھلا یہ بھی کوئی اعتراض ہوا کہ ہم نے فلاں فلاں کو ایسا کہتے نہیں سنا

العالہ والمتعلہ میں جو امام اعظم سے البرمقائل کا علمی مذاکرہ ہے وضاحت کے ساتھ مذکور ہے کہ ایمانی کا ایمان جبرئیل، فرمانا مومن بہ کے اعتبار سے ہے اور اس میں ہم اور تمام ملائکہ برابر ہیں البرمقائل سوال کرتے ہیں اگر ناگوار خاطر نہ ہو تو ایک بات پوچھوں ایک ہمارے لیے یہ کتنا مناسب ہے کہ ہمارا ایمان ملائکہ اور رسول جیسا ایمان ہے، ہاں ملائکہ ہم جہنم میں ہیں کہ وہ ہم سے زیادہ مطیع و فرمان بردار ہیں، تم جانتے ہو کہ وہ ہم سے زیادہ مطیع و فرمان بردار ہیں اور میں پہلے بتلا چکا ہوں کہ ایمان و عمل دونوں الگ الگ چیزیں ہیں، ہمارا ایمان انہیں جیسا ایمان ہے کیونکہ ہم نے وحدانیت رب کی تصدیق کی ہے اسکی قدرت اور اس کے پاس سے جو کچھ آیا ہے اسکی تصدیق کرتے ہیں اور انہیں چیزوں کی انبیاء و رسول نے بھی تصدیق کی ہے یہاں سے معلوم ہوا کہ ہمارا اور ان کے ایمان ایک جیسا ہے، زائد امام اس سے معلوم ہوا کہ امام اعظم فرماتے ہیں ایمانی کا ایمان جبرئیل میں مومن ہر کا اتحاد ہوا ہے اور

اگر بات صحیح ہے تو بھلا کہنے میں کیا مضائقہ ہے، اگر خداوند کریم اپنے کسی بندے کو ایمان کا وہ درجہ عنایت فرما دے جو جبریل کا حاصل ہے تو اس میں کیا استعجاب ہے اور اس کے اظہار میں کیا مضائقہ ہے، بلکہ اہا بنعمۃ ربک، فحدث سے اظہار کی مطلوبیت اور کتمان کی ناپسندیدگی مقرر شرح ہوتی ہے تواضع الگ چیز ہے، اکابر کے ہاں دونوں قسم کے احوال ملتے ہیں۔

ایمان جبریل کے ساتھ تشبیہ خلوص کے اعتبار سے بھی صحیح ہے یعنی جس طرح جبریل کا ایمان خالص ہے کہ اس میں نفاق کا شائبہ بھی نہیں ہے اسی طرح میرا ایمان بھی نفاق کی آمیزش سے قطعاً پاک ہے، نیز اس تشبیہ کے یہ معنی بھی درست ہیں کہ میرا ایمان تداومت کے لحاظ سے جبریل کے ایمان کے مماثل ہے یعنی یثاق کے دن سے اس وقت تک میرے ایمان میں کبھی تو زل نہیں آیا، جس طرح کہ جبریل کا ایمان غیر متزلزل ہے اسی طرح میرا ایمان بھی ہے، یہ امام کی غایت احتیاط کی بات تھی کہ حرف کاف استعمال کیا اور لفظ مثل سے انکار فرمایا۔

حضرت حسن بصری کا ارشاد

حضرت حسن بصری رحمہ اللہ سے مذکور ہے کہ نفاق سے وہی ڈر گیا جس کا ایمان کامل ہوا اور بے خوف وہ رہے گا جس کے دل میں نفاق ہو، مومنین کی شان خود غاۃً وطعماً بیان کی گئی ہے، یعنی انہیں خوف بھی رہتا ہے اور طمع بھی، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان کثیرا المحزون بیان کی گئی ہے، حضرت حسن نے بھی یہی فرمایا کہ کبھی اپنے اعمال پر اعتماد و اطمینان درست نہیں ہے بلکہ ہمہ وقت نفاق سے خائف رہنا چاہیے، بعض حضرات نے خافہ کی تفسیر اللہ کی طرف لوٹا دی ہے، اس سے معنی تو بالکل صحیح رہتے ہیں، لیکن اس صورت میں معنی کا ترجمہ سے کوئی ربط باقی نہیں رہتا، پھر حضرت حسن بصری کی پوری روایت میں جسے دوسری کتابوں میں ذکر کیا گیا ہے نفاق کی تصریح موجود ہے، اس بنا پر اس مختصر روایت کے معنی بھی اسی مفصل روایت کی روشنی میں لیے جاتے ہیں گے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں یذکرہ بصریہ مجہول ذکر فرمایا اور صیغہ مجہول کا استعمال اس بات کی دلیل شمار کیا جاتا ہے کہ اس کی سند کمزور ہے، حالانکہ قول بالکل درست ہے اور اس کی سند بھی کمزور نہیں ہے اس کے جواب میں حافظ رحمہ اللہ نے اپنے شیخ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام بخاری کے نزدیک صیغہ تفریض کا استعمال صرف ضعیف سند ہی کی طرف اشارہ کرنے کے لیے نہیں ہوتا بلکہ اگر وہ کسی قول کو مختصر کریں یا نقل بالسنی کریں تب بھی صیغہ تفریض ہی کا استعمال کرتے ہیں۔

دوسرا ترجمہ

وما یحذر من الاضرار من غیر توبۃ سے امام بخاری دوسرا ترجمہ منعقد کر رہے ہیں اس کا عطف خوف المؤمن پر ہے، یعنی دوسری وہ چیز جس سے مومن کو ڈرنا چاہیے گناہوں پر اصرار ہے گناہوں پر اصرار کرنا بھی خطرناک چیز ہے اس کے لیے امام بخاری آیت پیش فرما رہے ہیں۔

والذین اذا فعلوا فاحشة او ظلموا
انفسهم ذكروا الله فاستغفروا الذنوب
ومن یغفر الذنوب الا الله ولله یصلوا
علی ما فعلوا وهم یعلمون

اور ایسے لوگ کہ جب کوئی ایسا کام کر گزرتے ہیں جس میں زیادتی ہو یا اپنی ذات پر نقصان اٹھاتے ہیں تو اللہ تعالیٰ کو یاد کر لیتے ہیں پھر اپنے گناہوں کی معافی چاہتے ہیں اور اللہ کے سوا اور ہے کون جو گناہوں کو بخشتا ہو اور وہ لوگ اپنے فعل پر اصرار نہیں کرتے اور وہ جانتے ہیں۔

۵۷۵

آیت میں فعلوا فاحشة سے متعدی لگتا ہے مراد میں اور ظلموا انفسهم سے متعدی مطلب ہے کہ ان سے جب کوئی خطا ہوئی ہے خواہ اس کا اثر کرنے والے تک محدود رہے یا متعدی ہو وہ بہر حال میں مغفرت طلب کرتے ہیں اس کا مفہوم غافل یہ ہے کہ ہر لوگ

توبہ نہیں کرتے، منفرت کے طالب نہیں ہوتے بلکہ گنہوں پر اصرار کئے جاتے ہیں وہ اس انعام کے مستحق نہیں۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَدُوٍّ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَبِي وَائِلٍ عَنِ الْمُزَنِّجِيِّ
فَقَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ أَنَّ السَّيِّئَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ سَبَابُ الْمُؤْمِنِ فُسُوقٌ
وَقِتَالُهُ كُفْرٌ۔

ترجمہ: زید سے روایت ہے کہ میں نے ابوالوایل سے مرجعہ کے بارے میں دریافت کیا، انہوں نے فرمایا کہ مجھ سے
حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے یہ حدیث بیان کی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مسلمان کو گالی دینا فسق ہے
اور اس سے قتال کرنا کفر ہے۔

تشریح حدیث

حضرت ابوالوایل سے مرجعہ کے متعلق دریافت کیا گیا، یعنی یہ پوچھا گیا کہ ان کے معتقدات کہاں تک درست ہیں
فرمایا کہ حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے کہ مسلمان کو گالی دینا فسق ہے اور اس سے لڑنا کفر ہے اور ظاہر ہے
کہ کفر اور فسق ایمان کے لیے مضر ہیں، کفر تو ایمان کی ضد ہی ہے اسی طرح فسق کا نقصان بھی ظاہر ہے ارشاد باری ہے۔

عَدُوٌّ الْكُفْرُ وَالْفُسُوقُ وَالْعِصْيَانُ

آیت کریمہ میں پہلا کفر لکھا ہے، دوسرا فسق کا اور تیسرا عصیان کا، معلوم ہوا کہ فسق عصیان سے بڑھا ہوا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے
کہ گالی میں براہ راست دوسرے کی عزت پر حملہ ہے، عصیان میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کا ابتدائی تعلق عامی کی اپنی ذات سے ہے
اور جب سبب کا یہ حال ہے تو قتال تو اس سے بھی اونچے درجہ کی چیز ہے۔ حجاز الوداع کے موقع پر آپؐ نے خطاب فرمایا تھا۔
لَا تَوَجُّعُوا بَعْدِي كُفْرًا يُضْرَبُ بَعْضُهُ
مِثْلَ بَعْضٍ۔ بخاری ج ۱ ص ۲۳۵
میرے بعد کفر اختیار نہ کرنا کہ آپس میں ایک دوسرے کی
گردنیں کاٹنے لگو۔

یعنی بلا وجہ مسلمان پر تلوار اٹھانا اس امر کی غمازی کر رہا ہے کہ تم اس کو مسلمان نہیں سمجھتے ورنہ اپنے بھائی کی گردن کیوں مارتے اور
خواہ مخواہ کسی مسلمان کو کافر بنانا خود اپنے لیے کفر کا خطرہ پیدا کرنا ہے۔

اس حدیث میں صراحت کے ساتھ مرجعہ کا رد ہو گیا، کیونکہ ان کے یہاں اہل طاعت اور اہل معصیت کا کوئی فرق نہیں ہے، ایمان کے
بعد نہ طاعت کا کوئی فائدہ ہے نہ معصیت سے کوئی ضرر، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بعض معاصی تو کفر تک پہنچا دیتے ہیں اور بعض اس کو
نافق بنا دیتے ہیں، اس حدیث سے مرجعہ کا مذہب تو حرف غلط ہو گیا، غرر خوارج کو اپنی طمع خام پکانیکا موقع ہاتھ لگ گیا ہے کیونکہ
خوارج مزملک کبیرہ کی تکفیر کر رہے ہیں اور اس روایت میں قتالہ کفر کی صراحت موجود ہے، حالانکہ اہل سنت مزملک
کبیرہ کو کافر نہیں سمجھتے تو اس کا جواب بھی سن لیجئے کہ یہاں قتالہ کفر۔ سبب المؤمن فسوق کے مقابلہ پر وارد ہوا ہے
جس کا منشا قتال مسلم کی تغلیط و تشدید کا اظہار ہے، یعنی جب سبب مومن فسق ٹھہرا تو قتال مومن کو کیا درجہ دیا جائے جو اس
سے بہت اوپر کی چیز ہے، یعنی اس سے قبل گالی دینے کو فسق فرمایا جا چکا ہے اس لیے اگر اب قتال کے لیے بھی وہی لفظ استعمال
کر لیں تو مقصد پوری طرح حاصل نہ ہوگا اور جرم قتال کی نوعیت پوری طرح واضح نہ ہوگی، اسے یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ مسلمان کو مسلمان
ہونے کی حیثیت سے گالی دینا فسق اور اسی حیثیت سے جنگ کرنا کفر ہے اب جہاں یہ حیثیت یقینی ہوگی وہاں کفر بھی یقینی
ہوگا اور جہاں یہ حیثیت قطعی نہ ہوگی وہاں قطعی طور پر کفر کا اطلاق بھی درست نہ ہوگا، مثالی کے طور پر حضرات انبیاء علیہم السلام
کا ایمان یقینی ہے لہذا ان کا قتال کفر حقیقی ہوگا اور چونکہ دوسرے مومنین کا معاملہ یہ ہے کہ ان کا ایمان یقینی نہیں اس لیے ان

قتال بھی یقینی طور پر کفر نہیں ہے، اسی طرح وہ مومن جس کا ایمان نص قطعی سے ثابت ہو، اس کے قتال کا حکم بھی انبیاء کے قتال کا حکم ہوگا۔

أَخْبَرَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ حَدَّثَنَا شَيْخُ إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَسِي قَالَ قَالَ أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُبَارَكِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ يُحِبُّ بَلِيلَةَ الْقَدَرِ فَتَلَا حِي وَهَلَاكَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَقَالَ إِنِّي خَرَجْتُ لِأُحِبُّكُمْ بَلِيلَةَ الْقَدَرِ وَإِنَّهُ تَلَا حِي فَهَلَاكَيْنِ فَلَا تَدْرِغَتْ وَ عَلَى أَنْ يَكُونُ خَيْرًا لَكُمْهُ التَّمَسُّوهُ فِي السَّبْعِ وَالْتَّبَعِ وَالْخُمْسِ.

ترجمہ: حضرت انس سے روایت ہے حضرت عبادہ بن صامت نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بلیلۃ القدر کی خبر دینے کے لیے باہر تشریف لائے، مسلمانوں ہی میں دو آدمی باہم جھگڑنے لگے، آپ نے فرمایا کہ میں نہیں بلیلۃ القدر کی خبر دینے کے لیے آیا تھا۔ فلاں فلاں جھگڑنے لگے اس لیے وہ میرے سینے سے نکال لی گئی اور شاید تمہارے لیے ایسا ہی بہتر ہو، اسے سات، نو اور پانچ میں تلاش کرو۔

تشریح حدیث

فرمایا گیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بلیلۃ القدر کی اطلاع دینے کے لیے باہر تشریف لائے، مسجد میں دو مسلمان عبداللہ بن حدرود اور کعب ایک حق کے معاملہ میں جھگڑا کر رہے تھے، آپ ان کا جھگڑا ختم کرانے میں لگ گئے کہ وہ علم آپ کے قلب مبارک سے نکال لیا گیا، آپ نے فرمایا کہ میں اس وقت تمہیں یہ بتانے آیا تھا کہ بلیلۃ القدر کس شب میں واقع ہو رہی ہے تاکہ تم بہ آسانی اسے پاسکو، لیکن فلاں فلاں شخص کا باہمی الجھاؤ تمہاری عرومی کا سبب بن گیا اور اس کا خصوصی علم میرے دل سے اٹھا لیا گیا، معلوم ہوا کہ ملاقات اور خصوصیت بہت ہی بری چیز ہے، جب یہ پیغمبر علیہ السلام کے قلب مبارک پر دوسروں کے جھگڑنے کا اثر ہو سکتا ہے تو پھر دوسرے مومنین یا نفوس جھگڑنے والوں کا کیا حال ہوگا، پھر آپ نے فرمایا کہ تمہارے لیے شاید یہی بہتر ہو یعنی تعین کی صورت میں تلاش کرنے کی کوشش سے بچتے اور صرف معین وقت پر اٹھکر استغفار کو کافی سمجھتے اور تلاش و جستجو کے ثواب سے محروم رہتے، معین ذکر کرنے کی صورت میں تلاش و تفتیش کا ثواب بھی ملیگا اور اس سے طلب صادق و غیر صادق کا امتیاز بھی ہو جائیگا جسے شغف ہوگا وہی تلاش کر لیا۔

احادیث کا ترجمہ ربط

شارحین فرما رہے ہیں کہ امام نے ذیل میں دو حدیثیں پیش کی ہیں وہ باب کے ذیل میں منقذ کئے گئے دونوں تراجم سے متعلق ہیں ایک ترجمہ خوف المؤمن ان یحبط عمله تھا اور دوسرا ترجمہ ما یخذ من الاصرار من غیر توبۃ تھا، شارحین فرما رہے ہیں کہ دوسرے ترجمہ کے لیے امام نے پہلی حدیث پیش کی جس میں فرمایا گیا ہے کہ مومن کو گال وینافق سے قتال کرنا کفر ہے، یعنی ان معاصی پر بغیر توبہ کے اصرار کئے جانا فسق و کفر ہے اس طور پر یہ حدیث دوسرے ترجمہ کے ثبات کے لیے لائی گئی ہے اور دوسری حدیث پہلے ترجمہ خوف المؤمن من ان یحبط عمله سے ہے کیونکہ عموماً خصوصیت کے موقع پر آوازیں بلند ہو جاتی ہیں اور پیغمبر علیہ السلام کی موجودگی میں رفع صوت پر حبط عمل کا خطرہ قرآن عزیز کی اس آیت میں منصوص ہے۔

اے ایمان والو! اپنی فائیں، پیغمبر کی آواز سے بندمت کرو اور ان سے ایسے کھل کر بولا کرو جیسے تم آپس میں ایک دوسرے سے کھل کر بولتے ہو، کبھی تمہارے اعمال برباد

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْفُوا أَصْوَاتَكُمْ
فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ
كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ

وانتم لا تشعرون ۳۲۶

ہو جائیں اور تم کو خبر بھی نہ ہو۔

اول تو نمازعت خود ہی ایک مذہبم فعل ہے پھر اگر یہ مذہبم فعل مسجد میں ہو جو عبادت اور ذکر کی جگہ ہے تو اس کی مذمت اور بڑھ جائے گی، پھر یہ واقعہ جہاں پیش آیا وہ مسجد نبوی تھی جہاں کی ایک عبادت پچاس ہزار عبادتوں کا درجہ رکھتی ہے اس لیے وہاں کی معصیت کا اندازہ بھی اسی سے کیا جائے گا، مزید یہ کہ پیغمبر علیہ السلام تشریف فرما ہیں، یہ تمام چیزیں عمل کی برائی کو کہاں تک پہنچا سکتی ہیں، حتیٰ کہ اس صورت میں جبط اعمال کا اندیشہ ہے اب ترجمہ سے مناسب ظاہر ہے، کیونکہ ترجمہ بھی خوف المومن من ان یحبط عملہ تھا۔

حضرت شیخ السنہ کا ارشاد

حضرت شیخ السنہ رحمہ اللہ نے ایک بے تکلف بات ارشاد فرمائی کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے پہلے ترجمہ یعنی خوف المومن من ان یحبط عملہ کے اثبات کے لیے ابراہیم یہی اور دوسرے تابعین کے اقوال ذکر فرمائے ہیں اور دوسرے ترجمہ ہا یحذر من الاصرار من غیر توبۃ کے لیے دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، لیکن چونکہ احادیث میں اصرار من غیر توبۃ کا ذکر نہ تھا اس لیے امام نے آیت ذکر فرما کر اس کمی کو پورا فرمادیا، اب دونوں ترجمہ بے تکلف احادیث اور اقوال سے ثابت ہو گئے۔

حضرۃ الاسناد زید مجدہم نے ترجمہ اول سے حدیث کے ارتباط کے سلسلہ میں ایک لطیف بات ارشاد فرمائی کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب مبارک سے علم نکالنے میں امت کے لیے یہ تنبیہ مقصود ہے کہ یہ بھی احباط کی ایک قسم ہے اس لیے جبط کے تمام اسباب سے ہر طرح بچنا چاہیے، نیز یہ کہ جس طرح علم ایک بار دیئے جانے کے بعد اٹھایا جاسکتا ہے اسی طرح اصرار من غیر توبۃ کے اثر سے عمل بھی بیکار اور لغو ہو سکتا ہے، واللہ اعلم

باب سَوَالِ جَبْرِئِلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ وَالْإِحْسَانِ وَعِلْمِ السَّاعَةِ وَبَيَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَهُ، شَعْرًا قَالَ جَاءَ جَبْرِئِلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يُعَلِّمُهُمْ دِينَهُمْ وَفَجَعَلَ ذَلِكَ كَلِمًا دِينًا وَمَا بَيْنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلِقَائِهِ النَّفْسِ مِنَ الْإِيمَانِ وَقَوْلِهِ تَعَالَى وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَذَنْ يُقْبَلُ مِنْهُ۔

ترجمہ: باب: حضرت جبریل علیہ السلام کا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایمان و اسلام، احسان اور قیامت کے بارے میں سوال کرنا اور آپ کا بیان فرمانا پھر آپ نے فرمایا کہ جبریل تمہیں تمہارا دین سکھانے آئے تھے، یہاں آپ نے ان تمام چیزوں کو دین شمار فرمایا اور وہ چیز جسے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وفد عبد القیس کے سامنے ایمان کے بارے میں بیان فرمایا تھا اور باری تعالیٰ کا ارشاد کہ جو اسلام کے علاوہ اور کسی دین کو تلاش کرے گا تو وہ اس سے ہرگز مقبول نہ کیا جائے گا۔

ترجمہ و اس کا مقصد

اس باب کے ذیل میں امام بخاری نے تین تراجم منعقد فرمائے ہیں، پہلا ترجمہ سوال جبریل سے متعلق ہے جس میں حضرت جبریل نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے علی الترتیب چند سوالات کئے ہیں اور آپ نے ان کے جوابات عنایت فرمائے ہیں اور پھر فرمایا ہے جَاءَ جَبْرِئِلُ يَعْلَمُكُمْ دِينَكُمْ اس ترجمہ کے مقصد کو امام بخاری فیجعل ذلک حاد من الایمان سے واضح کر رہا ہے یعنی دین، ایمان، اسلام، احسان اور اعتقاد و ساعت سب پر مشتمل ہے۔

دوسرا ترجمہ و ما بین لؤفد عبد القیس ہے یعنی اس باب میں ان چیزوں کا بیان ہے جنہیں آپ نے وفد عبد القیس کے لیے ایمان کے سلسلہ میں بیان فرمایا تھا، اس دوسرے ترجمہ سے یہ بات معلوم ہوتی کہ ایمان کے اندر اعمال داخل ہیں، عام اس سے کہ ان کا تحقق انحال سے ہو یا ترک سے کیونکہ وفد عبد القیس کو ایمان کے سلسلہ میں اعمال ہی کی تعلیم دی گئی تھی۔

تیسرا ترجمہ ومن یبتغ غیر الاسلام دینا قلن یقبل منہ۔ ہے معلوم ہوا کہ اصل دین، دین اسلام ہے اور دین اور اسلام ایک ہی چیز سے عبارت ہیں کیونکہ اگر اسلام دین سے معاف ہو تا تو من یبتغ غیر الاسلام دینا میں اسلام کا تلاش کرنے والا دین کا تلاش کرنے والا نہ ہی سکتا اور وفد عبدالقیس کو ایمان کے سلسلہ میں جو چیزیں تعلیم فرمائی گئی ہیں وہ وہ دین جو جبریل علیہ السلام کو اسلام کے جواب میں ارشاد فرمائی گئی ہیں، معلوم ہوا کہ اسلام و ایمان بھی ایک ہی چیز کی دو تعبیریں ہیں، ورنہ ایمان کا تلاش کرنے والا بھی غیر دین کا تلاش کرنے والا قرار دیا جاتا، اس تفصیل سے یہ بات معلوم ہوئی کہ اسلام، ایمان اور دین تینوں الفاظ معنی کے اعتبار سے متحد ہیں، یہ وہ حقیقت ہے جو شریعت میں معتبر ہے، یہاں ان کے لغوی مفہم سے کوئی بحث نہیں۔

اس اتحاد کے اثبات سے امام بخاری کا مقصد ان مختلف تعبیرات کو صحیح ثابت کرنا ہے جو انہوں نے اعمال کو داخل ایمان بتلانے کے سلسلہ میں ابواب سابقہ میں اختیار کی تھیں، ان تمام ابواب کا مقصد مرجعہ کی تردید تھا جو ایمان کے لیے اعمال کو غیر ضروری بتلاتے ہیں، امام بخاری نے مختلف تعبیرات سے یہ بتلایا تھا کہ یہ سب اعمال ایمان میں داخل ہیں اور چونکہ سابق ابواب میں کہیں من الایمان کہیں من الاسلام اور کہیں من الدین کے الفاظ آتے تھے اس لیے اب آخر میں اس باب میں یہ فرما رہے ہیں کہ یہ سب الفاظ مترادف ہیں اور اصل یہ ہے کہ اگر ایمان و اسلام کے الفاظ ساتھ ساتھ ایک ہی جگہ استعمال ہوں تو ان کا مدلول مختلف ہوگا جیسا کہ حضرت جبریل کے سوالات کے سلسلہ میں ہے اور اگر دونوں کا استعمال ساتھ ساتھ نہ ہو بلکہ الگ الگ ہو، یعنی صرف ایمان یا صرف اسلام استعمال کیا جائے تو وہاں یہ ایک دوسرے کو لازم ہوں گے گویا اذا تفردوا اجتماعا اذا اجتمعوا تفردا کما اصول ابن قیم ہے، مقصد امام بخاری کا یہی ہے کہ جب اسلام شرعی اور ایمان شرعی ایک ہیں تو ابواب سابقہ میں جو عنوانات سلف کے اتباع میں اختیار کئے گئے ہیں جن سے مرجعہ کی تردید واضح طور پر ثابت ہو رہی ہے۔

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ وَقَالَ حَدَّثَنَا سَمْعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَخْبَرَنَا أَبُو حَيَّانَ التَّمِيمِيُّ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْتِي مَا لِلنَّاسِ فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ مَا الْإِيمَانُ قَالَ الْإِيمَانُ أَنْ تَوْمُنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَبِكُتُبِهِ وَبِرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ قَالَ مَا الْإِسْلَامُ قَالَ الْإِسْلَامُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكَ بِهِ وَتُقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ الْمَقْرُوضَةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ قَالَ مَا الْإِحْسَانُ قَالَ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ قَالَ مَتَى السَّاعَةُ قَالَ مَا الْمَسْئُولُ بِأَعْلَمَ مِنَ السَّائِلِ وَسَأَخْبِرُكَ عَنْ أَشْرَاطِهَا إِذَا وَادَّتِ الْأَمَةُ رَبَّهَا وَإِذَا تَطَاوَلَ رِمَاةُ الْإِبِلِ الْبُهِيمِ فِي الْبُحَيَّانِ فِي حُمَيْسٍ لَا يَعْلَمُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ ثُمَّ تَلَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ اللَّهَ عِنْدَ كُلِّ سَاعَةٍ آيَاتٌ تُعَذِّبُ النَّاسَ فَقَالَ رُوَوْهَا فَلَمْ شَيْئًا فَقَالَ هَذَا جَبْرَيْلُ جَاءَ يُعَذِّبُ النَّاسَ فِيهِمْ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ جَعَلَ ذَلِكَ كَلِمَةً مِنَ الْإِيمَانِ -

ترجمہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک دن مجمع میں تشریف فرما تھے، ایک انسان آیا اور اس نے سوال کیا، ایمان کیا ہے؟ آپ نے فرمایا، ایمان یہ ہے کہ تم اللہ، اس کے ملائکہ، اس کے انبیاء اور حشر و نشر پر یقین رکھو، اس نے سوال کیا، اسلام کیا ہے؟ آپ نے فرمایا، اسلام یہ ہے کہ تم اللہ کی عبادت کرو، اس کے ساتھ کسی کو شریک نہ کرو، نماز پوری طرح ادا کرو، زکوٰۃ مفروضہ ادا کرو اور رمضان کے روزے رکھو، اس نے سوال کیا، احسان کیا ہے؟ فرمایا احسان یہ ہے کہ تم اللہ کی عبادت ایسے کرو جیسے تم اس کو دیکھ رہے ہو پس اگر تم اسے نہیں دیکھ رہے ہو تو وہ تمہیں دیکھ رہا ہے، اس نے سوال کیا قیامت کب ہوگی، آپ نے فرمایا، مسؤل، اس کی سے زیادہ باخبر نہیں ہے اور میں نہیں اس کی نشانیاں بتلاتا ہوں جب باندی اپنے سرور کو جتنے اور جب سیاہ اونٹوں کے چرواہے عمارتوں میں تغافل کرنے لگیں، قیامت کا علم ان پانچ چیزوں میں سے ہے جنہیں خدا کے علاوہ اور کوئی نہیں جانتا، پھر آپ نے آیت تلاوت فرمائی ان الله عندنا علما الساعة قیامت کا علم صرف خدا کو ہے، پھر وہ انسان واپس چلا گیا، آپ نے فرمایا، اس کو واپس بلاؤ، لیکن وہ کسی کو بھی نہ مل سکا، آپ نے فرمایا یہ جبریل تھے جو لوگوں کو ان کا دین سکھانے کی غرض سے تشریف لائے تھے ابو عبد اللہ بخاری نے کہا کہ آپ نے ان تمام چیزوں کو دین میں داخل قرار دیا۔

بروز کے معنی

بروز کے معنی طور کے ہیں، یہاں بروز سے مراد یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے لیے ایک مختصر سا چوترا بنا دیا گیا تھا تاکہ باہر سے آنے والوں کو اشتباہ نہ ہو اور وہ غیر پیغمبر کو پیغمبر نہ سمجھ لیں، حالانکہ وہ پیغمبر علیہ السلام سے ملاقات کے لیے آئے ہیں جیسا کہ ہجرت کے موقع پر حضرت صدیق اکبر کو پیغمبر سمجھ لیا گیا صورت یہ ہوئی کہ پیغمبر علیہ السلام آرام فرما رہے تھے اور صدیق اکبر بیدار دیکھنے والوں نے سمجھا کہ یہی پیغمبر ہوں گے، مصافحہ اور سلام خوب خوب کئے گئے، لیکن جب دھوپ ہوتی اور صدیق اکبر نے آپ کو دھوپ کی تمازت سے بچانے کے لیے چادر نکال کر سایہ کیا تو لوگوں کو معلوم ہوا کہ پیغمبر علیہ السلام آرام فرما رہے ہیں، اسی قسم کے اشتباہ سے بچنے کے لیے سٹی کا ایک چوترا بنا دیا گیا، اب معنی یہ ہوتے کہ آپ ممتاز مقام پر تشریف فرما تھے، اسی اعتبار سے ایک شخص آیا دھیل کا لفظ ہے اس میں نکارت ہے یعنی اجنبی آدمی، دوسری روایت میں ہے لا یعرفہ منا احد یعنی ہم میں سے کوئی شخص اس کو پہچانتا تھا، لباس چونکہ صاف تھا اس لیے مسافر بھی نہ معلوم ہوتا تھا اور ساتھ ہی یہ بھی یقین تھا کہ وہ ہیل کا باشندہ نہیں، کیونکہ ہم میں سے کوئی بھی اسے پہچانتا نہ تھا، غرض یہ اجنبی انسان آیا اور چند سوالات کئے۔

ایمان کیا ہے؟

اس شخص نے اگر سب سے پہلے یہ سوال کیا کہ ایمان کیا ہے؟ معلوم ہے کہ ماسوا ل حقیقت کے لیے آتا ہے اس لیے جواب میں صرف تصدیق کا ذکر کافی تھا، لیکن چونکہ یہاں اس کا مطلب یہ ہے کہ ایمان اور تصدیق کا تعلق کن چیزوں سے ہوتا ہے اس لیے آپ نے جواب میں وہ چیزیں بیان کیں جن سے تصدیق متعلق ہوتی ہے اس میں اعمال کا ذکر نہیں ہے اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ جب حقیقت ایمان سے سوال ہوگا تو جواب میں ان چیزوں کی تصدیق مذکور ہوگی جو منیبات سے متعلق ہیں، اعمال اس میں داخل نہ ہوں گے، اس سے امام ابو حنیفہ کے مسلک بساطت کا اثبات ہوتا ہے غرض آپ نے فرمایا کہ ایمان خدا کی تصدیق کا نام ہے اللہ کی تصدیق کا مطلب یہ ہے کہ وہ تمام صفات کمال کا جامع ہے، ثواب نقص و امکان سے منزہ ہے اس کا علم ہر شے کو شامل ہے، اس کی قدرت پورے عالم کو محیط ہے اس کا کوئی شریک نہیں صرف وہی عبادت کے لائق ہے و ملائکتہ معنی اللہ نے ایک ایسی مخلوق پیدا کی ہے جس کا تعلق نور سے ہے خداوند قدوس نے مکوینی انتظامات اور دوسرے امور اس کے سپرد فرمائے ہیں

ان میں سے بعض سفارت پر معین ہیں، یہ مخلوق معدن خیر ہے کبھی اللہ کی نافرمانی نہیں کرتی، مختلف صورتوں میں وہ متشکل ہو سکتی ہے یہ نطفہ ہے کہ فرشتہ انسان کے اعمال خیر کی قوت کا نام ہے، جیسا کہ بعض حضرات کا خیال ہے کہ فرشتہ انسان کے اعمال خیر کی اور شیطان انسان کے اعمال شر کی قوت کا نام ہے بلکہ فرشتہ ایک جداگانہ مخلوق ہے جیسا کہ شیطان ایک مستقبل مخلوق ہے۔

لقار کے معنی

لقار پر ایمان کا مطلب یہ ہے کہ خدا سے ہٹے پر ایمان رکھیں، یعنی خدا کی رویت پر یہ ضروری نہیں ہے کہ رویت حالانکہ روایت میں اسے جزو ایمان قرار دیا جا رہا ہے اور اس میں کوئی استحالہ بھی نہیں کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کی درخواست کی اگر یہ چیز محال ہوتی تو ایک میل القدر سفیر کی طرف سے اس کی درخواست نہ کی جاتی، پھر جواب میں رویت کو استقرار جبل پر معلق کیا گیا جو فی نفسہ ممکن ہے، اس سے رویت کا امکان سمجھ میں آتا ہے، اسی طرح قرآن کریم میں ارشاد ہے **كَلَّا اَنهَضَ عَنْ رِبْعِهِ يَوْمَئِذٍ** معجوبوں یعنی انہیں خداوند کریم کی زیارت نہ ہوگی، حرم ماں یعنی کو صرف ان لوگوں کے ساتھ خاص رکھنا بتلا رہا ہے کہ دوسرے حضرات کو دیدار ہوگا، اس لیے رویت ممکن ہے اور اس عالم میں بھی ممکن ہے گو اس کا وقوع کسی وجہ سے نہیں ہے اور وہاں صرف ممکن ہی نہیں بلکہ انشاء اللہ صالحین کو اپنے اپنے درجات کے مطابق واقع ہوگی۔

امام نووی اعتراض کر رہے ہیں کہ چونکہ رویت سب کو نہ ہوگی اس لیے اس کا مکلف بنانا سمجھ میں نہیں آتا، لیکن یہ عجیب بات ہے حاصل تو صرف اس قدر ہے کہ امکان رویت کا اعتقاد رکھے، آخر جنت دوزخ پر بھی اعتقاد ہے، لیکن کیا سب اعتقاد رکھنے والے جنت یا سب کے سب دوزخ میں جاتے گے جب ایسا نہیں ہے تو امکان لقار اور بعض کے لیے اس کے حصول پر ایمان رکھنا بھی درست ہے اسی سے بچنے کے لیے بعض حضرات نے لقار کے معنی محاسبہ کے لیے ہیں یعنی حساب و کتاب ہوگا، بعض حضرات نے لقار کا ترجمہ موت سے کیا ہے یعنی موت ذریعہ لقار ہے الموت جسری وصل الجحیم الی الجحیم لیکن اشکال یہ ہے کہ موت امر محسوس ہے اور ایمان کا تعلق مغیبات سے ہوتا ہے اس لیے یوں سمجھنا چاہیے کہ ایک موت شخص انسانی یا فرد واحد کی موت ہے اور ایک موت عالم اکبر کی موت ہے، یہ تو سب نے دیکھا ہے کہ ایک شخص مرا، ایک عمارت منہدم ہوگی، ایک شہر تباہ ہو گیا، لیکن یہ کسی نے نہیں دیکھا کہ پورا عالم فنا ہو گیا، بایں معنی اس کا تعلق بھی مغیبات ہی سے رہا۔

اس کو یوں بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ ایک تو قیامت صغریٰ ہے یعنی شخصی موت، چنانچہ ارشاد ہے **اِذَا مَا اتَّاتَى النَّاسَ قَامَتِ** قیامتہ اور ایک قیامت وسطیٰ ہے جس کو ایک حدیث میں اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے ایک شب عشاء کی نماز کے بعد یہ فرمایا کہ آج کی رات سے سو برس کی مدت تک کوئی انسان نہیں باقی رہے گا، چنانچہ اس کا منشاء انخراہم قرآن ہے اور ایک تمام عالم کی موت ہے یعنی فنا کل یہ قیامت کبریٰ ہے جس کا عمل نفع صور کے ذریعہ ہوگا۔ دوسرے یعنی پیغمبروں کی تصدیق بھی داخل ایمان ہے یہ وہ جماعت ہے جسے اللہ نے گناہوں سے محفوظ رکھا ہے اور پیغام رسانی کے لیے ہدایات دی ہیں، ان حضرات نے مہستیں برداشت کیں لیکن قوم کے مصالح کے لیے جو کچھ بھی ہو سکا اس میں کوتاہی نہیں کی، ان کی تفصیلی و اجمال تصدیق داخل ایمان ہے یعنی پیغمبروں کا تفصیل سے ذکر آیا ہے ان کی تفصیل تصدیق اور جن کا اجمال فکر لحد نقص صمد علیہ کے اندر ہے ان کی اجمالی تصدیق کافی ہے، یہاں تک مثنیٰ چیزیں مذکور ہیں وہ ایک صیغہ تو من کے ذیل میں آتی ہیں، آگے فرمایا گیا **وَتُؤْمِنُ بِالْبَعْثِ** یہاں بوعث کے ساتھ تو من کا لفظ مکرر ذکر کیا گیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان بالبعث ایمان بات میں کوئی مستقل شان رکھتا ہے اس کے متعلق علامہ عینی اور قسطلانی فرماتے ہیں کہ اس سے قبل جن مغیبات سے ایمان کا تعلق بتایا گیا ہے وہ تو سب اس وقت بھی موجود ہیں

مگر بعثت اس وقت موجود نہیں، بلکہ آنے وال چیز ہے، اسی بنا پر اس کو مستقل عنوان کے ساتھ ذکر کیا گیا۔ یہ بات گودرست ہے مگر اس میں ذرا سی کمزوری ہے کہ لفظ کے معنی زیارت و رویت کے لیے گئے ہیں جو اس وقت موجود نہیں ہیں، اس لیے اس سلسلہ کو موجودات میں شمار کرنا اور بعثت کو غیر موجود ہونے کے باعث الگ کرنا شبہ کا باعث بن سکتا ہے اس بنا پر دوسرا صیغہ استعمال کرنے کی بہتر وجہ یہ ہے کہ ایمان بالبعثت ایک مستقل چیز ہے اور اس کا انکار تمام غیر مسلم جماعتوں کی طرف سے ہوا ہے، بعثت پر ایمان ایک امتیازی نشان ہے جو صرف اسلام ہی کی خصوصیت ہے، اسلام اپنے لغوی معنی کے اعتبار سے ان تمام مذاہب پر صادق آتا ہے جو منزل من اللہ ہوں اور ان کے پیرو بھی اس اعتبار سے مسلم ہوتے مگر اسلام کا مخصوص لقب دین محمدی علی صاحبہا الف تحیۃ و سلام کے لیے ہیں اور اس اعتبار سے مسلم صرف وہی شخص کہلاتے گا جو اس دین میں داخل ہو، لقب کو مخصوص ہے لیکن اپنے مفہوم کے اعتبار سے اسلام ہر دین سماوی کو شامل ہے اور لفظ پر ایمان رکھنا ادیان سماویہ کا نشان امتیاز ہے، کیونکہ اہل یونان کے عقیدے میں لفظ باری تعالیٰ محال ہے، اسی طرح ہندو مذہب میں یہ عقیدہ ہے کہ دیوتا اور اوتار میں الوہیت حلول کر گئی ہے اور اودھ میں ان کے یہاں عقیدہ متنازع ہے، لفظ کا ان کے یہاں سرے سے ذکر ہی نہیں،

اس بنا پر لفظ کا اگر کوئی قائل ہے تو وہ صرف ادیان سماویہ کے ماننے والے ہیں، اسی نشان امتیاز ہونے کی بنا پر اس کے لیے مستقل طریقہ پر صیغہ تو من استعمال کیا گیا۔

دوسرا سوال ہے، اسلام کیا چیز ہے؟ یعنی اسلام کے اعمال کیا ہیں؟ ارشاد فرمایا گیا کہ کسی دوسرے کو شریک متے بغیر خدا کی اطاعت کی جلتے لانتشرک بد میں یہ اشارہ ہے کہ دین میں معبودین کے تعدد کا تصور ہی نہ رکھنا چاہیے

ایک روئے گیا تو دوسرے کو منائیں گے، یہ تصور باطل ہے بلکہ نیکی و بدی دونوں کا واسطہ اسی ایک ذات سے ہے، اس لیے ذلت اور تعبد کا جو بھی درجہ ہو وہ صرف اسی ایک ذات کے لیے ہو، غیر سے اس کا تعلق نہ ہونا چاہیے، شرک چار قسم کا ہوتا ہے، شرک ذات میں، صفات میں، افعال میں، عبادت میں، تفصیل کا یہ مقام نہیں، لیکن شرک کسی بھی قسم کا ہو اسلام سے خارج کر دیتا ہے۔ و تقیم الصلوٰۃ و تودی الزکوٰۃ المفروضۃ اس روایت میں زکوٰۃ کے ساتھ مفروضہ کا لفظ ہے لیکن صلوٰۃ کے ساتھ کوئی لفظ نہیں ہے دوسری روایات میں صلوٰۃ کے ساتھ بھی مکتوبہ کا لفظ ہے، یہاں صرف زکوٰۃ کے ساتھ اس صفت کی زیادتی کی یہ وجہ ہو سکتی ہے کہ عرب میں جو دوسنی کا مادہ بہت تھا لیکن اس کے ساتھ ساتھ ان کے تمام جو دوسنی کا مقصد یہ تھا کہ انہیں کریم کہا جاتے، اسلام نے تعلیم دی کہ صرف مال خرچ کرنا کافی نہیں ہے جب تک کہ وہ تانوں کے دائرہ میں نہ ہو، زکوٰۃ جتنی واجب ہے اتنی ہی ادا کرو اس میں کمی نہ ہو، مصارف پر خرچ کر دے غیر مصرف پر خرچ نہ ہو وغیرہ وغیرہ و تصوم رمضان رمضان کے روزے رکھو، اس روایت کے دوسرے طریق میں حج کی بھی تصریح ہے، یہاں یہ روایت مختصر ہے، بعض حضرات نے کہا ہے کہ حج اس وقت تک فرض نہ تھا، لیکن یہ بات صحیح نہیں معلوم ہوتی کیونکہ اجماع کی روایت میں تصریح ہے کہ یہ سوالات آخر عمر میں ہوتے ہیں اور حج سنہ یا سنہ میں فرض ہو چکا ہے اور بعض روایات میں ان تہجج کی تصریح بھی ہے صرف ایک روایت میں حج کا ذکر نہ ملنے سے یہ حکم لگا دینا درست نہیں، اس روایت میں تو بہت اختلاف ہے کسی میں نسل جنابت کا بھی ذکر ہے اور کسی میں زکوٰۃ بھی مذکور نہیں، ہجر کمال کمال ان تعبیرات کا اعتبار کرو گے اور ان اخلاقیات کی رعایت ہو سکی گی، اس لیے یا تو اسے راوی کا ذہول کہا جائے اور اگر ذہول نہیں تو مقام کے افتقار سے ایسا ہوا۔

احسان کے معنی | احسان کے معنی عمل کے کھارے ہیں، عمل میں نکھار اور خوبصورتی جب ہی پیدا ہو سکتی ہے کہ جب ظاہر و باطن میں پوری طرح درست ہو، ظاہر میں عمل کے تمام شرائط اور آداب داخل ہیں اور باطن میں نیت کا اخلاص، قلب اور جوارح

کا خشنوع و مضروع شامل ہے بیان احسان کے سائل کے سوال کا مطلب یہ ہے کہ یہ تو معلوم ہو گیا کہ اسلام و ایمان میں فلاں فلاں اعمال مطلوب ہیں، لیکن عمل غیر کا وہ کونسا درجہ ہے جس کا ذکر قرآن کریم میں جگہ جگہ ماحض انداز میں کیا گیا ہے، ارشاد فرمایا گیا ان الله يحب المحسنين اور ان رحمة الله قریب من المحسنين اور لذتین احسن و ازیا دقان تمام آیات میں درجہ احسان کا ذکر تو ہے، لیکن اس کے حصول کا طریقہ مذکور نہیں، اس لیے سائل نے حدیث باب میں یہی سوال کیا ہے کہ عمل میں احسان کی کیا صورت ہے اور اس کے حاصل کرنے کا کیا طریقہ ہے تاکہ اسے اختیار کر کے خداوند کریم کی رحمت کو اپنے آپ سے قریب تر کیا جاسکے، اس کے جواب میں پہلے ارشاد فرمایا ان تعبد الله حانثا فان لذتک تراه فانہ یبذل آپ کے اس ارشاد گرانی کے مختلف معنی بیان کئے گئے ہیں۔

عام شارحین بخاری

عام طور پر شارحین بخاری کا یہ خیال ہے کہ اس ارشاد میں اخلاص کے دو مرتبہ قائم فرماتے گئے ہیں، ایک اعلیٰ اور دوسرا ادنیٰ، اخلاص کا اعلیٰ درجہ شاہد ہے اور اگر یہ میرے بوسے تو مراقبہ، شاہدہ یہ ہے کہ خدا کی عبادت اس طرح کی جاتے جیسے خدا نگاہوں کے سامنے ہے گویا نظر قلب اسی کی طرف لگ جاتا ہے اور اگر یہاں تک رسائی نہ ہو تو عبادت گذار یہ سمجھے کہ اگر میں خدا کو نہیں دیکھ سکتا تو خداوند قدوس تو ہر آن میں ہر جگہ موجود ہے وہ مجھے دیکھ رہا ہے جس عابد کو یہ درجہ حاصل ہو جاتا ہے وہ بھی پورے اخلاص کے ساتھ اپنا کام ٹھکانے سے کرتا ہے، سچ پوچھو تو عمل میں پوری کوشش کا مدار مالک کے عامل کو دیکھنے پر ہے، عامل کے مالک کو دیکھنے پر نہیں، چنانچہ آقا اگر بنا ہوا اور عامل اس کو دیکھ بھی رہا ہو تب بھی عمل میں وہ خوبصورتی پیدا نہیں ہوتی جو اس تصور کے بعد ہوتی ہے کہ میرے عمل کی نگرانی کر رہا ہے اور اگر عامل کو یہ خیال ہو کہ میرے اوپر نگرانی کرنے والا کوئی نہیں ہے تو وہ عمل میں خوبی پیدا کرنے کی کوشش نہ کرے گا، شاہدہ اور مراقبہ کا یہ درجہ عام شارحین بخاری نے قائم کیا ہے ہمارے اکابر اس سلسلے میں بہت ادنیٰ بات ارشاد فرماتے ہیں۔

حضرت گنگوہی کا ارشاد

حضرت شیخ المندرمدہ اللہ نے حضرت گنگوہی قدس سرہ سے اس ارشاد کے یہ معنی نقل فرماتے ہیں کہ تمہیں خدا کی عبادت اس طرح کرنی چاہیے جیسے تم اسے دیکھ رہے ہو، اب شبہ یہ ہوا کہ اس عالم میں ان آنکھوں سے خداوند قدوس کی رویت کہاں ہو سکتی ہے، ہما، شما کا تو ذکر ہی کیا، موسیٰ علیہ السلام کو بھی رویت نہ ہو سکی اور ان کی یہ تمنا دل کی دلی ہی میں رہی، پھر ایک نہ ہونے والی چیز کا تصور کیسے کیا جاسکے، جب یہ اشکال ہوا تو فرمایا گیا کہ اس میں کیا استبعاد ہے تم اگر نہیں دیکھ رہے ہو تو وہ یقیناً تمہیں دیکھ رہے ہیں اس یقین کے بعد تمہارا خود دیکھنا یا نہ دیکھنا دونوں برابر ہیں کیونکہ احسان عمل کا مدار ان کے دیکھنے پر ہے نہ کہ تمہارے اپنے دیکھنے پر، لہذا یہ کہا جاسکتا ہے کہ گویا ہم بھی انہیں دیکھ رہے ہیں یعنی وہ گمراہی سے عمل میں احسان پیدا ہو سکتا ہے وہ ہر صورت حاصل ہے اور چونکہ خداوند قدوس کی نگرانی حقیقی ہے اس لیے اس کے واسطے صبیغہ اشہد بذال استعمال کیا گیا اور چونکہ ہماری رویت حقیقی نہیں ہے اس لیے اس کے واسطے صبیغہ کانت (گوہاکم) استعمال ہوا، بالفاظ دیگر مالکیوں میں بھی کہہ سکتے ہیں کہ مدار اخلاص تمہارا خداوند قدوس کو دیکھنا نہیں ہے بلکہ خداوند قدوس کا تمہیں دیکھنا ہے کیونکہ تمہیں تو اپنے آقا کو اپنا کام دکھانا ہے اور اس پر انعام لینا ہے اس لیے یہ تصور رہنا چاہیے کہ وہ میرے کام کو دیکھ رہا ہے اگر عمل میں یہ خیال بھی غالب ہے کہ وہ دیکھ رہے ہیں تو یقیناً اس میں بھی وہی ستھرائی اور نکھار ہو گا جو تمہارے دیکھنے کی صورت میں ہوتا۔

اکابر رحمہم اللہ کے ارشاد میں مراقبہ اور شاہدہ کے دو درجہ نہیں ہیں، بلکہ ایک ہی بات ہے، لیکن دوسری صورت کا اضافہ صرف اس لیے فرمایا گیا ہے کہ پہلی صورت کو مستبعد سمجھا جاسکتا تھا، لہذا اسی مقصد کو دوسرے طریق سے بیان فرما کر اس استبعاد کو دور کر دیا گیا کہ اگر تم نہیں دیکھ سکتے تو کیا ہے، ان کا تمہیں دیکھ لینا بھی تمہارے اخلاص کے لیے بہت ہے، حضرات صوفیہ رحمہم اللہ اپنے مسلک کے مطابق

ایک دلچسپ بات بیان فرماتے ہیں۔

حضرات صوفیہ رحمہ اللہ

حضرات صوفیہ رحمہ اللہ اپنے مذاق کے مطابق عجیب تاویل فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں پہلے جیلے میں یہ فرمایا گیا ہے کہ تمہیں خدا کی عبادت اس طرح کرنی چاہیے کہ تم اسے دیکھ رہے اور دوسرے جلد میں دیکھنے کی صورت بتلائی گئی ہے یعنی ”فان لحد تنکن تتراہ“ میں کان نامہ ہے اور معنی یہ ہیں کہ اگر تم اپنی مہستی فنا کرو اور ”لم تنکن“ بن جاؤ تو دیکھ سکتے ہو یعنی تمہارے رب کے درمیان تمہارا وجود حائل ہے، اگر تمہارا اپنا وجود تمہارے پیش نظر نہ رہے تو سامنے خدا ہی خدا ہے، حضرات صوفیہ نے فان لحد تنکن تتراہ کو الگ کر دیا اور فاندہ یوالٹ کو الگ، یہ وہی بات ہے جس مقام پر منصور نے انا الحق کہہ دیا تھا، کیونکہ اپنی مہستی ختم ہو جانے کے بعد خدا ہی خدا سامنے آ جاتا ہے، حضرات صوفیہ کی اس تاویل پر مختلف اشکالات کئے گئے ہیں کہ تتراہ فان لحد تنکن کی جزا ہے تو اس کا الف گر جانا چاہیے تھا کیونکہ یہ اس وقت مجزوم ہوگا، دوسری بات یہ کہ الگے جز فاندہ یوالٹ کا مقابل سے کچھ جوڑ نہیں رہے گا، تیسری بات یہ کہ دوسری روایات اس کے مخالف پڑتی ہیں، کیونکہ کسی روایت میں فاندہ ان لا تتراہ اور کسی روایت میں فان لحد تتراہ وارو ہوا ہے گویا یہاں کون کی نفی نہیں ہے بلکہ نفی رویت پر داخل کی گئی ہے جس سے اس تاویل کا مجروح ہونا ظاہر ہو جاتا ہے یہ مختلف اعتراضات ہیں، ہمارے نزدیک بھی حدیث کی اصل شرح تو وہی ہے جو ذکر کی گئی، لیکن چونکہ ہمیں حضرات صوفیہ سے بھی اعتقاد ہے اس لیے یہ کہتے ہوئے بالکل نہیں ہے کہ ان کی تاویل ان کے مذاق کے اعتبار سے درست ہے، رہا جواب شرط کا مجزوم ہونا تو این مالک نے کہا ہے کہ الف کو باقی رکھنا بھی ایک لغت ہے اسی طرح فاندہ یوالٹ کا بے جوڑ ہونا بھی کوئی قوی بات نہیں ہے، محذوف مانا جا سکتا ہے کہا جا سکتا ہے فان لحد تنکن، تتراہ، فاحسن العبادۃ، فاندہ یوالٹ، رہا دوسری روایات کا اختلاف تو اصل صحاح کی روایت ہے۔

قیامت کا سوال اور اس کا ماقبل سے ربط

چوتھا سوال یہ ہے کہ قیامت کب آئے گی، سوال یہ نہیں ہے کہ قیامت کیسے آئے گی، جیسا کہ اس سے قبل سوالات کئے گئے ہیں، بلکہ سوال قیامت کے وقت سے ہے آپ نے فرمایا مسئول کو مسائل سے زیادہ باخبر نہیں، یعنی اتنا علم تو ہم دونوں کو ہے کہ ضرور آئے گی، لیکن کب آئے گی اس کا علم نہ تمہیں ہے نہ مجھے، اللہ ہدایت دے ان حضرات کو جو اس ارشاد کا مطلب یہ بتاتے ہیں کہ قیامت کا علم مجھے بھی ہے اور تمہیں بھی، چونکہ یہ حضرات علم غیب کے قائل ہیں، یہ روایت خلاف دعویٰ نظر آئی اس لیے اس کے معنی گھڑ بیہ، حالانکہ معنی بالکل صاف ہیں کہ تعین وقت کا علم خدا نے اپنے لیے مخصوص رکھا ہے قرآن کریم میں ہے لا یجلدہا لوقتہا الا ھو، الی دیک، مذتھاھا، بیثبوت کا ناک حقی غنھا۔ رہا آپ کا یہ فرمانا کہ ہم دونوں برابر ہیں، یعنی سیدھا جواب تو یہ تھا کہ معلوم نہیں، یا نہ مجھے معلوم ہے، نہ تمہیں، لیکن اس سیدھی تعبیر کو چھوڑ کر دوسرا طریقہ جواب معنی میں عموم رکھنے کے لیے ہے، یعنی نہ کوئی سائل اس کو جانتا ہے نہ کوئی مسئول، تمام انبیاء کا اس پر اتفاق ہے، حمیدی نے نوادر میں لکھا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام نے جبرئیل سے قیامت کے بارے میں سوال کیا تو فرمایا، ما المسئول عنها با علم من السائل تو قطع نظر اس سے کہ صحابہ کو تعلیم دینا مقصود ہے اور قطع نظر اس سے کہ سائل ہونے کی حیثیت لاعلمی کو واضح کر رہی ہے سوال جواب کا یہ انداز عموم باقی رکھنے کے لیے ہے، یعنی کوئی سائل ہو اور کوئی مسئول، کسی کو اس کی خبر نہیں، یہ ان پانچ چیزوں میں ہے جن کا علم صرف خدا کو ہے، یہاں پہنچ کر یہ سوال ہوتا ہے کہ قیامت کے اس سوال کا دوسرے سوال کا کیا ربط ہے، ابھی تو ایمان و اسلام کے بارے میں سوالات ہو رہے تھے، ایمان پر اسلام متفرع تھا اور اسلام پر احسان، لیکن یہ قیامت کا سوال درمیان میں کس مناسبت سے آگیا، اس کا جواب حضرات متقدمین کے بیان تو نہایت مختصر ہے کہ جب کوئی چیز کمال کو پہنچ جاتی

تو اس میں نقصان آئے لگتا ہے، جب یہ کارخانہ عالم کمال کو پہنچ گیا تو خود بخود یہ سوال پیدا ہوا کہ اب اس کا زوال کب ہوگا، اسی زوال کی انتہا کا نام قیامت ہے، اب یہ سوال باموقع ہے بے عمل نہیں، اکابر نے اس کی تشریح یوں کی ہے کہ یہ پورا کارخانہ عالم انسان و جنات کے لیے ہے بری تعالیٰ کا ارشاد ہے خلق لکم ما فی الارض جمیعاً اور انسان و جنات کے لیے ہونیکا مطلب یہ ہے کہ ہماری مادی زندگی کا انحصار غذا پر ہے اور غذا کا حصول مختلف اسباب پر اور اس عالم کی تمام چیزیں ہمارے لیے غذا ہیں یا غذا کے اسباب، گویا پورا کارخانہ عالم ہماری غذا کے حصول کے لیے سرگرم عمل ہے اور خود ہماری تخلیق کا مقصد عبادت ہے حتیٰ جل شانہ کا ارشاد ہے ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اور تکمیل عبادت کے دو مرتبے ہیں ایک تکمیل کی اور ایک تکمیل کیفی، کیفیت کے اعتبار سے تکمیل، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادی، کیونکہ ایک پیغمبر کی دو کمیتیں، امت کی تمام نمازوں سے کیف میں بڑھی ہوئی ہوتی ہیں، کیونکہ کیف کا مدار معرفت پر ہے اور پیغمبر کی معرفت سے امت کی معرفت کو کیا نسبت اور امت کا کیا ذکر، آپ کی معرفت تو تمام انبیاء علیہم السلام کی مجموعی معرفت سے بھی بدرجہا زائد ہے، اس کی ایک تفسیر یوں بھی ہو سکتی ہے کہ آپ کی معرفت تمام انبیاء صالحین کے مقابلہ پر ایسی سمجھو جیسی خود انبیاء کی معرفت اپنی اہم کے مقابلہ پر، پس جس طرح آپ کی ذات قدسی صفات خاتم الانبیاء ہے، اسی طرح آپ کی معرفت حتیٰ تمام معارف کی خاتم ہے لہذا آپ کی ذات سے عبادات کی کیف تو تکمیل ہو چکی، رہا کما تکمیل کا معاملہ، یہ اس وقت ہوگا جبکہ معمرہ دنیا کا ہر گھر اسلامی نور سے جگمگا اٹھے گا جیسا کہ حدیث میں موجود ہے کہ قیامت سے پہلے کوئی کچا یا کچا گھر ایسا نہ رہیگا جس میں حق تعالیٰ اسلام نہ داخل فرمادیں گے، کما تکمیل کے بعد یہ بساط عالم لپیٹ دی جائے گی، اس مناسبت سے اسلام و احسان کے بعد قیامت کے بارے میں سوال کیا گیا۔

حضرة الاستاذ عظیم کا ارشاد

لیکن اسی مناسبت پر انحصار نہیں ہے، سوال و جواب کے ربط کے لیے اور بھی دوسری مناسبتیں تلاش کی جاسکتی ہیں اور ہر شخص اپنے مذاق کے اعتبار سے کچھ نہ کچھ کہہ سکتا ہے، یہاں فرمایا گیا تھا کہ عبادت میں رنگ احسان پیدا کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ہماری عبادت اس شخص کے مشابہ ہو جائے جو خدا کو دیکھ رہا ہے اور انہی بات بھی مسلم ہے کہ رویت حقیقی ممکن ہے گو اس عالم میں نہ ہو، اُس کے لیے دوسرے عالم کی ضرورت ہے اس لیے اب سوال پیدا ہو گیا کہ وہ وقت کب آئے گا، جب رویت حقیقی ہوگی، اسی وقت کا نام ساعت ہے۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ خود آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری بھی علامات قیامت سے ہے، حضور کا ارشاد ہے بعثت انا والساعة کھا تین۔ اب سوال یہ ہوا کہ آپ تو تشریف لے آئے، قیامت کب آئے گی اور مناسبت کے سلسلہ میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ احسان کے مرتبہ تک پہنچنے کے بعد قدرتی طور پر اس کے ثمرات کے لیے ذہن متوجہ ہوا کیونکہ اس عالم کی تمام چیزوں کا فنا ہو جانا ایک یقینی امر ہے پھر یہ دنیا دار عمل ہے دارالجزا نہیں، جزا کا تعلق دوسرے عالم سے ہے جو اس عالم کے فنا کے بعد ظاہر ہوگا اور یہ معلوم نہیں کہ وہ کب ظاہر ہوگا اور اس کا کب ایک انتظار کرنا پڑے گا، لہذا غلبہ شوق سے بیتاب ہو کر یہ سوال کرتا ہے کہ وہ عالم کب آئے گا۔

علامات قیامت

آگے آپ نے فرمایا کہ قیامت تو معلوم نہیں، لیکن میں تمہیں اس کی علامت بتائے دیتا ہوں۔ "اذا ولدت الامة دینہا" جب عورت اپنے مالک کو جنمنے لگے، امۃ کے معنی "عورت" اور "باندی" دونوں کے ہیں سب "اماء اللہ" کہلاتی ہیں، ایک روایت میں "اذا ولدت الامة بعلہا" آیا ہے اس سے "بیوی" کے معنی مترشح ہوتے ہیں عورت اپنے مالک یا باندی اپنے آقا کو جنمنے لگے تو یہ قیامت کی علامت ہے، عورت کے مالک کو جنمنے کا مطلب یہ ہے کہ حقوق والدین پھیل جائے، اولاد ماں باپ کو ذلیل و خوار سمجھے اور ان سے اس طرح کام لے لے جیسے خاوند بیوی سے یا آقا باندی سے بھتا ہے اور

خصوصاً وہ صنف جو بہت زیادہ مال سے محبت رکھتی ہے، یعنی لڑکی، وہ بھی نافرمانی پر اتر آئے اور جب چھوٹے بڑوں کا احترام نہ کریں۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ جب باندی بچے برسرِ اقتدار آجائیں یعنی امار سے جو بچے پیدا ہوں گے، فطری طور پر ان کے اخلاق و عادات اور اطوار خراب ہوں گے، پہلے زمانے میں لوگ باندیوں کے اخلاق سے پرہیز کرتے تھے، لیکن اگلے دور میں خصوصاً خلفاء عباسیہ کے دور میں ان کے تلوں پر باندیوں کی حکومت ہو گئی، معنی یہ نیکو کہ اقتدارِ قرب قیامت میں ایسے لوگوں کے ہاتھ میں آجائے گا جو کسی طرح بھی اس کے اہل نہ ہوں گے شریفین نہ ہوں گے، رجھل نہ ہوں گے، درشت مزاج، بد طینت ہوں گے، انصاف کے تقاضوں سے نا آشنا ہوں گے، ان میں علمی، علمی، اخلاقی اور سیاسی شعور نہ ہوگا، جب یہ صورت حال پیش آجائے تو سمجھو کہ قیامت قریب ہے، دراصل اس ارشاد میں انقلابِ عالم کی طرف اشارہ ہے، اس انقلاب سے یہ ثابت ہو جائے گا کہ یہ عالم اب باقی رہنے کے قابل نہیں، اب اسے فنا ہو جانا چاہیے، اس جا کے معنی لوگوں نے اور بھی بیان کئے ہیں، آخر کلامِ رسول ہے، کتنے اختصار سے معافی سمودیتے ہیں، مثلاً ایک معنی یہ ہیں کہ کثرت سے باندیاں حاصل ہوں گی، باندیوں کی کثرت جب ہوگی کہ اسلامی فتوحات بڑھیں، گویا اس طرف اشارہ ہے کہ قرب قیامت میں فتوحات کی کثرت ہوگی اور باندیاں حاصل ہوں گی، سبب ہوتا ہے کہ فتوحات کی کثرت تو نعمت ہے اور علامات قیامت میں ایسی چیز ہونی چاہیے جو نعمت نہ ہو، لیکن یہ اشکال اس لیے درست نہیں کہ اس علامت کا نعمت ہونا ضروری نہیں، آخر بعثت محمدی، نزول مہدی، نزول عیسیٰ بھی علامات قیامت میں سے ہیں، اس ارشاد کے معانی میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ ام ولد اور امت میں کوئی فرق باقی نہ رہیگا، یعنی جہالت اس طرح پھیل جائے گی کہ غنی و باطل کا امتیاز اٹھ جائے گا کسی نے کہا ہے کہ زنا کی کثرت ہوگی، وغیرہ وغیرہ۔ اذانتلاولی جب کالے اونٹوں کے چرواہے عمارتوں پر فز کرنے لگیں یا دست درازی کریں تو سمجھ لو کہ قیامت آرہی ہے عرب میں سرخ اونٹ بہتر مال اور کالے اونٹ بدتر مال ہیں، کالے اونٹوں کے چرواہے کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اونٹ کے پاس رہنے سے تصادف پیدا ہوتی ہے، چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بکری پالنے والوں میں تواضع و مسکنت اور اونٹ پالنے والوں میں شدت و مساوت پیدا ہوتی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ جس جانور کے ساتھ صحبت رہے گی اس کے اخلاق کا اثر پڑیگا، کہتے ہیں کہ شیر کی کھال پر بیٹھنے والوں میں شجاعت اور غیرت ہوتی ہے، چونکہ شیر شجاع اور غیور ہوتا ہے، خنزیر پالنے والوں میں حد درجہ جیالی ہوتی ہے اور اونٹ چونکہ شریر اور کینہ پرور جانور ہے اس لیے اس کی عادت پالنے والوں پر اثر انداز ہوتی ہے، اونٹ پالنے والوں کے مزاج میں انتہائی کجی آجاتی ہے کیونکہ اونٹ کی کوئی کل سیدھی نہیں ہے، اسی وجہ سے قرآن کریم میں الی الابل کیف خلقت فرما کر توجہ دلائی گئی ہے۔ مفہوم حدیث یہ ہے کہ شریر قسم کے لوگ عمارتوں پر دست درازی کریں گے، مسند احمد سے دست درازی کے معنی راجح معلوم ہوتے ہیں، یعنی وہ شہر کی عمارتوں کو دھاتیں گے اور اپنی بنائیں گے، اس میں بھی اسی انقلابِ عالم کی طرف اشارہ ہے یعنی وہ درشت خواہ کینہ پرور انسان ہوں گے، انہیں تہذیب و تمدن اور باہمی رواداری کا کوئی سلیقہ نہ ہوگا، جب یہ لوگ پرانی عظمتوں کو نیست و نابود کریں اور اپنی عمارتیں ان کی جگہ بنائیں تو سمجھ لو کہ اس عالم کی بساط الٹ دی جانے والی ہے آج یہ دونوں علامتیں پوری طرح ہماری نگاہوں کے سامنے ہیں۔

غیب کی پانچ چیزیں | فی خمس لا یعلمہن الا اللہ یعنی قیامت کا علم ان پانچ چیزوں میں ہے جنہیں کوئی نہیں جانتا اور اس کے بعد آیت نے آیت تلاوت فرمائی ۱۰ ان اللہ عنده علم الساعة وينزل

الغيث ويعلم ما في الارحام وما تدری نفس ما ذاتکسب غذا وما تدری نفس ما ی ارض نموت، ان اللہ علیم خبیرو۔ معلوم ہوا کہ پیغمبر علیہ السلام کے متعلق علم غیب کا دعویٰ کرنے والے حضرات کس قدر گمراہی اور ضلالت کا پروپیگنڈا کرتے ہیں، آپ صاف طریقہ پر فرما رہے ہیں کہ خداوند قدوس نے پانچ چیزیں کسی کو نہیں بتائی ہیں، قیامت کے علاوہ

باقی چار چیزیں ایسی ہیں کہ ان سے انسان کا شب و روز کا واسطہ ہے جب انسان ان ہی چیزوں کے بارے میں نہیں جانتا تو اور کیا جان سکتا ہے، ان چار چیزوں میں سے ایک چیز خود انسان کے اپنے بارے میں ہے کہ وہ کل کیا کرنے والا ہے، جب انسان کا اپنے بارے میں یہ حال ہے تو پھر اور چیزیں تو دور کی ہیں، ان ہی پانچ چیزوں سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عندہ مفاہیح الغیب لا یعلمہا الا هو۔ کی تفسیر فرمائی ہے، مفاہیح الغیب یعنی غیب کی کنجیاں یعنی علم غیب تو درکنہ، علم غیب کی کنجیاں بھی کسی کو معلوم نہیں، بلکہ ذریعہ علوم تک پہنچا جائے، مفاہیح سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ انفرادی طور پر بذریعہ وحی کوئی نبی یا بذریعہ انعام کوئی دلی کسی ایک بات کی خبر دے تو اسے مفاتیح یا اصول نہیں کہیں گے، وہ ایک جزوی بات ہوگی اصول خدا کے علاوہ کسی کو معلوم نہیں۔

ان سوالات کے بعد وہ انسان چلا گیا، آپ نے فرمایا انہیں واپس بلاؤ بھیجا گیا تو پتہ نہ چل سکا، آپ نے فرمایا کہ یہ جبریل تھے جو تمہیں دین سکھانے آئے تھے لیکن کبھی ایسا نہیں ہوا تھا کہ جبریل آئے ہوں اور میں نے پہچانا نہ ہو، لیکن اس بار میں ان کے چلے جانے سے قبل انہیں نہ پہچان سکا۔

باب حدثنا ابداہیم بن حمزہ قال حدثنا ابداہیم بن سعید عن صالح بن شہاب عن عبد اللہ بن عبد اللہ ان عبد اللہ بن عباس اخبرہ قال اخبرني ابو سفيان ان هرتد قال له سالت هل يزيدون ام ينقصون فرمعت انهم يزيدون وكذا لك الايمان حتى يتك وسالت هل يتردد احد سخطه لدينه بعد ان يدخل فيه فرمعت ان لا وكذا لك الايمان حين تخالط بشاشته القلوب لا يخطئه احد۔

ترجمہ: باب: حضرت بن عباس سے روایت ہے کہ مجھے ابوسفیان نے یہ بتلایا کہ ہر قل نے ان سے یہ کہا: میں نے تم سے یہ پوچھا تھا کہ ان کی تعداد ترقی پذیر ہے یا رو بہ تنزل، تم نے بتلایا کہ ترقی پذیر اور اسی طرح ایمان کا معاملہ ہے یہاں تک کہ پاریہ تکمیل کو پہنچ جائے اور میں نے تم سے پوچھا تھا کہ ان کے متبعین میں سے کوئی شخص ایک بار دین میں داخل ہونے کے بعد اسے برا سمجھ کر پھرتا تو نہیں، تم نے بتلایا کہ نہیں اور یہی ایمان کا حال ہوتا ہے جب اس کی بشاشت دلوں میں گھل مل جاتی ہے تو اس سے کوئی ناراض نہیں ہوتا۔

ترجمہ نہ رکھنے کی وجہ: امام بخاری رحمہ اللہ نے یہاں صرف باب لکھا ہے کوئی ترجمہ منعقد نہیں فرمایا اور بعض نسخوں میں باب بھی نہیں ہے اگر باب نہیں ہے تو ظاہر ہے کہ حدیث پہلے ترجمہ سے متعلق ہے اور اگر باب ہو تو یہ کا لفضل من الباب السابق کہلائے گا اور ممکن ہے کہ بخاری کا مقصد تشہید اذہان ہو، یا پھر مختلف تراجم اور فوائد پیش نظر ہوں اور امام نے کوئی ترجمہ رکھ کر اسے مفید نہ کرنا چاہا ہو، یہ مختلف چیزیں ہو سکتی ہیں جن کی تفصیل آگے آرہی ہے ہر قل کی یہ گفتگو کتاب الوحی میں آچکی ہے نیز کتاب الجہاد میں امام بخاری اس پوری حدیث کو اسی سند سے لائیں گے، یہاں ایک حدیث کا ٹکڑا الگ کر دیا ہے، محدثین کی اصطلاح میں اسے حزم کہتے ہیں، امام بخاری بکثرت ایسا کرتے ہیں۔

محدثین میں اختلاف ہے کہ حزم جاتز ہے یا نا جاتز، بعض حضرات مطلقاً حزم کے قائل ہیں اور بعض مطلقاً عدم حزم کے، لیکن فیصلہ یہ ہے کہ وہ محض کلام اپنے معنی بتانے میں دوسرے اجزاء کا محتاج نہ ہو تو اس کا حزم جاتز ہوگا اور اگر اس کے معنی کا سمجھنا دوسرے اجزاء کے ملنے پر موقوف ہو یا حزم کے بعد اس کے معنی بدل جائیں تو یہ حزم نا جاتز ہوگا۔

حدیث کے اس ٹکڑے کو الگ کرنے سے امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ ایمان پر دین اور دین پر ایمان کا اطلاق صرف اسی شریعت میں نہیں ہے بلکہ سابق شرائع میں بھی ایسا ہی رہا ہے، کیونکہ پہلا سوال یہ ہے کہ جو لوگ اسلام قبول کر رہے ہیں ان کی تعداد و ذرائعوں سے یا مائل بہ تنزل اور دوسرے سوال میں ہے کہ کوئی اس دین سے ناراض ہو کر تو نہیں نکلتا، پھر ہر قتل کتنا ہے ایمان کی شان بھی یہی ہے، لہذا و ریشہ میں سرایت کر جانے کے بعد کوئی شخص اس سے بیزار نہیں ہوتا۔ دیکھتے ہر قتل سختہ و لدینہ میں اس کو دین کہہ رہا ہے اور کذاب الایمان یہ اس دین کو ایمان کہتا ہے، معلوم ہوا کہ شرائع سابقہ میں جس کا ہر قتل زبردست عالم ہے دین و ایمان ایک ہی سمجھے جاتے تھے، پھر اس کلام میں ایمان کا لفظ دو جگہ مذکور ہے وہاں بھی ایک مقام پر دین مراد ہے اور دوسری جگہ تصدیقی، غرض امام بخاری نے دین و اسلام اور ایمان کے اتحاد پر دو زبردست شہادتیں پیش کر دیں، ایک جبریل کے بیان سے دوسرے اہل کتاب کے ہر قتل کے بیان سے۔

ہر قتل کی شہادت اس لیے قابل قبول ہے کہ وہ علماء اہل کتاب میں سے ہے اور وہ جو سوالات کر رہا ہے ان کا تعلق کتب سابقہ میں بیان کردہ نشانوں سے ہے اور قرآن کریم میں من عندہ علیہ السلام، کتاب کا بڑا وزن قائم کیا گیا ہے، اس اعتبار سے اس باب کو کا فضل من الباب السابق کہا جاسکتا ہے اور اگر ترجمہ جدید لگانا ہو تو حضرت شیخ الحدیث کے ارشاد کے بموجب یہ باب باب خوف السموم من ان یحبط عملہ کا تدارک ہے، وہاں امام بخاری نے فرمایا تھا کہ مومن کو کسی بھی وقت اپنے اعمال سے غافل نہ رہنا چاہیے اور غفلت نفاق کا نتیجہ ہے مومن کبھی غافل نہیں ہو سکتا، اب امام بخاری نے اس کی تلافی کر دی کہ ایمان اس شخص کا خطرہ میں ہوگا جس کا ایمان قلب میں راسخ ہو جاتا ہے دین سے بیزار کرنے والی کوئی طاقت نہیں ہے، اس کے لیے ترجمہ لکایا جا سکتا ہے۔ من یرد اللہ یہ خیرا یشتر حصدہ لاسلام یا من یردہ اللہ فمالہ من مضل یعنی ہر وہ شخص آخرت میں کامیاب ہے جس کے رگ و ریشہ میں ایمان اس طرح مرس گیا ہو جیسے کپڑے کے ایک ایک تار میں رنگ سرایت کر جاتا ہے اس لیے ترجمہ رکھنے کی وجہ تشبیہ و تمثال بھی ہو سکتی ہے اور باب سابق سے تعلق بھی نیز کمثر فرائد بھی ترک ترجمہ کا باعث ہو سکتا ہے، واللہ اعلم۔

باب فضل من استبصر اکب دینہ **حدیثنا** ابو نعیمہ حدیثنا ذکرنا عن عاصم قال سمعت النعمان بن بشیر یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول الخلال بیننا والحدود بیننا ونبینہما مشتبہات لا یقلہما کثیر من الناس فمن اتقى المشتبہات استبرا لیدینہ وعودہ ومن وقوہ فی المشتبہات کرایع یر علی حدول الحمی فوشدک ان یوایعہ الا وان یملک ملک جمی الا ان جمی اللہ فی ارضہ فحارمہ الا دارا فی الجسد مضغہ اذا صلبت صلح الجسد کلہ واذ قدت فسد الجسد کلہ الا وہی القلب۔

ترجمہ: باب: اس کی فضیلت جس نے اپنے دین کی صفائی رکھی، حضرت نعمان بن بشیر سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ حلال واضح ہے اور حرام واضح ہے اور ان دونوں کے درمیان مشتبہات ہیں بہت سے لوگ نہیں جانتے جس شخص نے ان مشتبہات سے بچنا کیا اس نے دین کی صفائی کر لی اور اگر وہ لوگوں کے طعنوں سے بچا لیا اور جس شخص نے اپنے آپ کو مشتبہات میں ڈال دیا اس کی مثال ایسے چرواہے کی ہے جو سرکاری چراگاہ کے ارد گرد چرا رہا ہے، غریب وہ جانور چراگاہ میں داخل کر دیا، خیردار! ہر شیشہ کی ایک چراگاہ ہوتی ہے، خیردار! کہ اس دنیا میں اللہ کی چراگاہ اس کے حرام ہیں، خیردار! کہ جسم میں ایک لوتھر ہے

جب وہ صالح رہتا ہے تو پورا جسم صالح رہتا ہے اور جب وہ خراب رہتا ہے تو پورا جسم خراب ہو جاتا ہے، خبردار! کہ وہ قلب ہے۔

ابواب سابق سے ربط

ابواب سابق میں بہت سے ضروری اعمال ذکر ہو چکے ہیں، نیز ابواب سابق میں معاصی پر اصرار سے بھی ڈرایا جا چکا ہے اب امام بخاری ترقی کر کے یہ کہہ رہے ہیں کہ دین میں صرف یہ چیزیں ضروری نہیں بلکہ اس کی بھی ضرورت ہے کہ دین مشتبہات سے پاک ہو، حضرت نعمان بن بشیر فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے، حضرت نعمان ہجرت کے دوسرے سال پیدا ہوئے اور آپ کے وفات کے وقت ان کی عمر آٹھ سال کی تھی اسی لیے واقفی اور بعض دوسرے حضرات کا کہنا ہے کہ ان کا سامع رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے درست نہیں ہے، بخاری نے اسی وجہ سے ایسی روایت پیش کی جس میں سامع کی تصریح ہے، مسلم میں اور واضح الفاظ میں ذکر کیا گیا ہے کہ نعمان کانوں پر ہاتھ رکھ کر فرماتے تھے کہ میں نے ان کانوں سے سنا ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر سمجھدار اور باشعور کچھ کسی بات کو سنے اور بورغ کے بعد اس کی روایت کرے تو جائز ہے جیسا کہ حضرت نعمان نے پہچن میں آپ کا یہ ارشاد سنا اور بورغ کے بعد اس کو نقل فرمایا اور دوسرے حضرات نے اس کو قبول کیا۔

مشتبہات کا حکم

آپ نے فرمایا کہ بہت سی چیزوں کی علت ظاہر ہے، اسی طرح بہت سی چیزیں ایسی ہیں کہ جن کی حرمت سب جانتے ہیں، حلال کا استعمال جائز ہے اور حرام کا ناجائز، لیکن ان کے درمیان کچھ مشتبہات ہیں یعنی جن کے آثار و شواہد کچھ ایسے ہیں کہ ان کی حرمت و علت کا فیصلہ دشوار ہو جاتا ہے اور ایسی چیزوں کا حکم اکثر لوگوں کو معلوم نہیں ہوتا، آپ فرماتے ہیں کہ مکلف کو ایسی چیزوں سے بچنا چاہیے، ایسی چیزوں سے بچکر ہی دین صاف اور اکبر و طعنوں سے محفوظ رہ سکتی ہے تحقیق مباح کو مکروہ اور مشتبہات کو محرمات کا زینہ بتلاتے ہیں۔

مشتبہات سے نہ بچنے کا نتیجہ

اگر مباحات کا استعمال شروع کر دیا تو قدم آہستہ آہستہ مکروہات تک پہنچ جائے گا اور مکروہات حفاظت بتلا گیا ہے، لیکن امام بخاری رحمہ اللہ نے ترجمہ میں من استبرأ من اللہ نے فرمایا ہے لہذا یہ وعدہ نہ نہیں فرمایا غالباً اس لیے کہ دین کی صفائی میں اکبر و کبھی حفاظت آگئی، عزت کی حفاظت سے ضروری نہیں کہ دین کی بھی حفاظت ہو جائے، ہاں دین کی حفاظت سے عزت کی حفاظت ہو جاتی ہے۔

مباح کی جانب انسان کا میلان یہ سوچکر ہوتا ہے کہ اشتیاء میں اصل اباحت ہے جیسا کہ معتزلہ کا مسلک ہے اس لیے ایک مباح کے بعد دوسرے اور دوسرے کے بعد تیسرے کی طرف طبیعت چلے گی، پھر مباحات سے آگے مکروہات کا مقام ہے، مکروہات میں تیزی کے بعد تحریمی تک نوبت پہنچے گی اور تحریمی کے بعد اگر قدم حرام پر پڑے گا، آپ نے فرمایا اس کی مثال ایسے چرواہے کی ہے جو سرکاری چراگاہ کے قریب اپنے جانور چھوڑ دے، پھر جانور کے حمی میں داخل ہونے میں کچھ فاصلہ نہیں رہتا اور معلوم ہے کہ داخل ہونا حرام ہے یعنی مخصوص چراگاہ جس میں دوسرے لوگوں کو جانور چرانے کی اجازت نہ ہو، عرب کا عام دستور تھا کہ وہ بڑے بڑے میدان اپنے جانوروں کے لیے مخصوص کر لیتے تھے، پھر کیا مجال کہ اس میں دوسرا جانور قدم رکھ سکے، قدم رکھا اور مجرم ہوا اس کی وجہ سے آپس میں جنگ رہتی تھی اسی کو محرمات سے تشبیہ دی گئی۔

حمی کیا ہے

حدیث میں جو مثال بیان کی گئی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ انسان راعی ہے اور انسان کا نفس وہ جانور ہے جسے انسان چراتا ہے اگر آپ نے اس جانور کو چراگاہ حق میں جانے سے روک رکھا تو بہتر ہے ورنہ چرانے والا

دونوں مجرم ہوں گے، سرکاری جہتی، محرمات ہیں اور اس چراگاہ کا ماحول مشتبہات ہیں، جس نے اپنے نفس کو مشتبہات کے لیے آزاد چھوڑ دیا وہ یقیناً محرمات میں بھی جاسکتا ہے کیونکہ محرمات سرکاری جہتی ہیں اور معلوم ہے کہ سرکاری جہتی بڑی نظر فریب اور خوبصورت ہوتی ہے، لیکن اس سے بچنا ضروری ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ہر چیز میں اتنی گنجائش رکھ دی ہے کہ محرمات کی طرف آنے کی ضرورت نہیں۔ اب اتنی چیزوں کی حلت کے باوجود کوئی اس طرف بڑھتا ہے تو یہ خیانتِ نفس ہے، مطہرات میں سینکڑوں چیزیں حلال ہیں، روحانی اور جسمانی لذتوں کے لیے پورے مواقع دیتے گئے ہیں، ملائیں کے سلسلہ میں بہت چھوٹ ہے ہر قسم کے جانور حلال ہیں تو خنزیر اور کتوں کی طرف کیوں جھکتے ہو، وغیرہ وغیرہ، یہاں مشتبہات کی مثالوں کی ضرورت اس لیے نہیں ہے کہ کتاب البیوع میں امام بخاری مشتبہات کی مثالیں دیکھے اور پچھہ تنذرا عن المشتبہات کا باب قائم فرمادیں گے۔

مدار صلاح و فساد

آگے آپ نے ارشاد فرمایا کہ انسان کے بدن میں ایک لوتھڑا ہے جس پر انسان کے صلاح و فساد کا دار و مدار ہے یہ تمام اعضاء کا بادشاہ ہے اگر بادشاہ میں صلاح ہے تو تمام بدن صالح رہے گا اور اگر اس میں بگاڑ آگیا ہے تو پورا نظام جسم مختل ہو جائے گا اور وہ لوتھڑا قلب ہے، جس صلاح و فساد کو یہاں قلب سے متعلق بتلایا گیا ہے وہ روحانی بھی ہو سکتا ہے اور طبی بھی طبی اعتبار سے بھی اعضاء کی صحت اور سقم کا مدار قلب ہی پر ہے اور باطنی نظام بھی اسی پر استوار ہے، باطنی نظام کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص کے قلب میں بگاڑ ہوگا اس کے جوارح سے صادر ہونے والے افعال بھی اسی کے آئینہ دار ہوں گے، لیکن طبی اور اعصابی نظام جسم جس قلب سے قائم ہے وہ مضمر صنوبری ہے اور وہ قلب جس پر نظام باطنی کا مدار ہے اس ذات سے عبارت ہے جس سے ایمان کا تعلق ہے اور وہی محل نیت ہے، یہاں اس ارشاد کا یہ مطلب ہے کہ حرام و حلال اور مشتبہات میں فیصلہ کے لیے بھی قلب راہبری کر سکتا ہے اسے صالح رکھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔ اگر قلب صالح ہے تو ارشاد ہے کہ اس سے استفادہ بھی درست ہے فرمایا استفت قلبك قرآن کریم میں فرمایا گیا ان فی ذلک لندکوی لمن کان له قلب اذالقی اسمع وهو شہید۔ معلوم ہوا کہ مدار قلب ہے اور اس کے لیے صلاح کی کوشش کرنی چاہیے۔

باب اداء الخمس من الایمان حدثنا علی بن الجعد قال أخبرنا شعبه عن أبي جهمزة قال كنت أتعبد مع بني عياض يجلسني على سريرته أتبع عني حتى أحمل لك سهماً من مالي فأقمت معه شهرين ثم إن وفد عبد القيس لما أتوا النبي صلى الله عليه وسلم قال من القوم أو من الوفد قالوا دبیعة قال مرحباً بالقوم أو بالوفد غیر خزايا ولا ندأ می فقالوا یا رسول الله إنا لا نستطيع أن نأتیک إلا فی الشهر الحرام فبیننا و بینک هذا الحی من کفار مضر فمرنا یا مرفصل نخبیرهم من وراعتنا وقد حل به الحجة وسألوه من الایمان فامرهم بأربع ونهاهم عن أربع أمرهم بالایمان بالله وحده قال اندردن ما الایمان بالله وحده قالوا الله ورسوله أعلم قال شهداة أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان وأن تعطوا من المغنم الخمس ونهاهم عن أربع عن الخنثم والذبايع والفقير والمرثية وربما قال الفقير وقال أحفظوهن وأخبروا بهن من ذرأكم۔

ترجمہ باب: خمس کا ادا کرنا ایمان کا اصل ہے، حضرت ابو جہرہ سے روایت ہے کہ میں حضرت ابن عباس کے پاس بیٹھتا تھا اور وہ مجھے اپنے تخت پر بٹھالیتے تھے، انہوں نے فرمایا کہ تم میرے پاس کچھ روز اقامت کرو، میں تمہارے لیے اپنے مال میں سے کچھ حصہ مقرر کر دوں گا، چنانچہ میں ان کے پاس دو ماہ اقامت پذیر رہا، پھر انہوں نے فرمایا کہ وفد عبد القیس جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا تو آپ نے فرمایا کہ کس قوم سے آئے ہیں یا کس قوم کے وفد ہیں، وفد نے کہا ربیعہ، آپ نے قوم یافند کو مر جاکہ نہ رسوا ہوئے اور نہ ندامت ہی کی کوئی بات ہے، پھر وفد نے عرض کیا، یا رسول اللہ! ہم شہر حرام کے علاوہ اور کسی ماہ میں آپ کے پاس نہیں آسکتے، ہمارے اور آپ کے درمیان کفار مضر کا ایک قبیلہ ہے، اس لیے آپ بھی دو لوگ بات تبادلیجئے جسے ہم ان لوگوں کو بھی بتا دیں جو ہمارے پیچھے ہیں اور ہم داخل جنت ہوں اور ان لوگوں نے مشروبات (خرفوف) کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے انہیں چار چیزوں کا حکم فرمایا اور چار چیزوں سے روکا، آپ نے انہیں یہ حکم دیا کہ وہ اللہ کی توحید پر ایمان رکھیں آپ نے فرمایا تم جانتے ہو اللہ کی وحدانیت پر ایمان لاکر کیا مطلب ہے انہوں نے عرض کیا کہ اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتے والے ہیں، آپ نے فرمایا، اس بات کی شہادت دینا کہ اللہ کے علاوہ کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور غنائوں کا قائم رکھنا، زکوٰۃ ادا کرنا، رمضان کے روزے رکھنا اور مال غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرنا۔ اور چار چیزوں سے منع فرمایا، سہر ٹھنڈا سے، تو بی سے، کھجور کی لکڑی کے برتن سے اور اس برتن سے جس پر روغن زیت ملا گیا ہو، آپ نے فرمایا، تم ان باتوں کو محفوظ کر لو اور ان لوگوں کو اس سے باخبر کر دینا جو تمہارے پیچھے ہیں۔

تشریح حدیث

ابو جہرہ فرماتے ہیں کہ میں بعبرہ میں حضرت عبداللہ بن عباس کے پاس بیٹھتا تھا وہ میرا اعزاز فرماتے تھے، حضرت علیؓ کی خلافت میں حضرت بن عباسؓ بعبرہ کے حاکم تھے ابو جہرہ فرماتے ہیں کہ میں نے جانے کا ارادہ کیا تو ابن عباس نے فرمایا کہ تمہیں میرے پاس کچھ اور دن ٹھہرنا چاہیے، میں تمہاری خدمت کرنا چاہتا ہوں یعنی بیت المال سے میرا جو وظیفہ مقرر ہے وہ منے والا ہے تم ٹھہرے رہو میں اس میں تمہارا بھی حصہ لگا رہا ہوں، دیکھنا یہ ہے کہ حضرت ابن عباس کے اس اعزاز و اکرام کی کیا وجہ تھی، بعض حضرات کا خیال ہے کہ حضرت ابن عباس ان سے ترجمانی کا کام لیتے تھے، کیونکہ حضرت عباس کے پاس ہر زبان میں متعدّدات آتے تھے، فارسی زبان میں بھی آتے تھے، ابن جہرہ فارسی سے واقف تھے اس لیے ترجمانی کا کام ان سے لیا جاتا تھا، دوسرے یہ کہ ابن جہرہ حضرت ابن عباس کی آواز دُور تک پہنچا دیا کرتے تھے، اسی لیے حضرت ابن عباس نے انہیں پاس ٹھہرایا تھا، اصل وجہ بخاری کی کتاب الحج میں مذکور ہے خود ابو جہرہ کا بیان ہے کہ حضرت بن عباس کا یہ اعزاز و اکرام اور شفقت ایک خواب کی وجہ سے تھی، ابو جہرہ فرماتے ہیں کہ میں نے فتح کا احرام باندھا، لوگوں نے اعتراض کیا تو میں نے حضرت ابن عباس سے فتویٰ پوچھا، انہوں نے فرمایا کہ درست ہے پھر میں نے ایک خواب دیکھا کہ کوئی حج مبرورہ و عمرہ مقبلاً کہہ رہا ہے، میں نے حضرت ابن عباس سے خواب کا تذکرہ کیا تو فرمایا سنو ابی القاسم صلی اللہ علیہ وسلم پھر ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اقامت کا حکم دیا کہ میں اپنے وظیفہ میں سے کچھ تمہیں دینا چاہتا ہوں، شعبہ نے ابو جہرہ سے پوچھا کہ اس اعزاز و اکرام کی کیا وجہ تھی، فرمایا، اللہ دیا، السی راشت یعنی میرا خواب وجہ اعزاز و اکرام تھا، ہر کیف یہ وہاں اقامت پذیر تھے کہ حضرت ابن عباس کی خدمت میں ایک بڑھیا آئی اور اس نے نبی کے بارے میں دریافت کیا حضرت ابن عباس نے اس کا جواب دیا، ابو جہرہ کو خیال آیا کہ جہرہ میں میں بھی نبی بنا تا ہوں اور گو اس میں سکر نہیں ہوتا، لیکن کسی مجلس میں میں دیر تک بیٹھے رہنے سے بکی بکی باتوں کا اندیشہ ہو جاتا ہے اس پر ابن عباس نے وفد عبد القیس والی حدیث سنائی۔

جب وفد عبدالقیس نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے فرمایا کون لوگ ہیں؟ قبیلہ عبدالقیس بحرین میں آباد تھا اور درمیان میں قبیلہ مضر اور مختلف قبائل آباد تھے جن سے ان کی جنگ رہتی تھی، عام اوقات میں حاضری کا موقع نہ تھا، صرف اشہر حرم میں آ سکتے تھے بحرین تک اسلام منقذ بن حیان کے ذریعہ پہنچا، منقذ بحرین کے تاجر تھے، مدینہ میں کپڑے کی تجارت کرتے تھے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے پاس تشریف لے گئے اور بحرین کے احوال پوچھے اور اس قدر پوچھے کہ منقذ کو حیرت ہونے لگی کہ آپ تو کبھی بحرین تشریف نہیں لے گئے اور ساتھ ہی مسلمان بھی ہو گئے، آپ نے پوچھا منقذ منقذ بہ اشجع کا کیا حال ہے، یہ منقذ بن حیان کے خسر تھے، گھر پہنچے تو کچھ دن تک ایمان چھپاتے رہے، نماز کا وقت ہوتا تو گھریں پڑھ لیتے، ان کی بیوی نے اپنے باپ سے ذکر کیا کہ اب کی بار منقذ جب مدینہ سے واپس ہوئے ہیں تو رنگ بدلا ہوا ہے، غلام غلام وقت اطراف دھوتے ہیں اور تندرست ہو کر جھکتے ہیں اور کبھی زمین پر گر جاتے ہیں، خسر نے ان سے پوچھا تو پوری داستان سنا دی اور بتلایا کہ انھوں نے آپ کے بارے میں بھی دریافت کیا تھا، یہ بھی مسلمان ہو گئے۔ پھر ان کی تبلیغ سے اُمّہ است ایک جماعت نے اسلام قبول کر لیا اور شہر میں بارہ حضرات کا وفد حاضر ہوا۔ دوسرا وفد شہر میں حاضر ہوا تو ان کی تعداد چالیس تھی، جب یہ لوگ حاضر ہوئے تو آپ نے فرمایا مرحبا بالقوم جب کوئی مہمان آئے تو اس کی جانب سے گفتگو کا انتظار رکھے بغیر مستحب یہی ہے کہ خود پوچھ لیا جائے کہاں سے تشریف لارہے ہیں؟ دبیحۃ ادھضر، آپ نے فرمایا قبیلہ مضر سے تعلق ہے یا ربیعہ سے انھوں نے کہا ربیعہ سے، ربیعہ اور مضر دونوں بھائی بھائی ہیں، مضر سے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نسب ملتا ہے، اس رشتہ سے یہ وفد آپ کے بنی عام میں سے ہوا، یہ کئی بھائی تھے، ان کے باپ کا جب انتقال ہونے لگا تو انھوں نے اشارے سے ترکہ اپنی اولاد میں تقسیم کیا، گھر سے ربیعہ کے حصہ میں آئے اور سونا مضر کے حصہ میں، اس لیے ربیعہ کو دبیحۃ اسلمو اور مضر کو مضرنا الحمداء کہتے ہیں۔ غیور خزیایا دلا ند اعلیٰ یعنی تم ایسے طریقے پر آئے ہو کہ نہ رسوائی ہے نہ شرمندگی، یعنی چونکہ اسلام قبول کر کے آئے ہو اس لیے جنگ نہیں ہے کہ گرفتاری کے بعد ندامت یا رسوائی ہو، خزیایا، اخذئی سے ہے بمعنی رسوائی اور ندامتی، ندامت کی جمع ہے، شراب کی مجلس کے لوگ اور یہاں مراد ہے نام بمعنی پشیمان، اشکال یہ ہے کہ ندامت سے نادمہ کی جمع نادمون آتی ہے نہ کہ ندامتی یہ ندامت کی جمع ہے جسے معنی شرابی مجلس کے ہمنشین کے ہیں، اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ یہاں خزیایا کی رعایت سے ندامتی کہا گیا جیسا کہ خدا یا اور عشایا میں یہی امر ملحوظ ہے، لیکن اس کی ضرورت نہیں بلکہ اہل لغت نے تصریح کی ہے کہ نادم اور ندامت دونوں شرمندگی کے معنی میں مستعمل ہیں۔ وفد نے عرض کیا کہ حضور ہم کفار مضر کے درمیان میں ہونے کی وجہ سے بار بار حاضر نہیں ہو سکتے اس لیے آپ ہمیں دو ٹوک باتیں بتلا دیجئے اور یہ مختصر بات اس لیے چاہتے ہیں کہ جو لوگ ہمارے پیچھے ہیں انہیں بھی ہم مطلع کر سکیں، لمبی چوڑی باتیں ممکن ہے محفوظ نہ رہ سکیں، ان لوگوں نے اشربہ کے بارے میں دریافت کیا، اس پر آپ نے انہیں چار چیزوں کا حکم دیا اور چار سے روکا، امر اس کا ہے کہ اللہ پر ایمان رکھو، اور تم جانتے ہو اللہ پر ایمان رکھنے کا کیا مفہوم ہے یعنی پہلے تو تصدیق ہی پر ایمان تھا، لیکن اب کی بار اس کے ساتھ اعمال کی بھی ضرورت پیش آئی، اگر یہ حاضری شہرہ کی ہے تو نماز و روزہ اور زکوٰۃ سب فرض ہو چکی ہیں اور اگر حاضری شہرہ کی ہے تو ایک قول کے مطابق حج بھی فرض ہو چکا ہے۔

۱۔ مرحبا مہمان کی آمد پر میزبان کی طرف سے اس کے اعزاز و اکرام اور اس کے دل سے اجنبیت کے خیال کو دور کرنے کے لیے کہا جاتا ہے یہ وحیب سے ماخوذ ہے اس کے معنی وسعت کے ہیں گویا میزبان اپنے مہمان سے یہ کہتا ہے کہ مجھے آپ کی آمد پر خوشی حاصل ہوئی، میرے دل میں آپ کے لیے وسعت اور گنجائش ہے آپ ایک وسیع اور آرام دہ جگہ پر تشریف لائے ہیں۔ ۱۲

۲۔ حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے "قول فصل" کا ترجمہ منشی ہوئی بات سے کیا ہے۔ ۱۲

اجمال و تفصیل میں گنتی کا تضاد

یہاں اشکال یہ پیش آتا ہے کہ اجمال کے درجہ میں امرہد باربع فرمایا گیا ہے یعنی انیس چار چیزوں کا حکم دیا، حالانکہ ہم گنتے ہیں تو وہ چیزیں پانچ ہیں۔ شہادت، نماز، زکوٰۃ روزے، اور خمس، اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں، کسی نے کہا کہ اگرچہ چار ہی چیزوں کا ذکر تھا، لیکن آپ نے پانچویں ان تعطوا من المغنم الخمس زائد بتلادی، گویا ایمان کی تفسیر کے سلسلہ کی چار باتیں الگ رہیں یعنی ان تعطوا من المغنم الخمس کا عطف امرہد باربع پر ہے، لیکن اس تاویل پر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے اداء الخمس من الایمان ترجمہ رکھا ہے اور اس ترکیب پر خمس کی ادائیگی ایمانیات سے نہیں رہتی، بلکہ وہ ایک زائد بات ہو جاتی ہے، لیکن کہا جاسکتا ہے کہ امام بخاری انعقاد تراجم کے سلسلہ میں ذرا ایسی بات کو کافی سمجھتے ہیں، ان لوگوں نے ایسے اعمال کا سوال کیا تھا، جن سے جنت میں داخل ہونا آسان ہو جاتے آپ نے جواب میں کچھ اعمال تعلیم فرمائے جن میں اداء خمس بھی ہے گویا اداء خمس بھی جنت میں داخل ہونیکا ایک عمل ہے، پھر امام بخاری کے ترجمہ کے اثبات کے لیے کافی ہے کسی نے کہا کہ دراصل بیان کرنا تو اعمال کا تھا، لیکن بطور تمہید آپ نے شہادت کا بھی ذکر فرمایا اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ امرہد باربع سے یہ چار عمل مراد ہیں جو شہادت کے بعد ذکر کئے گئے، یہی شہادت تو وہ محض تبرک کے لیے ہے کسی نے کہا کہ ان تعطوا من المغنم الخمس کوئی جداگانہ چیز نہیں بلکہ یہ زکوٰۃ کی تفصیل ہے، ایک زکوٰۃ وہ ہے جو ہم وقت وصول کی جاتی ہے اور ایک گاہے گاہے، لیکن ہمارے نزدیک سب سے زیادہ صحیح اور قوی بات یہ ہے کہ آپ نے چار چیزوں کا حکم فرمایا اور چار چیزوں سے نہی فرمائی اور ان دونوں کے دو دو درجے قائم کئے، ایک اجمال کا اور دوسرے تفصیل کا، امر کے سلسلہ کا اجمال شہادت ہے اور نہی کے سلسلہ کا اجمال یہ ہے کہ مسکرات سے نہی فرمایا، گویا اجمال کا درجہ ایمان بالذکر ہے جس کی شرح شہادتین سے کی گئی ہے اور اسکی تفصیل میں چار عمل ذکر کئے گئے ہیں اسی طرح منہیات کے اجمال پر نظر کیجئے کہ وہاں مسکرات سے منع فرمایا اور اس کی تفصیل حنتم، دباء، نقیر، مذنبت سے فرمائی حذمت، روغنی، ٹھنڈا، مرتبان کی طرح ہوتی ہے اور مرتبان ہی کی طرح ایک دستہ بھی نفل میں ہوتا ہے دباء توڑا، اکد کو چڑی پر نشک کر لیتے ہیں اور اندر سے خالی کر کے بنیذ کا برتن بناتے ہیں، نقیر فقر کے منی کھودنے کے ہیں، کجھو کی جڑ کو کھود کر برتن کی شکل دیدیتے ہیں اور اس میں شراب بناتے ہیں، مذنبت وہ برتن جس پر روغن زفت لگایا گیا ہو، زفت علامہ کشمیری رحمہ اللہ کی تحقیق کے مطابق تارکول کی طرح ایک روغن ہوتا ہے، غیاث اللغات میں اس کا ترجمہ رال سے کیا ہے علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے کہ یہ ترجمہ درست نہیں ہے۔

ابواب سابقہ سے ربط

اب یہاں ایک یہ بات باقی رہ جاتی ہے کہ سابق میں بہت سے ایسے ابواب گذرے ہیں جن میں امام بخاری نے اجزاء ایمان کا ذکر کیا اور اداء الخمس من الایمان کا ان ابواب سے گہرا ربط تھا، چاہیے تھا کہ امام بخاری اس باب کو بھی ان ابواب کے ساتھ رکھتے، لیکن وہاں سے علیحدہ کر کے یہاں لے آئے اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ سابق ابواب میں امام بخاری نے جن اجزاء ایمانیہ کا ذکر فرمایا ہے ان کا تعلق ایمان سے ہمیشہ ہمیشہ کا ہے اور یہ اداء خمس ایک ایسی چیز ہے جس کا تعلق مستقل نہیں ہے بلکہ گاہے گاہے کا ہے، اب ترجمہ کے انعقاد سے یہ نتیجہ ہو سکتی ہے کہ جزو ایمان شمار کرنے کے لیے ضروری نہیں کہ وہ چیزیں مستقل طور پر ایمان سے متعلق ہوں بلکہ وہ چیزیں بھی اجزاء ایمان میں جو کبھی کبھی ایمان سے متعلق ہوتی ہیں پھر اسی ترجمہ کا آگے اور پیچھے کے ترجموں سے گہرا ربط ہے اس سے پہلا ترجمہ من استبرأ لداینہ تھا یعنی اس شخص کی فضیلت جس نے دین کی صفائی کی، اس باب میں وفد عبدالقیس کے آپ سے نکھری ہوئی باتیں دریافت کر نیکا ذکر ہے جس سے طلب معلوم ہوتی ہے اور طلب وہی کر لیا جس کے دل میں دین کی صفائی کا خیال ہوگا اور جو خود کو مشتبہ چیزوں سے بچانا چاہے گا، طلب صادق رکھنے والا انسان

ہی علماء کی مجلس میں حاضر ہو کر ایسے امور کی تحقیق کرے گا جن پر عمل کرنے سے دخول جنت میسر آئے اور عزت و آبرو محفوظ رہے ،
لیکن صرف عمل کی صورت اختیار کرنے سے یہ مقصد پورا نہیں ہوتا جب تک کہ عامل کی نیت بخیر نہ ہو، لہذا اس کے متشل ہی باب
ما جاء ان الاعمال بالنیة والحسنة منعقد فرمایا۔

نیز چونکہ اس حدیث کے تمام ہی اجزاء پر چونکہ امام بخاری حبستہ حبستہ تراجم منعقد فرما چکے ہیں صرف خمس پر ترجمہ منعقد فرمایا
تھا اس لیے یہاں اس پر بھی ترجمہ منعقد فرمایا۔

باب مَا جَاءَ أَنَّ الْأَعْمَالَ بِالنِّيَّةِ وَالْحَسَنَةِ وَبِكُلِّ أَمْرٍ مَّا تَوَلَّى فَدَخَلَ فِيهِ الْإِيمَانُ
وَالْوُضُوءُ وَالصَّلَاةُ وَالزَّكَاةُ وَالْحَجُّ وَالصَّوْمُ وَالْأَهْكَامُ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى قُلْ كُلُّ
يَعْمَلْ عَلَى شَاكِلَةٍ، عَلَى نِيَّتِهِ وَنَفَقَةُ الرَّجُلِ عَلَى أَهْلِهِ يَحْتَسِبُهَا صَدَقَةٌ
وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَلِجْنِ جَهَادُ وَنِيَّةٌ۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة قال أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن
ابراهيم عن علقمة بن وقاص عن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الأعمال
بالنية وكل امرئ مالئ فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته
إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته ليدنيا يصيبها أو امرأة يتربصها فهجرته
إلى ماها جبرائيل عليه السلام حدثنا شعبه قال أخبرني عبد الله بن
ثابت قال سمعت عبد الله بن يزيد عن أبي مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال إذا نفق الرجل على أهله يحتسبها فهو له صدقة حدثنا الحكم بن نافع
قال أخبرنا شعيب عن الزهري قال حدثني عامر بن سعد عن سعد بن أبي وقاص أنه
أخبرنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه
الله إلا أجرت عليها حتى ما تجعل في في امرأتك۔

ترجمہ باب : اعمال کا مدار نیت اور احتساب پر ہے اور ہر انسان کے لیے وہی ہے جس کی اس نے نیت
کی ہے، اس میں ایمان، وضو، نماز، زکوٰۃ، حج، روزہ اور دوسرے احکام بھی داخل ہو گئے، باری تعالیٰ کا ارشاد
ہے، آپ فرمادیتے کہ ہر شخص اپنی نیت کے مطابق عمل پیرا ہے اور انسان کا اپنے اہل پر بنیت ثواب خرچ
کرنا صدقہ ہے اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، لیکن جہاد اور نیت باقی میں، حضرت عمر سے روایت ہے
رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اعمال کا مدار نیت پر ہے اور ہر انسان کے لیے وہی چیز ہے جو اس کی نیت
میں ہے، پس جس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہو اس کی ہجرت اللہ اور اس کے رسول کی طرف ہے اور
جس کی ہجرت حصول دنیا یا کسی عورت کی طرف ہو جس سے وہ نکاح کرے تو اس کی ہجرت اس کی نیت ہوگی، حضرت
ابو مسعود بدری رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ اگر انسان اپنے اہل پر بہ نیت ثواب خرچ
کرے تو یہ اس کے لیے صدقہ ہے۔ حضرت سعد بن ابی وقاص سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا کہ تمہیں ہر اس نفقہ پر ثواب دیا جائیگا جس سے تمہارا مقصد خداوند قدوس کی خوشنودی حاصل کرنا ہو حتیٰ کہ

وہ لقمہ بھی جسے تم اپنی بیوی کے منہ میں رکھو۔

ترجمہ اور مقصد ترجمہ

ترجمہ کا مقصد مرجعہ کے اس فرقہ کی ترویج ہے جو زبانی اقرار کو بھی ایمان شمار کرتا ہے اور اسے نجات کے لیے بھی کافی سمجھتا ہے، امام بخاری نے بتلادیا کہ نیت کے بغیر کوئی عمل عمل ہی نہیں زبان کا اقرار اگر ایک قسم کا عمل ہے، لیکن جب تک نیت نہ ہو اس کا اعتبار نہیں ہے۔

دوسری بات یہ کہ آخر میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ دو باتوں پر تنبیہ کر رہے ہیں ایک تو یہ کہ سابق میں جتنے اعمال ایمانیات کے ذیل میں شمار کئے گئے ان سب کے لیے اخلاص نیت کی ضرورت ہے دوسرے یہ کہ امام ہمیں یہ بتلا رہے ہیں کہ ہم نے سابق ابواب میں خرچہ خارجیہ اور کیں بعض اہل سنت پر تعریفیات کی ہیں، لیکن ہماری نیت میں اخلاص ہے، خواہ خواہ کی چھڑ بھاڑ ہمارا مقصد نہیں اور نہ ہمیں شہرت کی ہوس ہے بلکہ یہ ایک خیر خواہی کے جذبہ سے ہم نے کیا اور جہاں کوئی فرقہ جھٹک گیا یا کسی انسان کی رائے میں درست نظر نہ آئی وہاں ہم نے نہ نیت ثواب صمیم بات وضاحت سے بیان کر دی۔

یہاں امام نے پہلا ترجمہ ان الاعمال بالنیۃ رکھا اور دوسرا ترجمہ بالحسبۃ رکھا یعنی ان الاعمال بالحسبۃ گویا نیت تو اعمال کے لیے ضروری ہے ہی، لیکن اگر نیت کو مستحضر کر لیا جائے تو ثواب میں اور اضافہ ہو جاتا ہے اور تیسرا ترجمہ مکمل اھوی ماضی ہے، ان تینوں تراجم کے لیے امام بخاری علی الترتیب تین احادیث لارہے ہیں اور اگرچہ پہلی حدیث میں پہلے اور تیسرے ترجمہ کی دلیل ہے، لیکن درمیان میں حدیث کا ترجمہ اس لیے بڑھا دیا کہ حسبہ نہ صرف یہ کہ نیت سے مقارن ہے بلکہ نیت ہی کی تفسیر ہے۔

عمل کی صحت و ثواب اور نیت

نتیجہ کے طور پر امام بخاری فرما رہے ہیں کہ نیت کے بغیر جب کوئی عمل نہیں ہوتا تو ایمان، وضو، نماز، زکوٰۃ، سب کچھ اس میں داخل ہو گیا، ایمان میں نیت کی ضرورت اس لیے ہے کہ امام بخاری ایمان کو عمل قرار دیتے ہیں، اس لیے دیگر اعمال کی طرح اس میں بھی نیت مانتے ہیں ورنہ تو ایمان خود اذعان قلبی اور تصدیق کا نام ہے اس کے لیے مزید نیت کے کیا معنی؟

صلوٰۃ و زکوٰۃ وغیرہ میں تو اخلاف کے نزدیک بھی نیت کی وہی نوعیت ہے، لیکن وضو کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، اخلاف کے نزدیک وضو کی دو شان ہیں اور دونوں کا حکم الگ الگ ہے، ایک تو یہ کہ وضو کو صرف اگر صلوٰۃ بنایا جائے اور دوسرے یہ کہ وضو خود قربت مقصودہ ہو، اگر صرف اگر صلوٰۃ بنا نا مقصود ہے تو اس کے لیے نیت کی ضرورت نہیں بلکہ اس کے لیے تو معتقاً ح الصلوٰۃ الطہور فرمایا گیا ہے اور حصول طہارت کے لیے نیت کی ضرورت نہیں بلکہ صرف مار طہور کا استعمال کافی ہے، ہاں اگر وضو کو خود قربت مقصودہ بنانا ہو تو اس کے لیے نیت کی ضرورت ہے اور اس وضو کو وضو سے اسلام کہتے ہیں شوافع کے نزدیک وضو بغیر نیت کے ہوتا ہی نہیں اور اس معاملہ میں امام بخاری شوافع کے ہم نوا ہیں، اصل یہ ہے کہ اعمال کا ثواب و عقاب اور حسن و قبح تو نیت پر موقوف ہے، لیکن اعمال کی صحت کا مدار اس پر نہیں، البتہ عبادات بغیر نیت کے درست نہیں ہو سکتے، معاملات تو اور حضرات کے نزدیک بھی بغیر نیت کے صحیح مانے گئے ہیں۔

رہا شوافع کا ہر عمل کے لیے نیت کو ضروری قرار دینا تو یہ بات ہر جگہ نہیں چلتی، ہر عمل مباح نیت کے بغیر درست ہے ہاں اسے عبادت کا رنگ دینے کے لیے نیت کی ضرورت ہوتی ہے۔

حکمل یعمل علی شاکلہ ہر شخص کا عمل اس کی نیت کے مطابق ہوتا ہے یعنی جیسا سانچہ ہوگا ایسی ہی چیز ڈھلے گی۔

معاملات میں بھی یہی بات ہے کہ اگر کوئی اچھی نیت سے کرتا ہے تو ثواب اور بری نیت سے کرتا ہے تو عقاب، لیکن عمل کی درستگی سے نیت پر موقوف نہیں ہے، بہت سے احکام ایسے ہوتے ہیں کہ انسان جنہیں اپنے طبعی تقاضے سے کرتا ہے اور ثواب و عقاب کا کوئی تصور اس کے ساتھ شامل نہیں ہوتا۔

جہاد و نیۃ: یہ اس حدیث کا ایک حصہ ہے جو فتح مکہ کے بعد آپ نے ارشاد فرمائی تھی، یعنی فتح مکہ کے بعد اب ہجرت ختم ہو چکی ہے، ہجرت کا ثواب ختم ہو چکا ہے، لیکن ثواب حاصل کرنے والوں کو یا یوس نہ ہونا چاہیے کہ جہاد اور نیت قیامت تک رہنے والی چیز ہیں، اس راہ سے ثواب حاصل کیا جاسکتا ہے اس کے بعد امام بخاری نے احادیث پیش کی ہیں، اس سلسلہ میں پہلی روایت حضرت عمر کی ہے جو کتاب الوجہ میں گذر چکی ہے اور اس کی پوری تفصیلات ذکر ہو چکی ہیں، یہاں بھی ظاہر ہے کہ اس کا تعلق ان الاعمال بالنیۃ اور لکل امرئ ما نزلہ سے ہے۔

دوسری روایت حضرت ابوسعود بدری کی ہے بعض اعمال ایسے ہیں جو نظام طاعت میں معلوم ہوتے بلکہ انسان انہیں اپنی طبیعت کے تقاضے سے کرتا ہے اس کو تقاضائے طبیعت یا حسن عشرت سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، لیکن اگر نیت کا استحضار ہو جائے تو یہ عمل طاعت کا عامل ہو سکتا ہے، عقلمند وہ ہے جس کا ہر لمحہ یاد خداوندی میں بسر ہو، سونا، جاگنا، معاشرتی تعلقات قائم رکھنا یہ سب نیت کے استحضار سے موجب قربت ہو سکتے ہیں، اگر سونے کے ساتھ یہ نیت کر لی جائے کہ طبیعت میں نشاط آئے گا تو فرانس کی ادائیگی میں سہولت رہے گی رات کو سونے وقت یہ نیت کرے کہ صبح کو فجر کی نماز جماعت سے ادا کروں گا، اس نیت کے ساتھ سونا مقدمہ عبادت ہونے کی وجہ سے باعث اجر و ثواب ہو جائے گا، فقہ کی کتابوں میں ہے کہ رمضان میں مغرب کے بعد آرام کرنا کہ تراویح میں آرام رہے باعث اجر و ثواب ہے اور رمضان کے علاوہ دوسرے ایام میں اس وقت آرام کر دہ ہے۔ تیسری روایت حضرت سعد بن وقاص کی ہے کہ حضرت سعد بن حذافہ الوداع میں بیمار ہوئے کہ زندگی سے یابوسی ہو گئی، آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم عیادت کے لیے تشریف لے گئے، حضرت سعد نے سمجھا کہ آخری وقت ہے وصیت کر جاؤں، مال زیادہ ہے اور بیٹی ایک، انھوں نے چاہا کہ مال صدقہ کر دوں، آپ نے روک دیا، اُمّ کے تفصیل آئے گی، یہاں مقصود یہ ہے کہ تم یہ کیوں سمجھتے ہو کہ صدقہ صرف وہی مال ہے جو غیر کو دیا جائے، بال بچوں پر خرچ کرنا بھی صدقہ ہے تم خود اپنے اوپر خرچ کر کے بھی ثواب حاصل کر سکتے ہو، بیوی کے منہ میں نقد دینا بھی باعث اجر ہے اگر نیت ثواب کی کر لی جائے گراں میں استناد بھی ہے اور یہ طبیعت کا تقاضا بھی ہے اس پر صحابہ کو اشکال پیش آیا، عرض کیا یا رسول اللہ کیا قضائے شہوت میں بھی اجر ہے آپ نے ارشاد فرمایا کہ اگر وہ حرام کام میں یہ لذت حاصل کرتا یعنی ایسی صورت میں گنہگار ہوتا تو پھر اپنے محل میں یہ عمل باعث اجر کیوں نہ ہو، ہر کیفیت یہ معلوم ہو گیا کہ اعمال میں نیت کی درستگی سے ثواب پیدا ہوتا ہے اور علامہ کشمیری رحمہ اللہ کی رائے میں اگر عمل خیر ہے تو نیت کرے ذکر سے ثواب ضرور ملے گا، ہاں اتنی بات ہے کہ استحضار نیت سے ثواب بڑھ جاتا ہے۔

بَابُ قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **الَّذِينَ اتَّصَفُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ وَلَا تَمَثَّلُوا لِمُسْلِمِينَ** وَعَامَّتِهِمْ وَقَوْلِهِ تَعَالَى: **إِذَا تَصَدَّقُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ حَشَرْنَا** مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ
إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا قَبِيصُ بْنُ حَزَافَةَ عَنْ جَبْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى إِقَامَةِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالْإِصْحَامِ **حَشَرْنَا** الْبُؤْسَ عَمَانِ
قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَمْرٍاءُ عَنْ زَيْدِ بْنِ عِلَاقَةَ قَالَ سَمِعْتُ جَبْرِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ يَوْمَ
مَاتَ الْمُغِيرَةُ بْنُ شُعْبَةَ قَامَ كَحَمْدِ اللَّهِ وَاسْتُغْفِرَ عَلَيْهِ وَقَالَ عَلَيْكُمْ بِإِيتَاءِ اللَّهِ وَهُدَاهُ لَا

شَرِيفٌ لَهُ وَالْوَقَارُ وَالشَّيْئَةُ حَتَّى يَأْتِيَتْكُمْ أَمْرًا نَافِعًا يَتَكُمُ الْإِن تَقُولَ اسْتَغْفِرُوا لِمَا كُنْتُمْ
فَاعِلِينَ كَذَلِكَ يُغْفَرُ لَكُمْ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ الَّتِي يَنْزِلُ عَلَيْكُمْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّهِمْ قَدْ نَزَّلَ
إِلَيْكُمْ الْكِتَابَ فِيهِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ وَاللَّهُ يَخْتَارُ مَا يَشَاءُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ هَذَا آيَاتُ
اللَّهِ الَّتِي يَنْزِلُ عَلَيْكُمْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّهِمْ قَدْ نَزَّلَ إِلَيْكُمْ الْكِتَابَ فِيهِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

ترجمہ: باب: رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ دین، اللہ، اللہ کے رسول، ائمہ مسلمین اور عامۃ الناس کیساتھ
خیر خواہی کا نام ہے اور باری تعالیٰ کا ارشاد جبکہ وہ اللہ اور اس کے رسول سے خیر خواہی کا تعلق رکھیں، حضرت جریر بن عبد اللہ
سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر نماز کی اور ان کی دعا سے خیر خواہی پر بیعت کی،
زیادہ دن صدقہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت جریر بن عبد اللہ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ جب حضرت مغیرہ کی وفات ہوئی
تو حضرت جریر کھڑے ہوئے اور حمد و ثنا کے بعد فرمایا کہ تمہیں خداوند قدوس سے ڈرنا چاہیے جبکہ کوئی شریک نہیں اور دوسرے امیر
کے آنے تک وقار اور سکون سے رہنا چاہیے، پس وہ مقرب ہی آجائیں گے پھر انہوں نے فرمایا کہ اپنے امیر کے لیے دعائے مغفرت
کو اس لیے کہ وہ غفلت پر آدمی تھے، انہوں نے فرمایا کہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر اسلام کی بیعت کرتے
کے لیے حاضر ہوا آپ نے مجھے ہر مسلمان کے ساتھ خیر خواہی کی بھی وصیت فرمائی، چنانچہ میں نے اس پر بیعت کی اور
اس مسجد کے رب کی قسم میں تمہیں اس وقت نصیحت کر رہا ہوں، پھر انہوں نے استغفار کیا اور منبر سے اتر آئے۔

یہاں ترجمہ میں نصیحت کا دین پر عمل کیا گیا ہے اور سابق میں گذر چکا ہے کہ دین و ایمان متحد ہیں لہذا الایمان
النصیحة ہو گیا اور چونکہ یہ حمل اولیٰ ہے اس لیے معلوم ہوا کہ ایمان اور نصیحت میں گہرا ربط ہے نیز چونکہ نصیحت
کے درجات مختلف ہیں اس لیے ایمان کے درجات بھی مختلف ہو گئے اس سے ایمان کی کمی بیشی کا معاملہ بھی صاف ہو گیا اور اس طرح
کتاب الایمان کا مبداء و منہا با ہم مرتبط ہو گیا۔

نصیحت کے معنی سینے کے میں چونکہ سینے والا کپڑے کے مختلف حصوں کو جوڑ کر ایک مکمل لباس تیار کر دیتا ہے
جو زینت کا کام بھی دیتا ہے اور سردی و گرمی سے حفاظت کا بھی، بالکل اسی طرح نصیحت سے وہ دین جو پارہ
پارہ ہونے لگتا ہے درست ہو جاتا ہے اس لیے دین کا نام نصیحت رکھا گیا اور یہ لفظ نصحت الحسل سے بھی ماخوذ ہو سکتا ہے
یہ لفظ اس وقت بولا جاتا ہے جب شہد سے موم الگ کر لیا گیا ہو۔

امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ آنحضور نے فرمایا: دین خیر خواہی کا نام ہے یہ خیر خواہی، اللہ، اللہ کے رسول، ائمہ المسلمین اور
عامۃ الناس کے ساتھ ہونی چاہیے، اللہ کے ساتھ نصیحت یہ ہے کہ اس کی عبادت کی جاتے کسی کو اس کا شریک نہ ٹھہرایا جاتے اور
خواہی میں اس کی فرمانبرداری کی جاتے، اسے عیوب سے منزه قرار دیا جائے، رسول کے ساتھ نصیحت اس کی تعظیم و تکریم اور فرمانبرداری
ہے احکام کی بجا آوری ہے اسکی دعوت کی تبلیغ ہے ائمہ المسلمین کے ساتھ خیر خواہی یہ ہے کہ شرعی حدود میں ان کی اطاعت کی جائے اگر
نظام حکومت میں اختلال کا اندیشہ ہو تو کوشش یہ ہونی چاہیے کہ رعایا حکومت سے مل جاتے اور حاکم رعایا کے لیے نرم ہو جائے اور عامۃ المسلمین
کے ساتھ نصیحت یہ ہے کہ انہیں دین سکھایا جائے، اخلاق و ذہن سے بچا کر ملکات فاضلہ کی تعلیم دی جائے وغیرہ وغیرہ۔

باب کے ذیل میں امام بخاری نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، لیکن چونکہ سنی روایت میں النصیحة لله ورسوله ولائہ
المسلمین ہے، علی شرط البخاری نہ تھی اس لیے اسے ترجمہ کا جز بنایا اور کسر کو پورا کرنے کے لیے آیت پیش کر دی جریر بن عبد اللہ کا

بیان ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کی تو آپ نے النصیحہ لصل مسلحہ کی بھی شرط لگائی، حضرت جریر بن عبد اللہ آنحضور کی وفات سے چھ ماہ قبل مشرف باسلام ہوئے، بہت ہی خوبصورت تھے، اُن حضور صلی اللہ علیہ وسلم انہیں دیکھ کر مستم فرماتے تھے ان کا لقب یوسف ہذا الامۃ ہے اسلام سے قبل عمدہ لباس پہنتے تھے، لیکن اسلام لانے کے بعد ان کے جسم پر موٹا کپڑا اور بٹن کی جگہ کانٹا لگا ہوا دیکھا گیا۔ دوسرا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ امیر معاویہ کی طرف سے مغیرہ بن شعبہ کو فہ کے گورنر تھے، حضرت مغیرہ کی وفات ہونے لگی تو انہوں نے حضرت جریر کو بلا دیا اور نصیحت فرمائی، اور بعض حضرات کے قول کے مطابق انہیں قائم مقام بنایا، چنانچہ یہ حضرت کی وفات کے بعد منبر پر چڑھے اور لوگوں کو نصیحت فرمائی کہ دیکھو معصیت خدا کی طرف سے آتی ہے اس لیے اسے برداشت کرنا چاہیے، صبر و سکون سے رہنا چاہیے اور دوسرے حاکم کے آنے تک کسی غلط فہمی یا فوضویت کا مظاہرہ نہ کرنا چاہیے، بعض حضرات نے کہا کہ اس کا مفہوم یہ تھا کہ میں امیر ہوں اور ابھی اس کا اعلان کر دینا، لیکن یہ درست نہیں ہے کیونکہ مغیرہ کے بعد زیاد کو حاکم بنایا گیا، پھر حضرت جریر، حضرت مغیرہ کے لیے دعائے مغفرت کراتے ہیں کہ وہ بڑے غفور پسند تھے اب چونکہ شبہ یہ ہوتا تھا کہ امیر کا انتقال ہوا ہے تو دوسرے بڑے موجود تھے، آپ ہی کو نصیحت کرنے کی ضرورت تھی، معلوم ہوتا ہے کہ اپنے لیے راہ ہموار کر رہے ہیں، اس غلط فہمی کے ازالہ کے لیے فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عامۃ المسلمین کی خیر خواہی کے لیے مجھ سے عہد لیا تھا اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ معصیت کا وقت خیر خواہی کا زیادہ محتاج ہے اس لیے میں فرض سمجھتا ہوں کہ اس موقع پر نصیحت کروں یعنی میرا مقصد آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی تعمیل ہے اور آپ حضرات کی خیر خواہی اور پھر استغفار پڑھا کہ بندی پر چڑھے جس میں ترفع کا اندیشہ تھا۔

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

کتاب العلم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ بَابُ فَعْمِلِ الْعِلْمَ وَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى يَدْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ
آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ وَقَوْلِهِ عَذَابٌ
لَهُمْ زِدْنِي عِلْمًا ۝

ترجمہ: علم کی فضیلت کا بیان۔ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ خداوند کریم تم میں سے اُن لوگوں کو درجات کے اعتبار
سے بلندی عطا فرمائے گا جو ایمان لائے اور جنہیں علم دیا گیا اور اللہ تعالیٰ تمہارے اعمال سے پوری طرح باخبر ہے اور باری نعم
کا ارشاد کہ آپ کہیے ”میرے رب میرے علم میں زیادتی فرما۔“

ایمانیات سے فراغت کے بعد اب امام بخاری نے کتاب العلم کا اقتراح فرمایا
کتاب الایمان سے ربطاً گویا امام کے نزدیک ایمان کے بعد دوسرا درجہ علم ہی کا ہے کیونکہ جو چیزیں ایمان

کے اندر مطلوب ہیں اور جن پر عمل کرنے سے ایمان میں کمال آتا ہے وہ علم کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتیں، یعنی علم و ایمان
کے درمیان ایک زبردست رابطہ ہے کہ نہ علم کے بغیر ایمان میں روشنی اور جلا کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اور نہ ایمان کے بغیر علم
ہی لائق اعتنا رہے اور علوم میں بھی چونکہ سب سے مقدم ایمانیات کا علم ہے، یعنی خدا کا یقین، رسالت کا یقین اور قیامت
پر وثوق وغیرہ۔ اسی لیے مصنف نے ایمان کے فوراً بعد کتاب العلم کا عقد فرمایا اور کتاب العلم میں بھی سب سے پہلے باب
فضل العلم رکھا تاکہ علم کی فضیلت معلوم ہو جائے کیونکہ جب تک کسی چیز کی فضیلت معلوم نہ ہو اُس وقت تک اُس کی طرف
شوق و رغبت کا پیدا ہونا مشکل ہے اور بدون خاص رغبت کے اس کا حصول تقریباً ناممکن ہے اس لیے توجہ دلانے کی غرض
سے امام نے سب سے پہلے فضیلت بتلا دی اور اس کے بعد علم سے متعلق دیگر تمام ابواب کا استنباع فرمایا کیونکہ تمنا فضیلت
ہی نہیں بلکہ علم کے بہت سے ابواب ہیں کچھ متعلیٰ سے متعلق ہوتے ہیں کچھ آداب معلیٰ کے لیے ضروری ہوتے ہیں، بعض
خود علم سے تعلق رکھتے ہیں لیکن اللہ تعالیٰ امام بخاری کو جزائے خیر دے کہ اس سلسلہ کے تمام ہی آداب کتاب العلم کے ضمن میں

ذکر فرمادیے جیسا کہ آئندہ ابواب میں انشاء اللہ معلوم ہو جائے گا۔

علم کی تعریف

امام بخاری رحمہ اللہ نے علم کی طرف صرف توجہ دلائی ہے علم کی تعریف نہیں کی کیونکہ علم تعریف سے مستغنی ہے بعض اکابر علماء کا تو یہ فیصلہ بھی ہے کہ علم واضح اور بدیہی چیزوں میں سے ہے اور اس وضاحت کے باعث اس کی تعریف مشکل ہو گئی ہے یعنی ہر شخص جانتا ہے کہ علم جہالت کی ضد ہے اور جہالت تائید کی کا نام ہے جہالت میں تین چیزیں چھپی رہتی ہیں اور جب علم کی روشنی نمودار ہوتی ہے تو وہ چیزیں واضح ہونے لگتی ہیں۔ بہر کیف مصنف رحمہ اللہ نے خود تعریف سے تعرض نہیں کیا شامین رحمہ اللہ کا خیال ہے کہ یہ کتاب چیزوں کے حقائق بیان کرنے کے لیے نہیں اور یہ درست بھی ہے۔

اختلاف تراجم اور الزام تکرار

باب فضل العلم کا یہ ترجمہ بعض نسخوں میں ہے اور بعض میں نہیں، جن نسخوں میں نہیں ہے وہاں قول اللہ عزوجل کتاب العلم سے متعلق ہے اور عبارت اس طرح ہے بسم اللہ الرحمن الرحیم کتاب العلم و قول اللہ الایۃ کیونکہ امام بخاری کی عادت ہے کہ جب کوئی کتاب شروع کرتے ہیں تو پہلے ایک مناسب آیت لاتے ہیں جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اس بارے میں آیت بالا کو اصل سمجھا جائے اور اس کے ذیل میں جس قدر ابواب آرہے ہیں وہ سب اسی ماخذ اور منبع سے متعلق ہیں۔ عرض اگر باب فضل العلم نہ ہو تو قول اللہ کتاب العلم سے متعلق رہا۔ اور اگر باب فضل العلم ہو تو پھر اس کے معنی کیا ہوں گے کیونکہ آگے چل کر خود مصنف ایک باب "فضل العلم" ہی کے عنوان سے قائم کرے گا اور اس باب کے ذیل میں ذکر کردہ حدیث بھی فضیلت علم ہی پر دال ہے اس لیے اگر فضیلت علم ہی کا مسئلہ یہاں بھی ہو تو بلاوجہ تکرار ہو گا جو مصنف علیہ الرحمۃ کی شان سے بعید ہے۔ اسی تکرار سے بچنے کے لیے علامہ عینی نے ارشاد فرمایا کہ یہاں مقصد علماء کی فضیلت کا بیان ہے، گویا باب فضل العلم سے مراد باب فضل العلماء ہے۔ اب ایک جگہ علم کی فضیلت ہے اور دوسری جگہ علماء کی۔ اب تکرار نہیں رہا۔ تکرار سے بچنے کی یہ راہ گو کسی درجہ میں درست ہے لیکن علامہ کی زبان سے اچھی نہیں لگتی اور اس سے زیادہ غیر مناسب بات وہ ہے جو علامہ نے اس کے لیے بطور دلیل بیان کی ہے کہ ان آیات کا تعلق فضل علماء سے ہے نہ کہ فضل علم سے۔ یہ بات اگر مان بھی لی جائے تو ہم علامہ سے کہاں ادب یہ سوال کریں گے کہ علماء کی اس خصوصی فضیلت کا منشاء کیا علم کے علاوہ کوئی اور شے ہے، پھر اگر علم کوئی فضیلت نہیں رکھتا تو علماء میں یہ فضیلت کہاں سے آئی اور دوسری آیت تو براہ راست علم ہی کی فضیلت سے متعلق ہے کہ باوجود غیر علیہ السلام کے اعظم الخلق ہونے کے آپ کو اور استزادہ علم کا حکم دیا جا رہا ہے۔ پھر موقع اور محل کے لحاظ سے کہ کتاب العلم کے فوراً بعد فضل العلم کا باب رکھ دینا یہی ظاہر کرتا ہے کہ اس جگہ علم ہی کی فضیلت اور شرافت کو نمایاں کرنا ہے اس بنا پر علامہ عینیؒ کی بات دل لگتی نہیں۔

الزام تکرار کا صحیح جواب

اعتراض تکرار کو رفع کرنے کے لیے جس طرح علم کے معنی میں تغیر کر کے علامہ عینیؒ نے جواب دیا ہے اس سے اچھی اور مناسب بات یہ ہے کہ فضل کے معنی میں تغیر کیا جائے اور جبکہ فضل کے معنی میں گنجائش بھی ہے تو یہ بات اور واضح ہو جاتی ہے۔ فضل کے دو معنی ہیں ایک فضل بمعنی فضیلت اور دوسرے فضل بمعنی فاضل یعنی زائد بیان فضل فضیلت کے معنی میں ہے جیسا کہ ذیل کی دونوں آیتوں سے معلوم ہوتا ہے اور دوسری جگہ فضل بمعنی فاضل اڑھا ہے..... جیسا کہ ان شاء اللہ العزیز اپنی جگہ معلوم ہو جائے گا۔ حافظ ابن حجر نے بھی معنی اختیار فرمائے ہیں اور حضرت شیخ المنذر رحمہ اللہ نے بھی اسی کو اختیار فرمایا ہے۔

فضیلت علم اور آیات ذیل | یہ بات تو معلوم ہو گئی کہ یہاں علماء کی فضیلت کا بیان نہیں بلکہ خود علم کی فضیلت مراد اور

مقصود ہے اس کے لیے امام نے بطور دلیل دو آیتیں ذکر فرمائی ہیں۔ ارشاد ہے ”باب فضل العلم وقول الله“ قول کا عطف فضل پر بیان کر علامہ یعنی اس کے مجرور پڑھنے پر زور دے رہے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ مرفوع پڑھنے کی یہاں کوئی وجہ مذکور نہیں ہے کیونکہ رفع یا توافاقیت کی بنا پر آتا ہے یا ابتداء کی بنا پر اور یہ قول نہ فاعل ہے اور نہ خبر ہی محذوف ہے کیونکہ خبر محذوف ہے تو سوال ہوگا کہ خبر کا حذف بعض جگہ واجب ہوتا ہے اور بعض جگہ جائز اور یہاں جواز وجوب میں سے کوئی بھی وجہ نہیں ہے لیکن علامہ ہندی فرماتے ہیں کہ مرفوع پڑھنا اولیٰ ہے اور اصل نسخہ میں بھی رفع ہی ہے اور اس کی دو صورتیں ہیں، یا تو یہ خبر مقدم محذوف کے لیے مبتدأ ہے یعنی باب فضل العلم وغیرہ قول اللہ نہ رہا یہ سوال کہ حذف کا قرینہ کیا ہے تو قرینہ یہ ہے کہ یہاں علم کی فضیلت کا بیان ہے اور اسی بارے میں یہ آیت لائی جا رہی ہے اور یا یہ فعل محذوف کا فاعل ہے یعنی باب فضل العلم وجار قول اللہ اللہ۔ اس وقت بھی وہی فضیلت علم کا بیان قرینہ ہے جس کے لیے آیت لائی گئی لیکن باب کے ذیل میں مصنف نے کسی حدیث کا استخراج نہیں کیا۔ لوگوں کو مزا آتا ہے کہتے ہیں کہ امام نے پہلے تراجم قائم کئے اور بعد میں احادیث لکھیں اور اس باب کے ذیل میں حدیث لکھنے کا موقع نہیں ملا۔ بعض کہتے ہیں کہ بخاری کو اپنی شرائط کے مطابق کوئی صحیح حدیث نہیں ملی لیکن یہ نہیں دیکھتے کہ حدیث کے مقابلہ پر آیت کا کتنا وزن ہے اور آیت کے بعد حدیث کی ضرورت ہی کیا رہ جاتی ہے تمام دلائل میں آیت سب سے قوی دلیل ہے پھر دروازہ کار اور لا طائل باتوں سے کیا فائدہ۔

بہر کیف امام نے فضیلت علم کے سلسلہ میں دو آیتیں ذکر فرمائی ہیں پہلی آیت یرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات ہے اس میں ایمان و عمل کا رابطہ مذکور ہے نیز ایمان کو علم پر مقدم رکھا گیا ہے جس میں ایک لطیف اشارہ مصنف علیہ الرحمۃ کے حسن ترتیب کی طرف بھی ہے کیونکہ مصنف نے پہلے کتاب الایمان اور اس کے بعد کتاب العلم کا انعقاد فرمایا ہے۔ آیت سے علم کی فضیلت اس طرح معلوم ہو رہی ہے کہ آیت میں ترقی درجات کے سلسلہ میں دو امر مذکور ہیں۔ ایمان اور علم۔ یعنی اہل ایمان کے درجات بلند ہوں گے اور اہل ایمان میں بھی وہ لوگ جو علم رکھتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ علم کی بڑی فضیلت درجات جمع سالم ہے اور نہ ہونے کی وجہ سے غیر معین۔ اور چونکہ تنوین تعظیم کے لیے ہے اس لیے معنی یہ ہیں کہ اسے درجات کی کوئی حد نہیں ہے۔ دنیا میں تو درجات کی بلندی شہرت اور علمی یادگاروں سے ہوتی ہے اور آخرت کی ترقی اخلاص اور حسن نیت پر موقوف ہے جس کی طرف واللہ بما تعملون خجیر سے اشارہ فرمایا گیا ہے۔ دوسری آیت سے فضیلت اس طرح ثابت ہوتی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کو طلب زیادت کا حکم فرمایا جا رہا ہے حالانکہ آپ کو کسی بھی سلسلہ میں طلب زیادت کا حکم نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ علم کی بڑی فضیلت ہے حتیٰ کہ پیغمبر علیہ السلام کو بھی اس بارے میں طلب زیادت کا امر ہے۔

جب علم کی فضیلت ثابت ہو گئی تو لامحالہ طالب کو اس کی تحصیل کا شوق و انگیزہ ہوگا اور وہ خود کو پوری مستعدی کے ساتھ اس راہ میں قدم ڈالنے کے لیے تیار کرے گا اور اس مقصد اعظم کی تحصیل میں ہر مشقت کو بخندہ پیشانی لے لیکے گا۔ نیز فضیلت علم کے اثبات سے یہ بات بھی صاف ہو گئی کہ علم میں جس قدر زیادتی ہو اسی قدر اچھائی ہے اور اسی مقصد کے لیے مصنف نے آگے باب رفع العلم و تظہر الجہل کے بعد باب فضل العلم کا انعقاد کیا وہاں فضل زیادتی کے معنی میں ہے واللہ اعلم۔

باب مَنْ سَأَلَ عِلْمًا وَهُوَ مُسْتَغْنٍ فِي حَاجَتِهِ فَإِنَّهُ لِحَدِيثٍ ثُمَّ أَجَابَ السَّائِلَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ قَالَ حَدَّثَنَا نَيْعَجٌ عَنْ وَهْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ بْنِ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فَيْلَجٍ

قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ حَدَّثَنِي هَلَالُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ أَبِي صَدْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَجْلِسٍ يُحَدِّثُ الْقَوْمَ جَاءَهُ أَعْرَابِي فَقَالَ مَتَى السَّاعَةُ فَمَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحَدِّثُ فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ سَمِعَ مَا قَالَ فَكَبَّرَهُ قَالَ وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَلْ لَمْ يَسْمَعْ حَتَّى إِذَا قَضَى حَدِيثَهُ قَالَ آيْنَ أَرَأَاهُ السَّائِلُ عَنِ السَّاعَةِ قَالَ مَا أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَاذًا مَتَيْتَ الْأَمَانَةَ فَاسْطَبِرِ السَّاعَةَ قَالَ كَيْفَ اصْنَعُ مَا قَالَ إِذَا أَوْسَدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِهِ هَلْهَلْ فَاسْطَبِرِ السَّاعَةَ

ترجمہ، باب اس شخص کے بیان میں جس سے علم کے بارے میں سوال کیا گیا جبکہ وہ اپنی گفتگو میں مشغول تھا، پس اس نے گفتگو کو پورا کیا پھر سائل کا جواب دیا۔ عطاء بن یسار حضرت ابوہریرہ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کے درمیان بیٹھے ہوئے حدیث بیان فرما رہے تھے کہ اچانک ایک اعرابی آیا اور آتے ہی یہ سوال کیا کہ قیامت کب آئے گی، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا بیان جاری رکھا۔ بعض حضرات نے کہا کہ آپ نے بات سن لی ہے مگر آپ کو یہ بات ناگوار ہوئی اور بعض حضرات نے کہا نہیں بلکہ آپ نے سنا ہی نہیں سنی کہ جب آپ اپنا بیان ختم فرما چکے تو فرمایا کہ قیامت کے بارے میں سوال کرنے والا کہاں ہے؟ سائل نے عرض کیا میں حاضر ہوں۔ آپ نے فرمایا جب امانت ضائع کی جانے لگے تو قیامت کا انتظار کرو۔ اس نے کہا امانت کی اصناف کا کیا مفہوم ہے؟ آپ نے فرمایا جب معاملات نااہل لوگوں کے سپرد کئے جانے لگیں تو قیامت کا انتظار کرنا چاہیے۔

باب سابق سے ربط اور مقصد باب سابق میں استزادہ علم کا ذکر تھا اب یہاں اس کا طریق بتاتے ہیں کہ اس کا طریقہ یہ ہے کہ نامعلوم چیزوں کو اہل علم سے دریافت کیا جائے چنانچہ کہا جاتا ہے

کہ العلم سوال وجواب اور حسن السؤال نصف العلم اس حدیث میں معلم اور متعلم کے کچھ آداب مذکور ہیں مثلاً یہ کہ معلم متعلم کے ساتھ کسی قسم کا برتاؤ کرے تو معلوم ہوا کہ معلم کو متعلم کے ساتھ نرمی برتنی چاہیے خواہ مخواہ زجر و توبیخ اور تشدد و پرہیز و پڑے جیسا کہ آل حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے گفتگو کے دوران اعرابی کی بیجا مداخلت پر زجر و توبیخ سے کام نہیں لیا۔ نیز یہ کہ معلم کو ایسی صورت میں اس کی اجازت ہے کہ مصلحت کے مطابق جواب کو مؤخر کر دے۔ اسی طرح متعلم کے لیے کچھ آداب کی طرف بھی اشارہ ہے کہ اگر عالم کسی کے ساتھ گفتگو میں مشغول ہے تو خواہ مخواہ دخل انداز نہ ہو کیونکہ جن لوگوں کے ساتھ معلم گفتگو میں مشغول ہے ان کا حق مقدم ہے اسی طرح اور دوسرے آداب کی طرف بھی اشارہ ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمہ اللہ مقصد ترجمہ کے سلسلہ میں ارشاد فرماتے ہیں کہ مصلحت کے مطابق معلم کا سائل کے جواب سے اعراض کرنا کتمان علم نہیں ہے جس

کی مذمت قرآن پاک میں بدین الفاظ وارد ہوئی ہے۔

اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون یہی وہ لوگ ہیں کہ ان کو اللہ لعنت دیتا ہے اور سب لعنت والے لعنت دیتے ہیں اور حدیث میں فرمایا گیا۔

من کتم علما الجمع لم یجام من خار من کتم علما الجمع لم یجام من خار جس شخص نے علم کو چھپایا اسے آگ کا لگام پہنایا جائے گا۔ چونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل کے سوال کا جواب مصلحت کے عین مطابق تاخیر سے دیا اس لیے معلوم ہوا کہ جواب

میں مصلحت کے مطابق تاخیر کتمان علم نہیں۔ ہاں کتمان علم کا اطلاق اس وقت ہو سکتا ہے جب معلم جواب کا بالکل ہی ارادہ نہ رکھتا ہو، خواہ اس کا تعلق کبر سے ہو یا بخل سے۔ اور یا اس وقت بھی کتمان علم کا اطلاق درست ہے جب موقت سوال کو وقت سے مؤخر کر دے۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد

حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ مقصد ترجمہ کے بارے میں ارشاد فرماتے ہیں کہ معلم کو سائل کا جواب فوری طور پر دینا لازم نہیں بلکہ وہ اپنی ضروریات لاحقہ سے فراغت کے بعد جواب دے سکتا ہے جیسا کہ آپ نے ضروریات سے فراغت کے بعد اطمینان سے جواب دیا، نیز یہ کہ بعض روایات میں اہل مجلس کی بات قطع کرنے کی ممانعت آئی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ ایسا نہ ہو تم اہل مجلس کی گفتگو کا سلسلہ منقطع کر کے اپنی بات شروع کر دو۔ اس روایت سے معلوم ہو گیا کہ ممانعت کا تعلق اس وقت ہے جب اہل مجلس کا حرج ہو۔ ورنہ اجازت ہے جیسا کہ اعرابی کی بیجا مداخلت پر آپ کے سکوت سے معلوم ہوتا ہے۔

سوال وجواب کا واقعی حکم

حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر فوری جواب میں اہل مجلس کا حرج ہو تو جواب نہ دے لیکن حرج نہ ہو تو جواب دے سکتا ہے جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سکوت اور اعرابی کو زجر و توبیخ نہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے۔ دراصل سوال کا جواب دینے اور نہ دینے کا مسئلہ چند باتوں کے لحاظ پر موقوف ہے اور اس میں اصل یہ ہے کہ جواب ہوا سے مقدم رکھا جائے اس سلسلہ میں سوال کی نوعیت اور سائل و مسئلہ کے احوال پر نظر رکھنا نہایت ضروری ہے۔ سوال کی نوعیت کا مفہوم یہ ہے کہ سوال عقیدہ سے متعلق ہے یا عمل سے اور دونوں صورتوں میں وہ ضروری ہے یا غیر ضروری، نیز یہ کہ اس کا وقت معین ہے یا غیر معین وغیرہ اسی طرح سائل کے حالی کی بھی رعایت ضروری ہے کہ وہ مسافر ہے یا شہری ہے۔ جواب ہی کی عرض سے حاضر ہوا ہے یا اسے کسی وجہ سے جلدی ہے۔ نیز مسئلہ عمل کی بھی رعایت ہو گی کہ وہ کسی کام میں مشغول ہے یا فارغ ہے۔ پھر تھا مسئلہ عمل ہی اس کا جواب دے سکتا ہے یا وہاں اور لوگ بھی ایسے موجود ہیں جو اس فریضہ کو انجام دے سکیں وغیرہ۔ ان تمام صورتوں کا لحاظ کر کے فیصلہ کیا جاسکے گا کہ جواب فوری طریقہ پر لازم ہے یا تاخیر کی گنجائش ہے۔ مثلاً رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ دے رہے ہیں، ایک شخص آیا اور اس نے دین کے بارے میں سوال کیا کہ دین کیا ہے؟ آپ نے خطبہ درمیان میں چھوڑ دیا اور اسے دین سمجھا یا کیونکہ معاملہ عقیدہ کا تھا۔ اسی طرح خطبہ موقت نہ تھا بلکہ اس میں تاخیر کی گنجائش تھی لیکن دین کا معاملہ اہم ہے اگر سمجھانے میں دیر ہوتی تو ممکن تھا کہ اس کا خیال بدل جائے اس لیے آپ نے جواب مؤخر نہیں فرمایا۔

اور قیامت کب آئے گی؟ اس کا تعلق نہ عقیدہ سے ہے نہ عمل سے ایک زائد بات ہے لہذا فی الفور جواب کی طرف توجہ نہیں فرمائی۔ البتہ کچھ مخصوص علامات ہیں جن کے طور سے قیامت کا آنا اور اس کا قرب مفہوم ہوتا ہے لہذا بعد فراغت اس پر تبصرہ فرمائی اور سائل کا اعرابی ہونا اس امر کا قرینہ ہے کہ سائل مدینہ کا باشندہ نہیں تھا اور حاضری کے بعد فوری سوال سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سوال ہی کی عرض سے حاضر ہوا تھا اور سوال ایسا تھا جس کا پیغمبر علیہ السلام ہی جواب دے سکتے تھے اس لیے آپ نے سائل کو وہ بات بتلا دی جس سے دوسرے حضرات صحابہ کی علمی معلومات میں بھی ایک مزید علمی شے کا اضافہ ہو گیا۔

مفہوم حدیث

ارشاد ہے کہ اعرابی آیا اور سلسلہ گفتگو کا لحاظ کئے بغیر اس نے سوال کیا کہ قیامت کب آئے گی۔ آپ نے سلسلہ کلام جاری رکھا۔ آپ کے اس اعراب پر صحابہ کرام میں بعض حضرات کو خیال ہوا کہ آپ نے سنا نہیں اور بعض حضرات کو خیال ہوا کہ سن تو لیا لیکن قیامت کے بارے میں سوال آپ کو طبعاً ناگوار ہے اس لیے جواب نہیں دیا۔ مگر جب گفتگو ختم ہو گئی تو آپ نے سائل کے بارہ میں دریافت کیا وہ سامنے آگیا۔ آپ نے ارشاد فرمایا جب امانت ضائع ہو جائے تو قیامت کا انتظار کرنا چاہیئے۔ لیکن اعرابی کی سمجھ میں ضیاع امانت کی بات نہ آئی۔ اس نے سوال کیا کیفیت اضاعتھا؟ دوسرا مسئلہ یہ نکل آیا کہ اگر متعلم کی سمجھ میں معلم کی بات نہ آئے تو اسے استفسار اور وضاحت چاہنے کی اجازت ہے۔ آپ نے تشریح فرمادی کہ جب معاملات نااہلوں کے سپرد کئے جاتے ہیں تو سمجھ لو کہ معاملہ دیگر لوگوں ہو گیا۔ انقلاب آنے لگا، اب اس کا انجام قیامت ہے۔ اب ایک حد تک ضیاع امانت کا مفہوم معین ہو گیا کہ جب مناصب کی تقسیم میں اہل و نااہل کی تمیز اٹھ جائے تو اس کا نتیجہ بد نظمی کی شکل میں ظاہر ہوگا اور انجام کار قیامت آجائے گا۔

امانت کیا ہے؟ حدیث باب میں امانت کا ذکر آیا ہے دیکھنا یہ ہے کہ امانت کیا ہے؟ آیا یہ حیثیت کی مندر ہے جس کے معنی غدر کے ہیں مثلاً ایک شخص آپ کو اپنی چیز یا قول کا امین بناتا ہے لیکن آپ عہد کی خلاف ورزی کرتے ہیں یہ غدر ہے جو از قبیل افعال ہے لیکن یہاں یہ مراد نہیں ہے بلکہ یہ امانت وہ ہے جو انما عوضا لا مانتہ علی السموات والارض میں ہے اس امانت کا حاصل ہے قیومیت اور انتظام باری تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ ہم نے آسمانوں، زمینوں اور پہاڑوں پر اس امانت کو پیش کیا لیکن سب نے یہی کہا کہ یہ ہمارے بس کی بات نہیں لیکن انسان نے سنبھال لیا کیونکہ قیوم وہ شخص ہے جو ہر چیز کو اپنی جگہ پر رکھے۔ اگر کسی میں اس کی صلاحیت نہیں یا کوئی انسان یہ کام نہیں کرتا تو وہ قیوم وامین نہیں کہلائے گا۔

اصل بات یہ تھی کہ جب قیومیت پیش کی گئی تو ہر ایک نے اپنی قوت پر نظر کرتے ہوئے انکار کر دیا لیکن انسان نے اپنے اوپر نظر نہیں کیا اپنے اوپر نظر کرتا تو ارشاد باری کے مطابق خلق الانسان ضعیفا تھا ہی۔ لیکن انسان نے اپنے اوپر نظر نہیں کیا بلکہ اس کی حیثیت عاشق کی تھی اور عاشق اپنے اوپر نظر نہیں کرتا اور نہ اپنی طاقت دیکھتا ہے بلکہ وہ محبوب کی نگاہ کا اشارہ دیکھتا ہے جیسا حکم ہوا بے چون و چرا قبول کر لیا۔ انہ کان ظلوماً جھولا کا بھی یہی مفہوم ہے کہ اپنے اوپر ظلم کر کے محبوب کی بات مان گیا اور جھول ہے یعنی ماسوی اللہ سے جا مل ہے۔

احادیث میں بھی اس امانت کا ذکر ہے ارشاد ہے لا ایمان لمن لا امانة له جس کے پاس امانت نہیں اس کے پاس ایمان بھی نہیں گویا ایمان کا تم امانت ہے جس قدر امانت ہوگی اسی قدر ایمان ہوگا۔ فرماتے ہیں :-

ان الامانة نزلت فی جدر قلوب الرجال
ثم نزل القرآن
قرآن کریم نازل ہوا۔

تو امانت کی حیثیت تنہا کی ہے اور دوسری چیزیں آبیاری کے درجہ میں ہیں۔ اسی امانت کے ضیاع پر قیامت کو موقوف بتایا گیا ہے۔ واللہ اعلم۔

باب مَنْ رَفَعَ مَوْتَهُ بِالْعِلْمِ حَدَّثَنَا أَبُو شُعْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بَشِيرٍ عَنْ يُونُسَ

اِنَّ مَا مَلَكَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ عُمَرَ وَقَالَ تَخَلَّفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرَةٍ سَافَرْنَا هَا فَادْرَكْنَا وَقَدْ أَرْمَقْنَا الْبَقْلَوَةَ وَنَحْنُ نَتَوَمَّنُ أَفْجَعْنَا نَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا فَتَادَعَى بَا عَلَى صَوْتِهِ وَبِئْسَ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرْتَبَتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا ۝

ترجمہ، باب اس شخص کا بیان جو علم کے ساتھ اپنی آواز بلند کرے۔ حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے ایک ایسے سفر میں پیچھے رہ گئے جو ہم نے کیا تھا، پس آپ نے ہمیں اس حال میں پایا کہ ہم پر ناز چھائی ہوئی تھی اور ہم وضو کر رہے تھے چنانچہ ہم اپنے پیروں پر پانی چھڑانے لگے پس آپ نے بلند آواز سے لپکارا: بخاری ہے ایڑیوں کے لیے دوزخ کی آگ سے۔ اور آپ نے یہ بات دو مرتبہ یا تین مرتبہ فرمائی۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ اُن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات میں مقصد ترجمہ لیس بھصا پ آتا ہے، یعنی آپ شور و غل نہ فرماتے تھے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ لہو و لعب میں صغاب و شور و غل کرنے والے نہ تھے، لیکن تعلیم و تبلیغ اور وعظ و تقریر میں جہاں بلند آوازی کی ضرورت ہوتی وہاں آپ آواز بلند فرماتے حضرت الانساذ و امت برکات تم نے حضرت شاہ صاحب قدس سرہ کی مراد کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ لہو و لعب میں شور نہ کرنا، لہو و لعب میں شریک نہ ہونے ہی سے عبارت ہے کیونکہ لہو و لعب کے لیے شور و غل عائدہ لازم ہے اس لیے شور و غل کی نفی سے لہو و لعب کی نفی ہو گئی۔ یہ مراد نہیں ہے کہ لہو و لعب میں تو شریک ہوتے مگر شور نہ کرتے کیونکہ یہ بات نبوت کی خلاف شان ہوگی۔

حضرت شیخ المنذ کا ارشاد حضرت شیخ المنذ نے ارشاد فرمایا کہ دراصل اس باب کی ضرورت یوں پڑی کہ چونکہ ضرورت سے زیادہ آواز کا بلند کرنا پیغمبرانہ وقار کے خلاف تھا اور علمی شان کے لیے بھی نامناسب جس سے تعلیم کے وقت معلم کا بلند آواز سے تعلیم دینا قابل اعتراض معلوم ہوتا ہے۔ امام بخاری نے حدیث باب سے یہ بتلادیا کہ اگر ضرورت ہو تو اس میں کچھ اندیشہ نہیں بلکہ تسخن ہے ہاں اگر تکبر یا لا پرواہی کے سبب رفع صوت ہو تو وہ مذموم ہے۔ اس ارشاد کی توضیح یہ ہے کہ شور و غل یوں تو ہر انسان کے لیے طبعاً مذموم ہے بالخصوص عالم کے لیے پھر وہ بھی تعلیم کی حالت میں دیکھئے قرآن کریم میں حضرت لقمان علیہ السلام کی زبان سے اڑکے کو نصیحت کرتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے۔

وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ اِنْ اَتَيْتَكَ الْاَصْوَاتُ اِثْنًا ۝

اپنی آواز نیچی کر، بیشک بری سے بری آواز

گدھوں کی آواز ہے۔

لصوت الحمير

پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان بھی رحیم و رفیق تھی اور باب سابق میں آچکا ہے کہ عالم کو متعلم کے ساتھ نرمی کا معاملہ رکھنا چاہیے۔ ان تمام وجوہ کے پیش نظر یہ خیال ہو سکتا تھا کہ رفع صوت مطلقاً منوع ہے۔ اس وجہ سے امام بخاری نے یہ باب منعقد فرما کر بتلادیا کہ ضرورت کے مواقع پر رفع صوت کی اجازت ہے مثلاً کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سننے والا دور ہے یا مجمع کثیر ہے اور مقرر چاہتا ہے کہ آخر مجمع تنگ آواز پہنچا دے۔ کبھی خود مضمون کی اہمیت کا تقاضا ہوتا ہے کہ آواز بلند کی جائے، کبھی طالب علم کی کوئی وضع ایسی ہوتی ہے کہ اسے ڈانٹنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ ان مواقع پر رفع صوت نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے خود پیغمبر علیہ السلام کے خطبہ کے متعلق مسلم شریف میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں۔

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خُطِبَ وَذَكَرَ السَّاعَةَ جَبَّ أُنْفُجَهُ دِيَةً أَوْ قِيَامَتٍ كَاذُكَرُفَرَانَةٍ تَوَاقُفٍ كَا

اشتد غضبه وعلا صوته وانتفخت اذ واجده
غصه تیز ہو جاتا، آواز بلند ہو جاتی اور گردن کی رگیں پھول جاتی
عرض امام نے باب منعہ فرما کر یہ ثابت کر دیا کہ جہاں بلند آوازی کی ضرورت ہو وہاں آواز بلند کرنی چاہیے۔

مفہوم حدیث یوسف بن ہاشم حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک سفر میں بنی اکرم سے اللہ علیہ وسلم ہم سے پیچھے رہ گئے۔ عصر کا وقت تنگ ہوا سہارا ہوا تھا اس لیے ہم آپ کا مزید انتظار کیے بغیر جلدی جلدی وضو کر لے گئے۔ اس جلد بازی میں بعض اصحاب کی ایڑی کا کچھ حصہ خشک رہ گیا اتنے میں آپ تشریف لائے اور خشک ایڑیوں کو دیکھ کر دور ہی سے ڈانٹنا شروع کیا وہیل لاء عقاب من الثاری یعنی ایڑیوں کو خوب اچھی طرح دھونا چاہیے، خشک رہ جانے والی ایڑیوں کا انجام جہنم ہے۔

یہاں تفسیر کا لفظ ہے جس کے ایک معنی تو ظاہری ہیں اور ایک معنی مرادی۔ اول معنی کے لحاظ سے تویہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ کسی وقت پیر کا مسح تھا بعد میں مسوخ ہوا چنانچہ امام طحاوی نے اس خیال کا اظہار فرمایا ہے۔ اور معنی مرادی کے اعتبار سے یوں کہا جائے گا کہ ہوا تو غسل ہی تھا مگر جلد بازی میں غسل رحیل کی پوری احتیاط نہ ہو سکی جس کے باعث بعض کی ایڑیوں کا کچھ حصہ خشک رہ گیا گویا وہ غسل اُن بعض کے حق میں مسح ہو کر رہ گیا۔ اب ترجمہ یوں کریں گے کہ غسلہا غسلہا خفیفا مبتغاً۔ اور وجہ یہ تھی کہ پانی تو کم تھا اور وضو کرنے والے اصحاب زیادہ تھے اور تنگی وقت کے باعث ہر ایک کو مثل کی محنت تھی اس گھبراہٹ میں کما حقہ پیروں کا غسل نہ ہو سکا۔ اصل مسئلہ کے لیے کتاب الوضو کا انتظار کریں ان شاء اللہ لوری تفصیل سے بحث آ رہی ہے۔

باب۔ قَوْلُ الْحَدَّثِ حَدَّثَنَا وَابْنُ نَافِلَةَ حَدَّثَنَا عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ الْمَصْدُوقُ وَقَالَ سَمِعْتُ وَاحِدًا أَوْ قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَلِمَةً وَقَالَ حَدَّثَنَا حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نِيْمًا يُرْوَى عَنْ رِيَّةٍ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رِيَّةٍ عَنْ رِيَّةٍ عَزَّ وَجَلَّ وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رِيَّةٍ عَنْ رِيَّةٍ عَزَّ وَجَلَّ حَدَّثَنَا حَدَّثَنَا قَتِيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَانْهَامُ شَجَرِ الْمُسْلِمِ فَحَدَّثَنِي مَا هِيَ فَوْقَ النَّاسِ فِي شَجَرِ النَّبِيِّ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ وَرَقُكُمْ فِي نَفْسِي أَنْهَا الْخَلَّةُ قَالُوا حَدَّثَنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ هِيَ الْخَلَّةُ۔

ترجمہ، باب۔ محدث کے حد ثناء، اخبارنا اور انبئنا کہنے کا بیان۔ حمیدی نے کہا کہ ابن عیینہ کے نزدیک، حد ثناء اخبارنا۔

لہٰذا اگر بعض اہلاد ہو تو اس کے غیر منصرف و منصرف ہونے میں اختلاف ہے لیکن غیر منصرف پڑھنا راجح ہے کیونکہ اگر یہ فارسی لفظ ہے تو یہ ماہ کی تغیر ہے قیس کے معنی میں اور اس وقت اس میں علییت اور عمر و وجوب ہیں، اور اگر یہ فارسی لفظ نہ ہو بلکہ باب مفاعلة کا ماخوذ ہو جائے تو یہ معنی کے جماع میں کوشش کرنے کے ہیں تو اس وقت دودوسرے اسباب ہوں گے یعنی وزن فعل اور علییت، بہر کیف دونوں صورتوں میں غیر منصرف ہے اور جو لوگ اسے منصرف پڑھتے ہیں وہ علییت کے بجائے وصفیت کا اعتبار کرتے ہیں تنہا ہونا غیر منصرف کے لیے کافی نہیں۔ اور اگر ماہک بکسر اللہ ہر تو یہ اس وقت ملک سے اسم فاعل ہوگا اور بلا اختلاف منصرف ہوگا۔ ملک کے معنی گھسنے میں مبالغہ کرنے کے ہیں۔

ابن اُخاء اور سمعت ایک ہیں۔ حضرت ابن مسعودؓ نے ارشاد فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث بیان فرمائی اور آپ صادق و مصدق ہیں۔ ثقیف نے ابن مسعود سے روایت کی کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک کلمہ سنا۔ حذیفہؓ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے دو حدیثیں بیان فرمائیں۔ ابو العالیہ نے حضرت ابن عباس سے بصیغہ عن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت عن ربہ نقل کی۔ حضرت انسؓ نے بصیغہ عن پیغمبر علیہ السلام سے نقل کیا کہ آپ پروردگار بزرگ و برتر سے روایت لے رہے ہیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے سامنے حق سبحانہ تعالیٰ سے لی ہوئی روایت بیان فرمائی۔ حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جو پتہ جھڑ نہیں ہوتا اور بلاشبہ وہ مومن کی طرح ہے پس تم مجھے یہ بتاؤ کہ وہ کیا ہے؟ چنانچہ لوگ جنگل کے درختوں میں پہنچ گئے، حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ میرے جی میں یہ بات آئی کہ وہ کھجور ہے، پس میں کہتے ہوئے شرا گیا، پھر صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ فرمائیں وہ کون سا درخت ہے، آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہ کھجور ہے۔

ما سبق سے ربط علم کے سلسلہ میں اس سے قبل باب من سئل علماً اور فضل العلم کے ابواب گزر چکے ہیں اور یہ بات معلوم ہے کہ قرب الہی کا مدار عمل کی درستی پر ہے اور عمل کی درستگی علم صحیح پر موقوف اور وہ اس پر موقوف ہے کہ اس کا استناد پیغمبر علیہ السلام کی طرف صحیح ہو اس لیے امام بخاری نے باب منعہ فرمایا کہ یہ بتانا اچھا ہے کہ علم صحیح کے حاصل کرنے کا طریق کیا ہے چنانچہ امام بخاری نے باب قول المحدث حدثنا الخ منعہ فرمایا کہ یہ بتلادیا کہ علم صحیح وہ کلام ہے کہ جس کی سند معتبر ہو اور جس علم کی سند معتبر نہ ہوگی وہ مستبر نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اگر سند سے قطع نظر کریں تو ہر انسان کو اپنی من مانی بات کہنے کی آزادی رہے گی۔ اسی لیے کہا جاتا ہے الا سناد من الدین ولولا الا سناد لقال من شاء ما شاء اس باب میں امام بخاری نے علم صحیح کے مختلف طریقے پیش فرمائے ہیں۔

ترجمہ کے مقاصد اس ترجمہ کے مختلف مقاصد ہو سکتے ہیں، یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ محدثین کرام نے نقل روایت کے سلسلہ میں جو مختلف الفاظ مخصوص کر رکھے ہیں آیا یہ ان کے دماغ کی اختراع ہے یا اس سلسلہ میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام اور آپ کے اصحاب سے بھی کچھ ثابت ہے۔ اور چونکہ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اسناد داخل دین ہے اس لیے اب یہ تلاش ضروری ہوئی کہ جو طریقے محدثین کرام نے اختیار فرمائے ہیں ان کی بھی کوئی اصل ہے یا نہیں۔ اگر ان کی کوئی اصل ہے یعنی پیغمبر علیہ السلام یا آپ کے اصحاب نے ان الفاظ کا استعمال فرمایا ہے تو یہ بات مستند ہوگی کیونکہ دین بھی پیغمبر علیہ السلام کا ہوگا اور طریقہ نقل بھی آپ ہی سے ثابت ہوگا اور اس میں کسی قسم کے شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہے گی۔ نیز یہ کہ عنوان میں ارشاد فرمودہ قول المحدث حدثنا و اخبارنا و ابنا کا یہ مطلب ہوگا کہ عنوان کے اندر صرف تین چیزیں ہیں اور ان ہی کے متعلق تفتیش منظور ہے، بلکہ ان کے علاوہ اور بھی جتنے طریقے نقل روایت کے لیے استعمال کئے جاتے ہیں وہ سب داخل مراد ہوں گے۔ اس تقریر پر قال لنا الحمیدی کان عندہ عیینۃ الخ یہ جملہ استطرادی ہوگا داخل مقصود نہ ہوگا۔

دوسرا مقصد یہ ہو سکتا ہے کہ محدثین کرام کے یہاں نقل روایت کے سلسلہ میں مختلف الفاظ کا استعمال ہوتا ہے ان کی حیثیت اور وزن کیا ہے؟ یعنی آیا یہ الفاظ برابر کے ہیں یا ان میں قوت و ضعف کا فرق ہے۔ اس صورت میں قال لنا الحمیدی کان عندہ عیینۃ الخ جملہ استطرادی نہ ہوگا بلکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ان الفاظ میں باہم فرق مراتب نہیں بلکہ یہ سب برابر ہیں محدث کو اختیار

ہے چاہے حدیث کا استعمال کرے اور چاہے تو سمعت کا صبیغ لائے۔ حمیدی کے ارشاد کے دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ جواز تک اور معمول بہا ہونے میں سب طریقے برابر ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ بعض طریقوں کو بعض پر ترجیح ہے۔ جس طرح حدیث کی تعبیر سے روایت درست ہوگی اسی طرح اخبار و انباء کے صبیغ کا بھی اعتبار ہوگا۔ اس صورت میں ترجمہ کا مقصد یہ ہوگا کہ آیا یہ طریقے جائز ہیں یا ان میں کوئی طریقہ ایسا بھی ہے جسے ناجائز قرار دیا جائے۔ کیونکہ بعض حضرات نے انباء کے طریقہ کو مکروہ اور بعض نے اسے ناقابل اعتبار قرار دیا ہے، امام بخاری نے ترجمہ منعقد کر کے بتلادیا کہ تمام طریقے جائز اور قابل استناد ہیں۔ بہر کیف حمیدی کے قول کے دونوں معنی ہو سکتے ہیں کہ یہ تمام الفاظ بطحا قوت برابر ہیں یا استناد اور قابل قبول ہونے میں برابر ہیں۔

نقل روایت کے مختلف طریقے | محدثین کرام کے یہاں نقل روایت کے مختلف طریقے ہیں اسماع، تخریث اخبار، انباء، مراسلت، مکاتبت وغیرہ وغیرہ۔ یہ تمام طریقے قریب قریب سب ہی کتابوں میں پائے جاتے ہیں تخریث و اخبار اور انباء کے لیے تو خود قرآن کریم کی آیات

لَا يَبْتَغِيكَ مِثْلُ خَبِيرٍ
اور يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا
خبر رکھنے والے کی طرح تجھے کوئی نہ بتاؤ گے
اس دن وہ اپنی باتیں کہہ دے گی

سے استدلال کیا جاتا ہے۔ تخریث و اخبار کا معاملہ تو ظاہر ہے لیکن انباء کے طریق میں اصطلاحی فرق ہو جاتا ہے اور اسی اصطلاحی فرق کے اعتبار سے انباء کا طریق تخریث و اخبار کے مقابلہ پر کمزور قرار پاتا ہے۔ بات یہ ہے کہ انباء کا لفظ محدثین کے یہاں بالمشافہ اجازت نہیں بلکہ مطلق اجازت کے لیے استعمال ہوتا ہے اور اجازت کا معاملہ یہ ہے کہ اسے بعض حضرات معتبر مانتے ہیں اور بعض نہیں مانتے، جو لوگ معتبر نہیں مانتے ان کے یہاں اگر حدیث صحیح بھی بلفظ انبانا منقول ہوگی تو شبہ ہوگا۔ اسی لیے محدثین کرام احتیاط برتنے ہیں اور انباء بلکہ بعض اوقات اخبار کے ساتھ بھی کوئی ایسی قید لگا دیتے ہیں جس سے شبہ ختم ہو جائے، ورنہ اصل لغت کے اعتبار سے اس میں کوئی فرق نہیں ہے۔ دوسرے طریقے تو بعض حضرات نے کچھ طریقوں سے بغیر قید انکار کیا ہے اور بعض حضرات نے قید کے ساتھ۔ ان میں سے عین اور مکاتبت وغیرہ کی بحثیں آگے امام بخاری خود لاپس ہیں۔

محدثین کرام کے رجحانات | نقل روایت کے ان مختلف طریقوں میں آگے چل کر محدثین کرام باہم مختلف ہیں کہ آیا ان سب کا ایک ہی درجہ ہے یا ان میں کچھ فرق ہے۔ اتنی بات پر تو سب ہی کا اتفاق ہے کہ اگر

کسی روایت کو شیخ سے سنا ہے تو اس صورت میں حدیث، اخبار، انباء اور سمعت چاروں صیغوں کا استعمال درست ہے لیکن اختلاف اس میں ہے کہ ان چاروں کا درجہ مساوی ہے یا ان میں قوت و ضعف کا فرق ہے تو امام بخاری، علی بن مدینی، حمیدی، سفیان بن عیینہ، امام مالک، سفیان ثوری، زہری، حسن بصری رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ درجہ میں سب برابر ہیں اور حرمین اور کوفہ کے اکثر علماء کا یہی مختار ہے۔ لیکن جمہور محدثین مشرق کا مختار یہ ہے کہ تخریث کا طریقہ بمقابلہ اخبار زیادہ قوی ہے لیکن امام مالک کا دوسرا قول یہ بھی ہے کہ قرأت علی الشیخ سماع من الشیخ کے مقابلہ میں قوی تر ہے ابن ابی ذئب اور امام ابو حنیفہ رحمہم اسی کو ترجیح دیتے ہیں۔ مگر جس صورت میں شیخ شاگردوں کو حفظاً احادیث سنا رہا ہو تو اس پر اعتماد زیادہ ہوگا۔ آگے چل کر اور اختلاف ہو گیا ہے کہ اگر روایت بطریقہ اخباری ہے یعنی شیخ کے سامنے خود پڑھا ہے تو یہ چیز بغیر کسی قید کے معتبر ہے یا اس میں کسی قید کی بھی ضرورت ہے اس میں امام بخاری، امام مالک اور اکثر علماء کوفہ و بصرہ و حجاز بغیر قید کے معتبر مانتے ہیں لیکن امام احمد، نسائی، عبد اللہ بن مبارک اور

بعض دیگر محدثین فرماتے ہیں کہ قراءۃ علیہ وانا اسمہ یا حدیثی الشیخ قراءۃ علیہ کی قید لگائی جائے گی۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ حدیثا تو بغیر قید کے بھی درست ہے لیکن اخبارنا میں قید لگانے کی ضرورت ہوگی، متاخرین محدثین کے نزدیک تخریث اور اخبار نقل روایت کے دو جداگانہ طریق کا پتہ دیتے ہیں یعنی سماع من الشیخ میں صرف حدیثا یا سمعت کا لفظ ہی استعمال ہو سکے گا۔ اخبارنا کنفا صحیح نہ ہوگا اور قراءۃ علی الشیخ کی صورت میں اس کی حکایت بلفظ اخبارنا ہی صحیح ہوگی حدیثا کا موقع نہ ہوگا امام اوزاعی، امام مسلم وغیرہ کا مختار یہی ہے امام ابو حنیفہؒ اور امام مالکؒ کا بھی ایک قول اسی کے موافق ہے مسلم، ابو داؤد کو اٹھا کر دیکھیے کہ حدیثا اور اخبارنا کے فرق پر سندیں بدل رہی ہیں۔

اس کے بعد امام بخاری نے ترجمہ کے مناسب صحابہ کے اقوال نقل فرمائے ہیں کہ حضرت صحابہ اقوال پیغمبر کی حکایت کہیں حدیثا سے کرتے ہیں تو کہیں سمعت سے۔ پھر نقل روایت کے بھی دو طریق نہیں تھے بلکہ لفظ عن اور لفظ روایت بھی ان طرق میں شامل ہے، عرض امام بخاری نے ان قطعات حدیثیہ کو ذکر فرما کر ثابت کر دیا کہ صحابہ کرام اور خود اس حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان الفاظ کا استعمال فرمایا یہ پہلے بتلایا جا چکا ہے کہ امام بخاریؒ کا ترجمہ میں صرف تخریث و اخبار اور انباء کو لانا انحصار کے لیے نہیں ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ محدثین کے یہاں جتنے بھی الفاظ نقل روایت کے سلسلہ میں متعارف ہیں ان کی کوئی اصل ہے یا نہیں یہاں حضرت ابو العالیہ کے قول میں عن کا بھی تذکرہ آگیا معلوم ہوا کہ یہ طریقہ بھی معتبر ہے۔ معنی روایت میں اختلاف ہے کہ آیا اسے اتصال پر حمل کریں گے یا منقطع قرار دیں گے تو امام بخاری اور ان کے اساتذہ کا مسلک جن میں حمیدی، سفیان ابن عیینہ اور علی بن المدینی شامل ہیں۔ قریب قریب یہ ہے کہ اگر راوی معروف ہوں اور تدلیس کے عیب سے بری ہوں پھر راوی کا مروی عن سے فقار بھی ثابت ہو چکا ہو تو ایسے راوی کی جملہ روایات منقطع اور صحیح قرار دی جائیں گی۔ البتہ اگر راوی پر تدلیس کی تہمت ہے تو جب تک راوی اور مروی عن کے طریق میں سماع کی تصریح نہ ہو یا ثقاہت ثابت نہ ہو اس وقت تک متعنع کا اعتبار نہ ہوگا۔ امام مسلم کے یہاں اسکان فقار بھی اتصال کے لیے کافی ہے خواہ تصریح سماع ہو یا نہ ہو۔

ابی رشحہ نے حضرت ابو العالیہ اور ان کے بعد لائے گئے ارشادات کے بارے میں فرمایا ہے کہ امام بخاری یہ تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ پیغمبر علیہ السلام کی تمام روایات عن ربہ ہیں خواہ ان میں عن ربہ کی تصریح نہ ہو اور دلیل یہ ہے کہ ابو العالیہ والی جس روایت میں عن ربہ کی تصریح ہے یہی روایت ایک دوسرے مقام پر عن ربہ کی تصریح سے خالی ہے اور شیخ الاسلام نے اپنی شرح میں یہ بتلایا ہے کہ یہ عن ربہ ہے یعنی درمیان میں جبرئیل علیہ السلام کا واسطہ نہیں ہے۔ محدثین کرام نے ایسی روایت کو جس میں عن ربہ کی تصریح ہو الگ درجہ دیا ہے اور اسے حدیث قدسی کہتے ہیں۔

حدیث شریف ایک مرتبہ آپؐ نے صحابہ سے فرمایا درختوں میں ایک ایسا درخت بھی ہے جو کبھی پت جھڑ نہیں ہوتا اور قلم کو اس سے تشبیہ دی جاسکتی ہے۔ بتاؤ وہ کون سا درخت ہے۔ صحابہ کرام کے خیالات جنگل کے درختوں کی طرف گئے۔ مگر کسی طرف کسی کا ذہن نہیں گیا۔ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ میرا ذہن گیا بھی لیکن چونکہ وہاں بڑے بڑے جلیل القدر صحابہ کرام تشریف فرما تھے اس لیے میں خاموش رہا۔ پھر صحابہؓ نے خود ہی عرض کیا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا وہ کھجور کا درخت ہے۔

لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس حدیث کا ترجمہ سے کیا ربط ہے اور تخریث و اخبار اور انباء کے قوت و صنعت میں یا جواز تنسک میں برابر ہونے پر اس سے کس طرح استدلال ہوگا۔ تو حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری میں ارشاد فرمایا ہے کہ اس روایت کے مختلف طرق کو جمع کرنے سے یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کیونکہ حدیث باب میں جو عبد اللہ بن دینار کے طریق سے ہے حدیث ثنی

فرمایا گیا اور کتاب التفسیر میں حضرت نافع کے طریق سے اخبرونی ہے۔ اسماعیل کے طریق میں انبؤنی ہے اور باب الحیا فی العلم میں مالک کی روایت میں حدیثی ماہی ہے اور پھر صحابہ کرام کی جانب سے صیغہ اخبار استعمال کیا گیا ہے۔ ان تمام طرق کو جمع کرنے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ان تینوں الفاظ کا مرتبہ ایک ہی ہے کیونکہ تحدیث کی جگہ اخبار اور اخبار کی جگہ تحدیث اسی طرح انبار کا استعمال کیا جا رہا ہے۔ اگر ان میں کوئی خاص فرق ہوتا تو اہل زبان صحابہ کرام اس قسم کا رد و بدل نہ فرماتے۔ واللہ اعلم۔

باب طریح الزمان المسئلة علی أختیار یکتبکوما عندہم من العلم حدیثنا خالد بن محمد حدیثنا سلیمان بن خالد حدیثنا عبد بن دینار عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا من الشجر شجرة لا تسقط ذرقتها وثمرتها مثل المسئلة حدیث ثوری ما ہی قال فوقع الناس فی شجرة البوادی قال عبد اللہ فوقع فی نفی انہا الفخلة ثم قالوا حدیثنا ما ہی یا رسول اللہ قال ہی الفخلة۔

ترجمہ، باب امام کا اپنے تلامذہ کے سامنے مسئلہ پیش کرنا تاکہ ان کے علم کا امتحان لے سکے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے ان حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت بیان... کی آپ نے فرمایا کہ درختوں میں ایک ایسا درخت ہے جو کبھی پت جھاڑ نہیں ہوتا اور وہ بیشک مسلمان کی طرح ہے بتلا وہ کیا ہے حضرت ابن عمر کا بیان ہے کہ لوگوں کے خیالات جنگل کے درختوں کی طرف گئے اور میرے ذہن میں یہ آیا کہ وہ کھجور ہے۔ پھر لوگوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ ہی ارشاد فرمائیے۔ آپ نے فرمایا وہ کھجور ہے۔

پہلے ارشاد فرمایا جا چکا ہے کہ جب دین کی کوئی بات بتلائی جائے تو معلم کو سند بھی ذکر کر دینی چاہیے، ترجمہ کا مقصد اور ربط ہے سر دیا اور بے سند باتیں بتلانا درست نہیں۔ اب بتلا رہے ہیں کہ اپنے تیقظ اور بیداری کے ساتھ ساتھ طالب علم کو بھی بیدار رکھنے کی ضرورت ہے تاکہ وہ درس و تقریر کے موقع پر غفلت سے کام نہ لے، اس کی یہی صورت ہو سکتی ہے کہ وقتاً فوقتاً طالب علم سے استاد سوال کرتا رہے۔ اس کے نتیجے میں طالب علم کو ہر وقت یہ خیال رہے گا کہ اگر کسی موقع پر استاد نے کچھ دریافت کر لیا تو ناکامی کی صورت میں ایک طرف تو استاد کو بدظنی کا موقع ملے گا جو علم سے محرومی کا سبب ہے اور دوسری طرف مجمع میں رسوائی ہوگی۔ نیز اس امتحان کا دوسرا مقصد یہ بھی ہے کہ اس طرح استاد کو طالب علم کے مرتبہ علم کا اندازہ ہو جائے گا اور وہ اسی کے مرتبہ کے موافق گفتگو کرے گا۔ استاد کے ہوشیار رہنے اور طالب علم کو اس طریقہ پر ہوشیار رکھنے سے علم کا اہتمام نکلتا ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ البوداؤد مشریت میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے طریق سے ایک روایت آئی کہ نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الغلو طات جس سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ امتحان نہ لیا جائے کیونکہ امتحان بیش تر غلو طات اور پیچیدگی سے خالی نہیں ہوتا، اس کا مادہ ہی محنت ہے جس کے معنی دشواری اور مشقت ہیں۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمہ کے انعقاد سے یہ بتلادیا کہ حدیث معاذ کا مقصد امتحان سے روکنا یا منع کرنا نہیں ہے بلکہ اگر معتمدین بات دریافت کر کے دوسرے کو ذلیل کرنا چاہے یا اس طرح وہ بڑائی کا سکھ جانا چاہے تو البتہ ایسا کرنا درست نہیں ہے۔ عرض غلو ط کا پیش کرنا کوئی ممنوع بات نہیں البتہ اگر مقصد غلط ہو تو دوسری بات ہے اس لیے غلو ط ناجائز نہیں ہاں دوسرے کی تدبیل یا اپنی فعلی ناجائز ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ عند الامتحان یکوم الرجل او یجھان۔

طریقہ سوال | طریقہ سوال جیسا کہ حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے یہ رہے گا کہ طالب علم کے سامنے کوئی ایسی چیز پیش کی جائے

جس میں کچھ پیچیدگی ہو یعنی وہ نہ تو اس درجہ سہل ہو کہ اس میں غور و فکر کی ضرورت ہی نہ پڑے اور نہ اس درجہ دقیق اور مشکل ہو کہ تمام قوت فکر و نظر صرف کر دینے کے بعد بھی وہ حل نہ ہو سکے۔ حدیث باب سے جہاں امتحان کا جواز نکلتا ہے وہیں یہ بات بھی ثابت ہو جاتی ہے کہ امتحان ایسی چیزوں میں لیا جائے جو مسئول کی سمجھ سے بالاتر نہ ہوں، کیونکہ یہاں سوال کا تعلق ایک مخصوص شان کے درخت سے ہے جس کی تلاش جنگل میں آنے جاتے والے لوگوں کے لیے کچھ دشوار نہیں۔

نیز یہ بھی معلوم ہو گیا کہ جس چیز کے بارے میں پوچھا جائے اس کا اپنا پتا بھی دیا جائے کیونکہ اس میں دوسری جگہ یہاں تک تصریح موجود ہے کہ لا یسقط ورقھا ولا یعتقم نفعھا تاکہ طالب علم ان اشارات کی مدد سے اس کا محل تلاش کرے۔

حدیث باب کی پہلی انہیں ہوتا اور مسلمان کو اس سے تشبیہ دی جا سکتی ہے اس کا نفع کبھی ختم نہیں ہوتا۔ اس کے پھل ابتداء سے لے کر آخر تک کسی نہ کسی صورت کھائے اور کھلائے جاتے ہیں۔ حضرت ابن عمرؓ کا خیال اس طرف گیا کہ آپؐ کی خدمت میں ابھی ابھی جڑ لایا گیا ہے اور آپؐ اسے تناول فرما رہے ہیں اور مثل کلمۃ طیبۃ اصلھا ثابت و فرعھا فی السماء تلاوت فرما رہے ہیں اس لیے ہونہ ہو یہ کھجور کا درخت ہے ابن عمرؓ کو یہ خیال تو آیا لیکن حضرت ابو بکرؓ و عمرؓ جیسے جلیل الشان اصحاب کی موجودگی میں لب کشائی کو جرات سمجھتے ہوئے آپؐ خاموش رہے۔ بعد میں حضرت عمرؓ سے تذکرہ فرمایا جس کا بیان گزر چکا ہے۔

وجہ تشبیہ کیا ہے حدیث باب میں مسلمان کو کھجور سے تشبیہ دی گئی ہے دیکھنا یہ ہے کہ وجہ تشبیہ کیا ہے؟ اس کی مختلف وجوہ ہو سکتی ہیں۔ کسی نے کہا کہ استقامت میں تشبیہ ہے یعنی جس طرح مسلمان قد و قامت اور جسم کی طرح اخلاق و عادات اور دوسرے اعمال میں مستقیم ہوتا ہے اسی طرح کھجور بھی مستقیم قائم ہونے کے ساتھ ساتھ مستقیم الاحوال بھی ہے وہ کسی بھی حالت میں بیکار نہیں اس کے پھل کچے اور کچے ہر طرح کارآمد ہیں، اس کے پتے کام آتے ہیں، اس کا تنہ نفع بخش ہوتا ہے اور وہ دوا و غذا دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ یہی شان مسلم کی ہے اور جس طرح مسلم زندگی اور موت دونوں حالتوں میں دوسروں کے لیے سرچشمہٴ خیر ہوتا ہے اسی طرح کھجور بھی اپنی موت و حیات دونوں میں نفع بخش ہوتی ہے۔

بعض لوگوں نے وجہ تشبیہ یہ بیان کی ہے کہ کھجور کو اوپر سے کاٹ دیا جائے تو مردہ ہو جاتا ہے جس طرح سر کاٹا انسان۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کا پھل تاخیر کے بغیر نہیں آتا۔ بعض کہتے ہیں کہ اگر پانی میں ڈوب جائے تو درخت خراب ہو جاتا ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کے پھلوں میں آٹا ہوتا ہے اور زکاٹا سفید اور مادہ کا زرد ہوتا ہے اور دونوں کی بومی کی طرح ہوتی ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ انسان کی طرح اسی میں مادہ عشق ہوتا ہے۔ لیکن یہ تمام وجوہ تشبیہ مومن کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ مومن و کافر میں پائی جاتی ہیں۔ ایک وجہ تشبیہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ کھجور کی جڑیں گہری اور مضبوط ہوتی ہیں اور اس کا تنہ بلند ہوتا ہے اگر آپؐ کسی چھوٹے پودے کو اکھاڑنے لگیں تو وہ آسانی سے اکھڑ جائے گا لیکن کھجور کے درخت کو اکھاڑنے کے لیے آپؐ کو قوت صرف کرنی ہوگی۔

بالکل یہی حال مومن کا ہوتا ہے کہ ایمان اس کے قلب میں رچا ہوتا ہے اور اعمال خیر اوپر چڑھتے ہیں۔ یہ وجہ تشبیہ سوال کے وقت آپؐ کی تلاوت فرمودہ آیت پاک مثل کلمۃ طیبۃ سے نکل رہی ہے لیکن ان تمام وجوہ تشبیہ میں سب سے اہم اور درجہ بات وہی ہے جو کھجور کے اندر سے ایک سفید گودا نکلتا ہے جو شیریں ہوتا ہے اور کھایا جاتا ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ جگر چنور کو فرمایا گیا ہے جیسا کہ

کیلے کے اندر سے چنور نکلتا ہے اس کے بعد پھر درخت پر پھل نہیں آتے ۱۲

ہے جو خود حدیث میں ہے کہ لا ینقطع نفعها کہ ہر وقت اور ہر حالت میں وہ نفع بخش ہے۔ واللہ اعلم

باب القراءۃ والعرض علی الحدیث وکذا فی الحسن وسفیان ومالك القراءۃ جائزۃ قال ابو عبد اللہ
سبغت ابا عاصم ید کو عن سفیان الثوری ومالك انهما کانا یسیران القراءۃ والسماع جائزاً۔ حدیث
عبد اللہ بن موسیٰ عن سفیان قال اذا قرئ علی الحدیث فلا بأس ان یقول حدیثی وسمعت واحکم بضم
فی القراءۃ علی العالم یحدث ضمام بن ثعلبہ قال للنبی صلی اللہ علیہ وسلم الله امرک ان تصلي الصلوات
قال نعم قال فلهذا قراءۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخبر ضمام قومہ بذلك فاجازوه
واجمع مالک بالحدیث یقولون انهم فیقولون أشهدنا فلا یقولون أشهدنا فلا یقولون أشهدنا فلا یقولون أشهدنا فلا یقولون
و یقولون علی المقری فیقول المقری انی فلا یقولون أشهدنا فلا یقولون أشهدنا فلا یقولون أشهدنا فلا یقولون
یحدث بن الحسن الثوری عن عوف بن الحسن قال لا بأس بالقراءۃ علی العالم حدیثنا عبد اللہ
بن موسیٰ عن سفیان قال اذا قرئ علی الحدیث فلا بأس ان یقول حدیثی قال وسمعت ابا
عاصم یقول عن مالک وسفیان القراءۃ علی العالم وقراءۃ کسواء۔

باب قراۃ اور عرض علی الحدیث کا بیان حسن بصری، سفیان ثوری اور مالک قراۃ کے طریق کو جائز اور معتبر سمجھتے ہیں۔ ابو عبد اللہ
نے کہا کہ میں نے ابو عاصم سے سنا کہ وہ سفیان ثوری اور مالک کے متعلق یہ بیان کر رہے تھے کہ یہ دونوں حضرات قراۃ علی الحدیث
اور سماع من الشیخ کے دونوں طریقوں کو جائز اور معتبر قرار دیتے تھے۔ عبد اللہ بن موسیٰ حضرت سفیان سے روایت کرتے ہیں کہ
جب محدث کے سامنے قراۃ کی جائے تو حدیثی اور سمعت میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ اور بعض محدثین نے عالم کے سامنے قراۃ
کرنے پر ضمام بن ثعلبہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔ انہوں نے نبی اکرام صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تھا کہ کیا اللہ نے آپ کو
غاروں کی ادائیگی کا حکم فرمایا ہے آپ نے فرمایا۔ ہاں۔ یہی قراۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے، ضمام بن ثعلبہ نے اپنی قوم کو نصیری اور
ان لوگوں نے اس کو جائز قرار دیا۔ اور امام مالک نے چک سے استدلال کیا تو قوم کے سامنے پڑھا جاتا ہے، چنانچہ وہ لوگ کہتے ہیں کہ
اشہدنا فلا یقولون میں فلاں نے گواہ بنایا حالانکہ یہ صرف ان کے سامنے پڑھا جاتا ہے، اور مقری کے سامنے پڑھا جاتا ہے تو قاری
کتاہے اقرا فی فلاں۔ محمد بن سلام نے بیان کیا کہ محمد بن الحسن الراسلی نے حضرت حسن سے بواسطہ عوف یہ نقل کیا کہ اس میں کچھ حرج
نہیں ہے کہ عالم کے سامنے قراۃ کی جائے۔ اور محمد بن اسماعیل بخاری نے حضرت سفیان سے بواسطہ عبد اللہ بن موسیٰ بیان کیا کہ جب
محدث کے سامنے حدیث پڑھی جائے تو پھر حدیثی کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔ بخاری نے بیان کیا کہ میں نے ابو عاصم سے امام مالک
اور سفیان کا یہ ارشاد سنا ہے کہ رشا گروں کا، عالم کے سامنے پڑھنا یا عالم کا رشا گروں کے سامنے، پڑھنا برابر ہیں۔

باب سابق سے ربط باب سابق میں طالب علم کے امتحان و اختیار کا ذکر ہے اور اس باب میں طالب علم کو استفسار کی
اجازت کا بیان، مناسبت ظاہر ہے کہ پہلے طالب علم کا مبلغ علم معلوم کر لیا گیا، اب طالب علم کو
عرض کا موقع دیا جاتا ہے کہ جوابات لے کر آئے ہوا سے سناؤ اور یہی عام دستور بھی ہے کہ پہلے شاگرد سے معلومات کی جاتی ہیں اور
پھر اسے استفسار و سوالات کا موقع دیا جاتا ہے۔

مقصود ترجمہ مقصد یہ ہے کہ محدثین کے یہاں ایک طریقہ قراۃ کا بھی ہے کہ استاد نے اور طالب علم پڑھے، پھر چاہے

عرض کی صورت ہونہ ہو، عرض کا مطلب یہ ہے کہ طالب کے پاس استاد کی کوئی روایت یا صحیفہ پہلے سے موجود ہے، اب طالب استاد کو سنا کر اس کی اجازت چاہتا ہے اس کا نام عرض ہے۔ قرارت کے لیے عرض ضروری نہیں۔ تو ایک طریقہ تو قرارت کا ہے اور دوسرا طریقہ سماع من الشیخ کا ہے۔

سماع من الشیخ کے بارے میں تو پوری دنیا متفق ہے کہ یہ طریق اعلیٰ طریق ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ قرارت اور عرض کا طریق بھی معتبر ہے یا نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض حضرات نے اُس کو قطعاً ناقابل اعتبار اور بعض نے اہوں قرار دیا ہے۔ امام بخاری پہلے بھی ابن عیینہ کے قول سے ثابت کر چکے ہیں کہ حدثنا، اثنائنا، اخبنا کا ایک ہی حکم ہے، اب یہاں مقصود ہونا کہ ان اقوال کو جمع کر رہے ہیں جنہوں نے اس کا تحدیث کے درجہ میں اعتبار کیا ہے۔ اب گویا اس باب میں ناقابل اعتبار یا کم درجہ قرار دینے والوں پر رد ہے، فرماتے ہیں کہ حسن بصری، سفیان اور امام مالک کے نزدیک قرارت کی صورت ایک راجح اور چلتی ہوئی صورت ہے یعنی قابل اعتبار ہے۔ بخاری کے استاد حمیدی اس مسئلہ پر حضرت ضمام ابن ثعلبہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں کیونکہ ضمام نے آپ کے سامنے وہ چیزیں پیش کیں جو اس سے قبل مبلغین اسلام کی زبان سے اپنے یہاں سنی تھیں اس پر اُن حضوں نے صریح تصدیق ثبت فرمائی اور نعم دہی ان سے زیادہ اور کچھ نہیں فرمایا چنانچہ جب ضمام نے اپنی قوم کے سامنے یہ بات بیان فرمائی تو انہیں کوئی اشکال پیش نہ کیا اور انہوں نے قبول کیا۔ یہ واقعہ دونوں باتوں کے لیے پختہ دلیل ہے یعنی قابل اعتبار ہونا بھی واضح ہے اور قوت و ضعف میں برابر ہونا بھی۔ اس لیے کہ اگر عرض اور قرارت علی الشیخ کا طریق سماع من الشیخ کے مقابلہ میں اہوں اور کم درجہ ہونا تو تبلیغ کے اس موقع پر اُن حضوں صلی اللہ علیہ وسلم احتیاط سے کام لیتے اور خود اپنی زبان مبارک سے ان امور کو ارشاد فرماتے تاکہ کسی کو شک و شبہ کی گنجائش ہی باقی نہ رہے لیکن آپ نے ایسا نہیں فرمایا جو قرارت و تحدیث کے ہم مرتبہ ہونے کی واضح دلیل ہے۔

امام مالکؒ نے اس کی حجت پر عجیب انداز سے استدلال فرمایا ہے بخاری نے اس کے دو طریق ذکر فرمائے ہیں پہلا طریق حکم کا ہے حکم کا ترجمہ ہے قبالہ یا دستاویز یہ معرب ہے چمک کا۔ صورت یہ ہوتی ہے کہ دائن، مدیون یا بائع و مشتری عرض متعاقبین کا کوئی بھی معاملہ ہو حکم کا قبالہ نوٹس معاملہ کی کتابت کر کے متعاقبین کو گواہوں کی موجودگی میں پڑھ کر سنا دیتا ہے۔ متعاقبین اس کو تسلیم کر لیتے ہیں وہ گواہوں کے سامنے خود اس کی قرارت نہیں کرتے لیکن بوقت ضرورت قاضی کی عدالت میں وہ گواہ پیش ہو جاتے ہیں اور عدالت اُن کی گواہی کو معتبر قرار دیتی ہے مثال کے طور پر سمجھ لیں کہ زید نے عمر سے سو روپے قرض لیے ہیں دستاویز میں کاتب یہ لکھتا ہے کہ زید ابن فلاں ساکن موضع فلاں نے عمرو ابن فلاں ساکن موضع فلاں سے مبلغ سو روپے سکہ چہرہ شاہی جس کا نصف مبلغ پچاس روپے ہوتے ہیں آج تاریخ فلاں بموجودگی فلاں فلاں بوعده ادائیگی کیا ہوا بطور قرض لیے ہیں الہ اس دلیل کا خلاصہ یہ ہوا کہ نقل روایت از قبیلہ اخبار ہے اور یہ مسلم ہے کہ شہادت کا معاملہ بمقابلہ اخبار کے زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ پس جبکہ عدالتی فیصلوں میں اس قسم کا اقرار صحیح اور معتبر ہے تو باب روایت میں درجہ اولیٰ معتبر ہونا چاہیے۔ دوسرا طریقہ قرارت کا ہے شاگرد استاد کے رو برو قرآن پاک کی قرارت کرتا ہے اور مقری یعنی استاد اُس کو سن کر تصویب کر دیتا ہے پھر یہ قاری یعنی شاگرد دوسروں کے سامنے اپنی سند اس طرح بیان کرتا ہے کہ مجھ کو فلاں مقری یعنی استاد نے اس طرح پڑھایا ہے حالانکہ استاد نے تو سنا ہے پڑھایا نہیں مگر اقرائی فلاں کی تعبیر بلا تکرار شائع ہے۔ جب قرآن کے معاملہ میں جس کی اہمیت حدیث سے کہیں زائد ہے یہ طریق معتبر ہو تو حدیث میں اس کا معتبر نہ ہونا کیا معنی رکھتا ہے۔ مطرف کا بیان ہے کہ میں نے سترہ سال امام مالک کی خدمت میں رہ کر سنی دیکھا ہے کہ تلامذہ ان کی

کتاب موطا انہیں پڑھ کر سنا تے رہے ہیں۔ امام مالک نے کبھی اس کی قرأت نہیں فرمائی۔ انہیں مطر کا یہ بیان بھی ہے کہ امام مالک ان لوگوں پر بہت سخت انکار فرماتے تھے جو حدیث کے باب میں عرض کے طریق کو نامعتبر کہتے ہیں۔ قرآن کا معاملہ اس قدر اہم وہاں تو یہ صورت معتبر ہو اور حدیث میں معتبر نہ ہو یہ عجیب تاثر ہے۔ یہی نے حضرت شاہ صاحبؒ سے سنا ہے کہ یہ شرف امام محمدؒ ہی کو حاصل ہے کہ خود امام نے ان کے سامنے قرأت فرمائی۔

خلاصہ یہ ہوا کہ جو چیز کسی جنس کے اعلیٰ میں مقبول ہو وہ اس کے ادنیٰ میں بدرجہ اولیٰ مقبول ہوگی۔ ابن وہب نے امام مالک سے نقل فرمایا ہے کہ امام مالک سے سوال کیا گیا کہ جو کتابیں اور روایات آپ کے سامنے پیش کی جاتی ہیں وہ صحیح و معتبر ہیں۔ امام مالک نے فرمایا کیوں نہیں! جس طرح میرا حدیث بیان کرنا محبت ہے اسی طرح میرے سامنے پیش ہونا اور میرا نسخہ کہہ دینا محبت ہے۔

امام مالک کے اس تعامل سے تو معلوم یہ ہوتا ہے کہ یہی راجح ہے اور اس کی مقبول وجہ ہے اور وہ یہ کہ اگر شیخ پر طعن میں مشغول ہو تو ممکن ہے کہ سبقت لسانی سے الفاظ میں رد و بدل ہو جائے پھر اس کا اثر طعن پر پڑے اور مضمون بدل کر کچھ سے کچھ ہو جائے۔ اس لیے اولیٰ ایسی ہونا چاہیے کہ شاگرد پر طعنے اور استاد غلطی پر تنبیہ کرتا رہے اور تصدیق کرتا رہے۔ پھر اگر استاد غلطی کرے گا تو شاگرد کو شک نہ سکے گا کبھی ہدایت کی وجہ سے اور کبھی اس وجہ سے کہ شاید استاد کے یہاں ہی راجح ہو مثلاً اعراب کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں، اب استاد کوئی صاحبی اعراب پڑھا جائے گا شاگرد کو ٹوکنے کی جرات نہ ہوگی، اس لیے طعن کو ترجیح دی گئی ہے اور امام ابوحنیفہ سے بھی ایک قول اسی طرح کا ہے اور ایک قول میں دونوں برابر ہیں۔ لیکن فیصلہ یہ ہے کہ اگر استاد حفظ سے بیان کر رہا ہے تو حدیث راجح ہے اور کتاب سامنے ہے تو طعن و قراست بہر کیفیت امام بخاری دونوں کے ہم مرتبہ ہونے کے قائل ہیں اور اس کے لیے امام نے مختلف اکابر کے متعدد اقوال متعدد سندوں سے پیش فرما دیئے ہیں۔

حضرت انس بن مالک سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ اس اثنائے میں کہ ہم آں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس

مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک آدمی اونٹ پر سوار ہو کر آیا اور اس نے اونٹ مسجد میں بٹھا دیا۔ پھر اس کے پیروں میں عقاب ڈال دیا۔ پھر حاضرین سے کہا: تم میں محمد کون ہے؟ اس وقت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حاضرین کے درمیان سہارا لگائے ہوئے جلوہ افروز تھے۔ ہم نے اس شخص سے کہا کہ یہ جو رنگ میں سب سے ممتاز اور سہارا لگائے ہوئے ہیں چنانچہ آپسے اس انسان نے کہا اے عبدالمطلب کے بیٹے! آپ نے ارشاد فرمایا: میں تمہیں جواب دینے کے لیے ہی یہاں بیٹھا ہوں۔ اس انسان نے کہا میں آپ سے کچھ سوالات کرنے والا ہوں اور سوالات میں کچھ تشدد بھی کروں گا مگر آپ مجھ پر اپنے جی میں غصہ نہ ہوں۔ آپ نے فرمایا جو چاہو پوچھو۔ پھر اس نے کہا میں آپ کو، آپ کے اور آپ سے پہلوں کے رب کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کیا آپ کو اللہ نے سب لوگوں کی طرف مبعوث کیا ہے۔ آپ نے فرمایا بخدا ہاں! اس نے کہا میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا آپ کو اللہ نے دن و رات میں پانچ نمازوں کا حکم دیا ہے۔ آپ نے فرمایا بخدا ہاں! اس نے کہا میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا آپ کو اللہ نے سال میں اس ماہ کے روزوں کا حکم دیا ہے۔ آپ نے فرمایا بخدا ہاں! اس نے کہا میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا آپ کو اللہ نے حکم دیا ہے کہ آپ یہ صدقہ ہمارے امرا سے لے کر ہمارے فقرا پر تقسیم فرمادیں۔ آپ نے فرمایا بخدا ہاں! پھر اس آدمی نے کہا میں آپ کی لائی ہوئی تمام چیزوں پر ایمان لایا اور میں اپنی قوم کے ان لوگوں کا فرستادہ ہوں جو میرے پیچھے ہیں اور میں صہام بن ثعلبہ بن سعد بن بکر میں سے ہوں۔ موسیٰ اور علی بن عبدالمجید نے یہ روایت حضرت انس سے بواسطہ سلیمان عن ثابت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کی ہے۔

تشریح حدیث

حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ ہم مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے، ایک شخص آیا اور اس نے اپنا اونٹ مسجد سے باہر عقاب سے باندھ دیا۔ اس روایت میں تو فی المسجد ہے لیکن یہ توسع ہے۔ سند احمد میں حضرت ابن عباس سے فاما ثم لبعبرہ علی باب المسجد کے الفاظ منقول ہیں فی المسجد سے امام مالک رحمہ اللہ نے احوال اہل کی طہارت پر استدلال کیا ہے۔ کیونکہ اونٹ کا مسجد میں بٹھانا خطہ بول سے خالی نہیں۔ اور جب بٹھانے پر اعتراض نہیں کیا گیا تو مسلم ہوا کہ بول اہل طہارہ ہے، لیکن سند احمد کی روایت کے بعد یہ بات خود بخود ختم ہو جاتی ہے۔ آنے کے بعد اس نے پوچھا محمد کون ہیں؟ صحابہ نے بتلایا کہ ہذا الرجل الامیض المنکی دوسری روایت میں امیض کی جگہ اصغر کے الفاظ ہیں اس لیے امیض کے معنی سرخ سفید کے ہوئے ورنہ جو نے جیسا سفید رنگ تو بیماری کی علامت ہے۔ اس نے اگر یا بن عبدالمطلب کہا اور آپ نے فرمایا اجبتک بعض حضرات کا خیال ہے کہ چونکہ اس نے ایسے کلمات استعمال کئے تھے جو خلاف شان تھے اس لیے آپ نے فرمایا کہ میں تمہیں جواب دے چکا لیکن یہ تعبیر انتہائی غلط ہے انک لعلی خلقی عظیمہ کے بالکل مخالف ہے۔ اس لیے معنی یہ ہوں گے کہ میں تو بیٹھا ہی جواب کے لیے ہوں، بے تکلف پوچھو۔ اس شخص نے یہ معاملہ اس لیے کیا کہ وہ اپنے آپ کو چھپانا چاہتا ہے وہ سمجھتا ہے کہ اگر ادب کی گفتگو کی اور وہ طریقہ استعمال کیا جو صماہ کرام استعمال کرتے ہیں تو آداب مجلس کی پابندی مجھ پر اجلے گی اور میں بے تکلف نہ پوچھ سکوں گا اسی لیے وہ بدوی اور گنوار بن کر آیا اور تہیڈ اٹھائی کہ حضرت کچھ پوچھنا ہے۔ پوچھنے میں سختی ہوگی۔ بار بار قسم دوں گا، گاؤں کا آدمی ہوں آپ ناراض نہ ہوں۔ فرمایا نہیں جو پوچھنا چاہو بے تکلف پوچھو۔ ممکن ہے اس طریق کے لیے قوم نے ہدایت کی ہو تاکہ پیغمبر علیہ السلام اور آپ کے اصحاب کے سلیقہ، اخلاق اور تحمل کا امتحان ہو سکے۔ یا خود انہوں نے یہ چیز اپنی طرف سے سوچی تاکہ یہ بات قوم کے لیے اطمینان کا باعث بن سکے۔ یعنی یہ کہ اس طرز و طریقہ پر میں نے آپ سے سوالات کئے

اور آپ نے خندہ پیشانی سے جوابات دیئے۔

بہر کیف انہوں نے اگرچے درپے چار سوالات کئے، چاروں میں قسم دی اور شدید قسم دی۔ آپ پوری خندہ پیشانی سے جوابات دیتے رہے اور اللہم نعم فرماتے رہے۔ اللہم تمام اسماء حسنی کا قائم مقام ہے اس لیے گویا آپ نے پورے اسماء حسنی کو شامل کر کے جواب دیا۔ جب یہ ساری باتیں ہو گئیں تو ضمام نے کہا امنت بما جئت بہ میں تو پہلے ہی سے ایمان لا چکا ہوں۔ بخاری کی رائے بھی یہی ہے، اوزاعی بخاری کے ساتھ ہیں۔ لیکن بعض حضرات کی رائے ہے کہ امنت میں انشاء ایمان ہے۔ اور قرطبی نے ان کے قول زعم سے استدلال کیا کہ اگر یہ ایمان لاچکے ہوتے تو زعم کا استعمال نہ فرماتے کیونکہ زعم قول باطل کے لیے بولا جاتا ہے لیکن یہ استدلال محل نظر ہے کیونکہ زعم بمعنی قال مستعمل ہے اور قول محقق میں بھی اس کا استعمال ثابت ہے کتاب سیوہ میں جگہ جگہ یہ لفظ قول محقق کے موقع پر وارد ہوا ہے۔

انشاء ایمان کہنے والوں کا دوسرا استدلال ابوداؤد کا ترجمہ باب المشرق یدخل المسجد ہے۔ ابوداؤد نے اس ترجمہ کے ذیل میں ہی ضمام بن ثعلبہ والی حدیث نقل فرمائی ہے۔ معلوم ہوا کہ ابوداؤد کی نظر میں ضمام مشرک تھے لیکن یہ استدلال بھی درست نہیں ہے کیونکہ ترجمہ کا ثبوت ضمام کے شرک پر موقوف نہیں بلکہ صحابہ کی موجودگی میں ایک اجنبی انسان آتا ہے اور بے تکلف مسجد میں چلا آتا ہے۔ اس کے متعلق شرک و ایمان کے بارے میں کچھ معلوم نہیں ہے۔ اگر مشرک کا مسجد میں داخل ہونا ممنوع ہوتا تو داخل ہونے سے پہلے ہی اسے روک کر تفصیل معلوم کی جاتی کہ تم مومن ہو یا مشرک لیکن ایسا نہیں کیا گیا معلوم ہوا کہ مسجد میں داخل ہونے والے کا مومن ہونا شرط نہیں لہذا ابوداؤد کا ترجمہ اس پر مبنی نہیں بلکہ ان کا مومن ہی ہونا قرین قیاس ہے کیونکہ انہوں نے توحید کے دلائل نہیں طلب کئے بلکہ آپ کی رسالت اور ارکان کے بارے میں سوالات کئے پھر اگر یہ ایمان نہ لائے ہوتے تو انہیں معجزات وغیرہ طلب کرنے چاہیے تھے مگر انہوں نے اس سلسلہ کی کوئی بات نہیں کی۔

حج سے سکوت اور ابن التین کی لغزش | اس حدیث میں حج کا ذکر نہیں ہے۔ ابن التین نے اس کے بارے میں تحریر کیا ہے کہ حج چونکہ اس وقت تک فرض نہیں تھا اس لیے اس کا ذکر روایت میں نہیں آیا لیکن یہ بات مختلف وجوہ کی بنا پر درست نہیں ہے۔ سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ مسلم میں ضمام کی اسی روایت میں موسیٰ نے حج کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے۔

وان علینا حج البیت من استطاع الیہ سبیلاً

مکن ہے ابن التین کی نظر میں یہ روایت بھی ہو لیکن انہیں دھوکا واقعی اور محمد بن حبیب کے اس خیال سے ہوا کہ ضمام کی آمد شرم کی ہے اور حج کی فرضیت اس کے بعد ہے لیکن یہ واقعی کی تاریخی چوک ہے۔ مسلم کی روایت میں تصریح ہے کہ ضمام کی آمد سورہ مائدہ کی اس آیت نئی کے بعد ہے جس میں صحابہ کرام کو سوالات سے روک دیا گیا تھا۔ آیت کریمہ میں ہے۔

لا تسئلوا عن اشیاء ان تبدلکم
تسئلکم

ان چیزوں کے بارے میں مت پوچھو اگر تمہیں بتلا دی
جائیں تو تمہیں بری لگیں۔

یہ آیت سورہ مائدہ کی ہے جس کا تزلزل مؤخر ہے اس لیے یہ کہنا کہ ضمام صحیح میں آئے۔ درست نہیں ہے۔
دوسری بات یہ کہ ضمام کی حدیث میں یہ ذکر ہے کہ آپ کے فرستادہ نے یہ اور یہ بیان کیا اور اس پر اتفاق ہے کہ قاصدوں
اور دعوت ناموں کا سلسلہ صلح حدیبیہ کے بعد ہوا۔ اور بیشتر حصہ توفیق مکہ کے بعد۔ اگر صلح حدیبیہ کے بعد بھی مابین تو یہ صحیح میں
ہوئی ہے اس لیے صحیح کی آمد قرین قیاس نہیں۔

تیسری بات یہ کہ ضمام بحیثیت وفد آئے۔ ارشاد ہے ان قومہ او فدا وۃ (قوم نے وفد بنا کر بھیجا تھا) اور وفود کی بیشتر
آمد صحیح میں ہوئی اسی لیے اس کا نام سنۃ الوفود ہے۔ اس لیے یہ واقعہ صحیح کا نہیں ہو سکتا علاوہ بریں جب ضمام قوم کی
طرف واپس ہوئے تو وہ ایمان لے آئے جیسا کہ ابن عباس کی حدیث میں ہے۔ قوم کون سی ہے؟ روایت میں ہے اخو بنی
سعد بن بکر یعنی قبیلہ ہوازن کا ایک بطن بنو سعد یہ لوگ فتح مکہ تک مسلمان نہ تھے۔ اس کے بعد مختلف غزوات ہوئے اسی
میں غزوہ حنین پیش آیا۔ حنین کے بعد یہ لوگ مسلمان ہوئے اس لیے ان کی آمد کے بارے میں واقعی اور ابن جبیب کا صحیح کا
خیال غلط ہے۔ بلکہ ان کی آمد صحیح کی ہے جیسا کہ محمد ابن اسحاق اور ابو عبیدہ وغیرہ کی تحقیق ہے۔ اسی کی تائید طبرانی کی ابن عباسؓ
والی روایت سے ہوتی ہے جس میں جابر رجل من بنی سعد بن بکر والی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان مسترضعا فیہم
مند احمد اور حاکم کے نزدیک ابن عباس کی اس روایت میں تقدم عیلتا کے الفاظ بھی ہیں قدم عیلتا کا ظاہر مفہوم یہ ہے کہ ابن
عباس بھی وہاں ان دنوں موجود تھے اور ابن عباس کا مدینہ آنا فتح مکہ کے بعد کی بات ہے۔

حاکم نے اس روایت سے عالی سند کے حصول کی تفصیلت پر استدلال کیا ہے کیونکہ ضمام نے
علوئے سند پر استدلال اپنے بیان آپ کے قاصد کی زبانی یہ تمام باتیں حاصل کر لی تھیں لیکن پھر خود حاضر ہو کر بھی دریافت
کیا۔ معلوم ہوا کہ اگر کسی کے پاس کوئی روایت چند واسطوں سے ہے اور کسی شیخ کی اجازت سے ان واسطوں میں کمی آ سکتی ہے تو
ملاقات کر کے عالی سند حاصل کر لینی چاہیے لیکن حاکم کا یہ استدلال کمزور بلکہ خلاف واقعہ ہے کیونکہ ضمام علوئے سند کے لیے
نہیں گئے بلکہ انہیں قوم نے وفد بنا کر بھیجا ہے اور بعض حضرات کے نزدیک تو ضمام خود بھی مسلمان نہیں ہیں۔ ہاں جہاں تک عالی سند
کے حصول کا تعلق ہے وہ بات معقول اور اپنی جگہ ثابت ہے۔

امام بخاری کا مقصد ثابت ہے کہ ضمام آپ کے فرستادہ کی زبانی معلوم کی ہوئی باتوں کو دہراتے رہے اور آپ نے صرف
تصدیق فرمائی اور پھر ان کے واپس ہونے کے بعد قوم نے ان کا اعتبار کیا اور سب ایمان لے آئے، معلوم ہوا کہ عرض و قرار کا
طریق بھی معتبر ہے۔

حافظ ابن حجر نے تحریر فرمایا ہے کہ امام بخاری نے موسیٰ بن اسماعیل کی روایت کا موصلاً
موسیٰ بن اسماعیل کی روایت ذکر اس لیے نہیں کیا کہ امام بخاری کے نزدیک موسیٰ کے استاد سلیمان بن المغیرہ لائق
احتجاج اور ان کی شرائط پر پورے نہیں لیکن علامہ عینی نے اس پر گرفت کی اور حق یہ ہے کہ ان کی گرفت درست اور معقول ہے۔
فرماتے ہیں کہ حافظ کا یہ فرمانا اس لیے صحیح نہیں ہے کہ خود امام بخاری نے ابواب السنہ میں ان سے احتجاج کیا ہے یعنی ان کے
طریق سے روایت لائے ہیں اور پھر اس کی تائید میں کوئی دوسری روایت پیش نہیں کی۔ نیز یہ کہ امام احمد نے ان کے بارے میں
ثبت ثبت ثقہ ثقہ کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔ ابن سعد نے انہیں ثقہ ثبت کہا ہے اور شعبہ نے انہیں سید اہل البصوۃ

فرمایا ہے۔ اوداؤ و طیالیسی نے کان من خیار الناس فرمایا ہے۔

قَدْ حَدَّثَنَا مُوسَى ابْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ ثَنَا سَيْمُ بْنُ جُبَيْرٍ قَالَ ثَنَا ثَابِتٌ عَنْ أَنَسٍ قَالَ نُبَيِّنَا فِي الْقُرْآنِ أَنَّ سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَ يُجِيبُنَا أَنْ يَخْبُرَ الرَّجُلَ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ الْعَاقِلَ قِيلَ فَيَسْأَلُهُ وَنَحْنُ نَسْمَعُ نَجَاءَ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ فَقَالَ إِنَّا نَأْتِيكَ بِكَ تَزْعُمُ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَرْسَلَكَ قَالَ صَدَقَ فَقَالَ فَمَنْ خَلَقَ السَّمَاءَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَمَنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالْجِبَالَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَمَنْ جَعَلَ فِيهَا الْمَنَافِعَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَمَا لَذِي خَلَقَ السَّمَاءَ وَخَلَقَ الْأَرْضَ وَنَصَبَ الْجِبَالَ وَجَعَلَ فِيهَا السَّنَاءَ قَالَ اللَّهُ أَرْسَلَكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ وَنَعَمْ رَسُولُكَ أَنْ عَلَيْكَ خَمْسَ صَلَوَاتٍ وَكَوْنُكَ فِي أَمْوَائِنَا قَالَ صَدَقَ قَالَ يَا لَذِي أَرْسَلَكَ اللَّهُ أَمَرَكَ بِهَذَا قَالَ نَعَمْ قَالَ وَنَعَمْ رَسُولُكَ أَنْ عَلَيْكَ خَمْسَ صَلَوَاتٍ مِنْ أَسْطَافِ الْبَيْتِ مِنْ أَسْطَافِ الْبَيْتِ قَالَ صَدَقَ قَالَ فَمَا لَذِي أَرْسَلَكَ اللَّهُ أَمَرَكَ بِهَذَا قَالَ نَعَمْ قَالَ قَوْلَ الَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا أَرِيدُ عَلَيْهِمْ شَيْئًا وَلَا أَلْقِي فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ صَدَقَ لَيْدٌ خَلَقَ الْجَنَّةَ۔

حضرت انس سے روایت ہے، فرمایا کہ ہم کو قرآن کریم میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوالات کرنے سے منع فرما دیا گیا۔ اور یہی بات پسند تھی کہ کوئی جو شیار بدوی آئے اور آپ سے سوالات کرے اور ہم نہیں چنانچہ ایک بدوی آیا اور اس نے کہا کہ ہمارے پاس آپ کا فرستادہ پہنچا اور اس نے ہمیں خبر دی۔ آپ کہتے ہیں کہ اللہ نے آپ کو رسول بنا بھیجا ہے۔ آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ پھر اس نے سوال کیا کہ آسمان کس نے پیدا کیا آپ نے فرمایا اللہ عزوجل نے، اس نے کہا زمین اور پہاڑ کس نے پیدا کئے۔ آپ نے فرمایا اللہ عزوجل نے۔ اس نے کہا کہ ان چیزوں میں منافع کس نے ودیعت فرمائے آپ نے فرمایا اللہ عزوجل نے اس نے کہا کہ اس ذات کی قسم جس نے زمین و آسمان کو پیدا کیا، اور جس نے پہاڑوں کو نصب کیا اور جس نے ان چیزوں میں منافع رکھے کیا آپ کو اللہ نے رسول بنا بھیجا ہے۔ آپ نے فرمایا۔ ہاں۔ اس شخص نے کہا کہ آپ کے قاصد نے یہ بتلایا کہ ہم پر پانچ نمازیں اور مال میں زکوٰۃ واجب ہے۔ آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ قاصد نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو رسول بنایا۔ کیا آپ کو اللہ نے اس کا حکم دیا ہے۔ آپ نے فرمایا ہاں! قاصد نے کہا آپ کے فرستادہ نے بتلایا کہ ہم پر سال میں ایک ماہ کے روزے ہیں۔ آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ اس نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو رسول بنایا کیا اللہ نے آپ کو اس کا حکم دیا ہے۔ اس نے کہا کہ آپ کے قاصد نے یہ بتلایا کہ ہم میں اس شخص پر حج بھی ہے جو زاد سفر کی استطاعت رکھتا ہو۔ آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا۔ اس نے کہا کہ قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا میں ان باتوں پر نہ کچھ زیادہ کروں گا اور نہ کم کروں گا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ اگر اس نے دعویٰ کو سچ کر دکھایا تو ضرور داخل جنت ہوگا۔

صفحات نے کہا ہے کہ یہ حدیث بخاری کے تمام نسخوں میں نہیں ہے صرف اسی نسخہ میں ہے جو فربری سے منقول ہے۔ فربری امام بخاری کے علاوہ اسطر شاگرد ہیں بہر کیف حضرت انسؓ کا بیان ہے کہ قرآن کریم میں ہیں سوال کرنے سے روک دیا گیا تھا۔ بیکار سوالات سے روکا گیا لیکن بیکار اور کار آمد کی تمیز کون کرے اس سے مطلق سوالات ہی بند ہو گئے۔ لیکن ابھی ایک راستہ تھا کہ باہر کا کوئی سمجھ دار شخص اگر ایسے سوالات کرے جن سے معلومات میں اضافہ

ہو۔ چونکہ وہ شخص باہر کا ہوگا اس لیے اس پر آداب مجلس کی پابندی نہ ہوگی۔ ان کی خواہش کے مطابق ایک شخص آیا اور اس نے سوالات کئے اور ایک بادیئین کا جہاں تک خیال پہنچ سکتا ہے وہاں تک اس نے قہیں بھی دیں، زمین، آسمان، پہاڑ اور منافع کا حوالہ دے کر قہیں دیں اور ایک ایک چیز کو الگ کر کے پوچھ لیا اور جب الطینان ہو گیا تو اُھانت کہا۔ اس کی بحث گزر چکی ہے۔

حدوثِ عالم کا اثبات | ضمام کے سوال اور آپ کے ارشادات سے زمین، آسمان اور جہاں و منافع کا مخلوق ہونا ثابت ہو گیا۔ پیغمبر علیہ السلام کے اس ارشاد سے حدوثِ عالم ثابت ہو گیا۔ اس لیے فقہاء نے کہا ہے کہ اگر کوئی مستحقِ عالم کو قدیم مانتا ہے تو وہ کافر ہے۔ کیونکہ حدوثِ عالم تو از سر سے ثابت ہے۔ آپ نے اس کے لیے کم و کاست عمل کرنے کی قسم پر اس کے لیے دخولِ جنت کی بشارت دی کیونکہ اگر بالفرض وہ صرف انہیں تعلیمات پر اکتفا کر رہا ہے اور سنن و فرائض کو شامل نہیں کر رہا ہے تب بھی دخولِ جنت کے لیے تو کافی ہے۔ دخولِ جنت کے مختلف درجات ہیں۔ مطلق دخول کے لیے ایمان بھی کافی ہے۔

ترجمہ سے رابطہ | امام بخاری کا ترجمہ اس روایت سے بھی ثابت ہے کہ فہم نامے فرستادہ سے معلوم کی ہوئی باتوں کو دہرا یا اور آپ نے صرف تصدیق فرمائی۔ معلوم ہوا کہ شیخ کا زبان سے بیان کرنا ہی ضروری نہیں بلکہ شاگرد پڑھے اور شیخ تصدیق کر دے تو یہ بھی معتبر ہے۔

باب مَا يُدْكَرُ فِي الْمَنَاقِبِ وَكِتَابُ أَهْلِ الْعِلْمِ إِلَى الْبُلْدَانِ وَقَالَ النَّسَّيْنِيُّ عُمَانُ الْمَصَّافِي
فَبَعَثَ بِهِ إِلَى الْأَنْبَاءِ وَرَأَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ وَوَحْيِي بْنُ سَعِيدٍ وَمَالِكٌ ذَلِكَ حَاضِرًا
وَاحْتَجَّ بَعْضُ أَهْلِ الْحَادِثِ فِي الْمَنَاقِبِ بِحَدِيثِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيْثُ كَتَبَ لِأَمِيرِ السُّلَيْمِيَّةِ
كِتَابًا وَقَالَ لَا تَقْرَأْهُ حَتَّى تَبْلُغَ مَكَانَ كَذَا وَكَذَا فَلَمَّا بَلَغَ ذَلِكَ الْمَكَانَ قَرَأَ عَلَى النَّاسِ وَخَبَّرَ
بِأَمْرِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ، باب، جو چیز منادلت کے بارے میں ذکر کی جاتی ہے اور اہل علم کاشعروں میں علم کی بات لکھ کر بھیجنا حضرت انس کا بیان ہے کہ حضرت عثمان نے مصاحف کی کتابت کرائی اور انہیں آفاق میں بھیج دیا عبداللہ بن عمرؓ، یحییٰ بن سعید اور امام مالک کے نزدیک یہ جائز ہے۔ بعض اہل حجاز نے منادلت کے بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے استدلال کیا ہے جبکہ آپ نے امیر لشکر کو ایک مکتوب دیا اور فرمایا کہ جب تک فلاں مقام تک نہ پہنچ جاؤ اسے نہ پڑھنا چنانچہ جب وہ اس مقام پر پہنچ گئے تو وہ مکتوب لوگوں کو پڑھ کر سنایا اور انہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم کی اطلاع دی۔

مقصد ترجمہ | امام بخاری کا مقصد مناوہ کا اثبات ہے۔ پہلے دو طریق گذر چکے ہیں جن میں پہلا طریق تو بلا اختلاف محبت ہے، دوسرے طریق میں محض اسانا قابل اعتبار اختلاف ہے۔ اب مناوہ کا تیسرا طریق پیش کر رہے ہیں اسکی صورت یہ ہے کہ شیخ تلمیذ کو روایت یا کتاب دے کر یہ کہتا ہے کہ میں نے یہ روایتیں، فلاں شیخ سے سنی ہیں یا یہ میری تصنیف ہے میں تم کو اجازت دیتا ہوں کہ تم اس کتاب کی روایات کو میری سند کے ساتھ بیان کرو۔ اسے مناوہ مقرونہ یا بالاجازت کہاجاتا ہے۔ یہ عرض کی دو صورتوں میں سے ایک صورت ہے۔ یعنی ایک عرض قرارت اور ایک عرض مناوہ۔ اس میں بھی اگرچہ محض اس اختلاف ہے لیکن جہور کے نزدیک یہ محبت ہے، گو درجہ میں تحدیث و اخبار سے کم ہے۔ البتہ اس میں اختلاف

ہوا ہے کہ مناولہ کے طریق میں متعلم کو اس کی اجازت دی گئی ہے کہ وہ حدیث اور اخبار خارجہ الفاظ بلا قید استعمال کرے یا نہیں بلکہ ناو فی الشیخ مہکذا یا اخبار فی الشیخ مناولۃ کی تصریح ضروری ہے تاکہ سننے والے کو درجہ کی بھی تعیین ہو جائے۔

بعض حضرات کا فیصلہ ہے کہ حدیث اور اخبار نا کا استعمال کر سکتا ہے قید کی ضرورت نہیں۔ یہ قول ایوب سختیانی کی طرف منسوب ہے۔

دوسرا طریق کتاب اہل العلم بالعلم کا ہے یعنی شیخ شاگرد کے پاس تحریر بھیجتا ہے اور اس میں روایات لکھتا ہے اور کہتا ہے اذا مصلک کتابی فارده عینی یعنی تم ان روایات کو میری آنکھ سے بیان کر سکتے ہو لیکن اس صورت میں شاگرد کو کتابی یا حدیث نا کتابہ کی تصریح کے ساتھ بیان کرنا ہوگا۔

حضرت شیخ السنہ کا ارشاد

مقتدر ترجمہ کے سلسلہ میں حضرت شیخ السنہ قدس سرہ العزیز نے ارشاد فرمایا کہ امام بخاری قرات و عرض کے بعد اب مناولہ کا اثبات فرمانا چاہتے ہیں لیکن مناولہ اصطلاحی کے لیے کوئی صریح دلیل ان کے پاس موجود نہیں ہے اس لیے استدلال کے دائرہ کو وسیع کرنے کی عرض سے اس کے مناسب اور مشابہ دوسرا ترجمہ کتاب اہل العلم بالعلم الی البلدان منعقد کر کے مسند حدیثیں ذکر فرمائیں جو ترجمہ ثانی پر صریح وال ہیں مگر مقصود اصلی ان سب سے ترجمہ اولی کا اثبات ہے مقتدر مواقع پر ایسا عمل موجود ہے کمالا یحییٰ علی الناظرین۔

امام بخاری قدس سرہ نے اس کے لیے چند دلیل بیان فرمائی ہیں۔ ایک یہ کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف کی نقل کر کے بلاد اسلامیہ میں بھیجا اور ہدایت فرمائی کہ اسی کے مطابق مصاحف کی نقل کی جائے اور اسی پر عمل کیا جائے حضرت عثمان نے جو مصاحف لکھوا کر بلاد اسلامیہ میں بھیجے ان کی تعداد میں اختلاف ہے کسی نے کہا کہ حضرت عثمان نے پانچ نقلیں کرائیں اور ایک ایک نھر شام، حجاز، یمن اور بحرین میں بھیج دیا، ایک نقل اپنے پاس رکھ لی، ابو عمرو دوانی نے کہا کہ چار نقلوں پر اکثر علماء متفق ہیں جن میں ایک شام، ایک کوفہ اور ایک بصرہ بھیجا اور چوتھا اپنے پاس رکھ لیا لیکن ابو حاتم سجستانی نے سات نقلیں بتلائی ہیں اور کہا ہے کہ مکہ، شام، یمن، بحرین، بصرہ، کوفہ میں ایک ایک مصحف بھیجا۔ نسخے جتنے بھی ہوں ہر کیف یہ ثابت ہو گیا کہ ارسال کتب کا طریقہ بھی ایک معتبر طریقہ ہے اور جب قرآن کریم کے سلسلہ میں مکاتبت کا طریق مستند اور حجت ہو سکتا ہے تو حدیث کے بارے میں بدرجہ اولیٰ معتبر ہونا چاہیے۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ حضرت عثمانؓ نے کتابت کی صورت معین فرمائی ہے ورنہ اصل قرآن تو تو اترا ہے ثابت ہے۔ یاد رکھئے جہاں تک ترتیب آیات کا تعلق ہے وہ تو عہد نبوی میں مکمل ہو چکا تھا ہر ہر آیت کے نزول پر کاتب وحی کو بلا کر ارشاد فرمایا جانا کہ یہ آیت فلاں سورۃ سے متعلق ہے اور فلاں آیت کے بعد اس کی کتابت کی جائے کاتب وحی حسب ہدایات نبوی آپ کے سامنے اس کی کتابت کرتا البتہ یہ کتابت مختلف چیزوں پر ہوتی تھی۔ باریک پیڑ کی تختیاں، شانہ کی ہڈیاں، کھجور کے پوست کا قابل کتابت اندرونی حصہ اور اوراق وغیرہ یہ تمام چیزیں مافیہ الکتاب تھیں یہی عرض سورۃ سورۃ کے تمام منتشر قطعات طبعہ علیحدہ محفوظ رکھے جلتے تھے عہد صدیقی میں ہر سورۃ کے انہیں منتشر قطعات کو یکجا کر دیا گیا اب ہر ہر سورۃ پوری پوری یکجا مکتوب ہو کر محفوظ ہو گئی تا آنکہ حضرت عثمانؓ کا دور خلافت آیا اور حضرت حذیفہؓ نے بعض غزوات میں مختلف طریقوں پر قرات کرنے والوں کے باہمی جدال و محاصرت کو دیکھا تو حضرت عثمانؓ سے اپنے تاثرات اور آئندہ حالات کے پیش نظر اس پر زور دیا کہ اب قرآن کو لغت قریش پر جس پر اصل قرآن عزیز کا نزول ہوا ہے جمع کر دیا جائے اور ان عارضی توسعات کو ختم کر کے سورۃ مکتوب معین کر دی جائے تاکہ اختلافات

کا کلی طور پر سید باب ہو جائے چنانچہ حضرت عثمان نے صحابہ سے وہ تمام مختلف مصاحف منگائے اور وہ مصحف بھی جو حضرت خضر کے پاس عہد صدیقی کا جمع شدہ تھا منگالیا اور اسی کے مطابق ایک جماعت قرار اور حفاظ کو اس خدمت کے لیے منتخب فرما کر تمام سورتوں کو رسم الخط کے تعین کے ساتھ یک جا جمع کرا دیا اور اسی کی نقول کر کر مختلف بلاد اسلامیہ میں بھجوا دیں۔

ورای عبد اللہ بن عمرو و یحییٰ بن سعید و مالک جائزاً یہ ایک دوسری دلیل ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر یحییٰ بن سعید اور مالک منادلوہ کے جواز کے قائل ہیں عبداللہ بن عمر سے اغلب یہ ہے کہ عبداللہ بن عمر عمری مراد ہیں کیونکہ بخاری کے تمام نسخوں میں یہ لفظ بغیر واؤ کے لکھا ہوا ہے۔ پھر یہ کہ عمر بن عمر بن العین بھی ہے اس لیے یہ یا تو عبداللہ بن عمر ہوئے حضرت عمر کے صاحبزادے یا عبداللہ بن عمر عمری ہوئے یعنی عبداللہ بن عمر ابن عامر ابن عمر بن الخطاب۔ حضرت عمرؓ کے پڑپوتے۔ لیکن حضرت عبداللہ بن عمر سے منادلوہ کے سلسلہ میں اس قسم کی کوئی نقل منقول نہیں ہے اس لیے متبادری ہے کہ یہ عبداللہ بن عمر عمری ہیں۔

حضرت علامہ کشمیریؒ کے نزدیک یہ حسن کے درجہ کے راوی ہیں، امام ترمذی نے کتاب الحج میں ان کی حدیث کی تحسین فرمائی ہے۔ امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی ان کا نام مقام احتجاج میں ذکر کیا اس سے معلوم ہوا کہ یہ عبداللہ امام بخاری کے نزدیک بھی قابل احتجاج ہیں۔ احاف کے لیے اتنا ہی کافی ہے کہ امام بخاری انہیں ضعیف نہیں مانتے۔ یہ عبداللہ عمری حدیث ذوالیدین کے راوی ہیں اور احاف ان سے استدلال کرتے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ چونکہ احاف کے ساتھ رواداری بڑا نہیں چاہتے اس لیے کوشش فرماتے ہیں کہ یہ کسی طرح عمری ثابت نہ ہوں بلکہ یا عبداللہ بن عمر ہوں یا عبداللہ بن عمرو بن العاص۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ ”میں ان عبداللہ بن عمر کو عمری مدعی ہی خیال کرتا تھا لیکن ان کا یحییٰ بن سعید پر مقدم ذکر کرنا بتلاتا ہے کہ یہ یحییٰ سے قدر و منزلت میں زیادہ ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے اس لیے یہ عبداللہ بن عمر عمری نہیں ہیں۔ پھر کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں نے تلاش شروع کی تو عبداللہ بن عمر سے مراد تو کچھ نہ مل سکا البتہ (الفاظ) بن منہ نے کتاب الوصیۃ میں امام بخاری کے طریق سے عبدالرحمن حبلی سے نقل کیا ہے کہ وہ احادیث کی کوئی کتاب لے کر حضرت عبداللہ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ آپ اس کتاب کو دیکھ لیجئے جو حدیثیں اس میں معروف ہوں انہیں دہنے دیجئے اور جنہیں آپ عزیز معروف سمجھیں انہیں قلم زور فرما دیجئے۔

اس کے بعد حافظ کہتے ہیں کہ عبدالرحمن حبلی نے چونکہ ”عبداللہ“ مطلق ذکر فرمایا ہے اس لیے اس سے مراد عبداللہ بن عمر بھی ہو سکتے ہیں اور عبداللہ بن عمرو بن العاص بھی۔ کیونکہ حبلی نے ابن عمر سے بھی احادیث سنی ہیں اور ابن العاص کے سلسلہ میں تو وہ معروف الروایت ہیں ہی۔ لیکن حافظ ابن حجر کی اس پوری گفتگو سے علامہ عینی راضی نہیں ہیں، فرماتے ہیں یحییٰ سے قبل ذکر کرنا ہرگز اس بات کی دلیل نہیں کہ یہ عمری نہیں ہیں بلکہ اس کی مختلف وجوہ ہو سکتی ہیں، دوسرے یہ کہ حبلی کا ”عبداللہ“ مطلق ذکر کرنا اصطلاح کے اعتبار سے یہ بتلاتا ہے کہ مراد عبداللہ بن مسعود ہیں۔ تیسرے یہ کہ عبداللہ بن عمرو بن العاص تو کسی بھی صورت مراد ہو ہی نہیں سکتے کیونکہ یہاں واؤ مذکور نہیں ہے اس لیے اغلب تو یہی ہے کہ اس سے مراد عبداللہ بن عمر عمری ہیں، ہاں دوسرا احتمال حضرت عبداللہ بن عمر کا ضرور باقی ہے۔ واللہ اعلم۔

حمیدی شیخ بخاری نے منادلوہ کے جواز پر ایک روایت سے استدلال کیا ہے جو یہاں مختصر ہے مگر دوسری جگہوں پر مفصل ہے اور سند اور مرسل دونوں طریقوں سے ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ

حمیدی کا استدلال

پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے عبداللہ بن جحش کو ایک چھوٹی سی جماعت کا امیر بنایا ان کی تعداد بارہ تھی اور ایک خفیہ تحریر عنایت فرمائی اور ارشاد فرمایا کہ دو دن کی مسافت کے بعد اس کو کھولنا اور ساتھیوں کو پڑھ کر سنانا اور اسی پر عمل کرنا لیکن مجبور کسی کو نہ کرنا۔ مقام مہود پر پہنچ کر جب تحریر کھولی گئی تو اس میں یہ ہدایت تھی کہ نخل کی زمین جو مکہ اور طائف کے مابین ہے اتر کر قریش کا حال معلوم کیا جاوے اور یہیں اس کی اطلاع کی جائے۔ یہ واقعہ جمادی الثانی قبل بدرِ احد کا ہے۔ اس سے مناولہ کا اثبات ہو گیا لیکن یہ صورت اصطلاحی مناولہ کی نہیں ہے کیونکہ روایت کا سلسلہ نہ تھا البتہ پیغمبر نے تحریر دی، نہ پڑھ کر سنانی اور نہ مضمون بتلایا البتہ تحریر دے کر یہ فرمایا کہ فلاں مقام پر پہنچ کر یہ تحریر اپنے ساتھیوں کو سنا دو تاکہ وہ اس کے مطابق عمل کریں لہذا یہ مناولہ مقرون بالاجازۃ کی صورت ہو گئی اور اس میں مکاتیب کے معنی بھی موجود ہیں۔ حضرت انس کی روایت کو ترجمہ کے ساتھ اس طرح مناسبت ہے کہ اس میں آپ نے سلسلہ تبلیغ و نبوی حکم (اور) کے نام خطوط بھیجے تاکہ قصد فرمایا جس سے مکاتیب کا حجت ہونا کھلے طور پر ثابت ہو گیا لیکن چونکہ ان حضرات کے نزدیک غیر مزیدہ تحریر اس قابل نہ سمجھی جاتی تھی کہ اسے دیکھا بھی جائے چہ جائیکہ اس پر عمل بھی ہو۔ اس ضرورت کے پیش نظر چاندی کی ایک مہرجس پر ”محمد رسول اللہ“ کندہ خطا بنوائی گئی۔

اس حدیث کے نقل کرنے سے امام کا مقصد یہ ہے کہ کتاب اہل العلم و العلم الی البلدات میں اعتبار کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ تحریر شہادت سے پاک ہو، یعنی وہ تحریر میری ہو، لیجائے والا معتقد ہو اور مکتوب الیہ کا تب کا خط اچھی طرح پہچانا ہو۔ عرض تحریر کے متعلق رد و بدل کا داہمہ باقی نہ رہے۔ لیکن اس قید کے بعد کہ حامل تحریر معتبر ہو مگر ضرورت باقی نہیں رہتی۔

ربا الخط یشبہ الخط تو حضرت علامہ کشمیری کی تحقیق کے مطابق اس کا تعلق دعاوی سے ہے دوسرے معاملات سے نہیں، یعنی اگر عدالت میں کوئی شخص کسی کو اپنا مدیون بتلائے اور ثبوت میں مدعی علیہ کا اقرار ہی خط پیش کر کے چاہے کہ عدالت اس تحریر کی بنا پر اس کو ملزم قرار دے کر مدعی کی ڈگری کر دے تو ایسا نہ ہو سکے گا، بلکہ یا مدعی گواہ پیش کرے ورنہ مدعی علیہ سے قسم لی جائے۔ اس کے بغیر عدالت سے فیصلہ حاصل کرنے کی کوئی صورت نہیں ورنہ دنیا کے تمام کاروبار تحریر پر چل رہے ہیں، بیع و شرا، نکاح و طلاق وغیرہ میں تحریروں کا اعتبار مسلم ہے، پھر جس طرح خط جعل ہو سکتا ہے، مہر بھی جعلی ہو سکتی ہے۔

رہا یہ کہ مناولہ اور مکاتیب میں کون راجح اور کون مرجوح ہے تو مناولہ کو بعض حضرات نے اس لیے راجح کہا ہے کہ یہ رد و درود کا معاملہ ہے اور مکاتیب میں ایسا نہیں بلکہ مکتوب الیہ غائب ہوتا ہے مگر دوسری وجہ رحمان مکاتیب میں ہے کہ شیخ تلمیذی کے لیے روایات لکھتا ہے اس لیے وہ روایات جو خاص تلمیذ کے لیے لکھی گئی ہیں وہ راجح ہیں۔

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو هَيْثَمٍ بْنُ سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُثْمَانَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ بَكْرَةَ رَجُلًا وَآمَرَهُ أَنْ يَذَّابِلَ إِلَى عَظِيمِ الْبَحْرَيْنِ فَذَفَعَ عَظِيمُ الْبَحْرَيْنِ إِلَى كِسْرَى فَلَمَّا قَرَأَ الْوَقْفَ خَشِبَتْ أَنْ ابْنِ الْمَيْتَبِ قَالَ قَدْ عَا عَلِيَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَمُوتَ قَوْلًا مَمْدُوقًا۔

عقبہ ابن مسعود سے روایت ہے کہ انہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہ بتلایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا مکتوب گزلی ایک شخص کو عنایت فرمایا اور انہیں یہ حکم دیا کہ عظیم البحرین کو اسے دے دیں چنانچہ عظیم البحرین نے آپ کا مکتوب کسرئی تک پہنچا دیا جب کسرئی نے اسے پڑھا تو مکر لے کر دے کر دیا۔ ابن شہاب کا بیان ہے کہ مجھ پر خیال

ہے کہ ابن مسیب نے یہ بھی فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان لوگوں کے لیے حکومت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو جانے کی بددعا فرمائی۔

تشریح حدیث

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح حدیبیہ کے بعد شانِ عالم کے نام تبلیغی خطوط روانہ فرمائے ان میں عبداللہ ابن حذافہ سمی کو جو مکتوب عنایت کیا گیا اس کا تعلق کسریٰ سے تھا ہدایت یہ کی گئی کہ بحسبِین کے گورنر مند بن سادی کو یہ تحریر پہنچا دیں چنانچہ عظیم بحریں نے وہ تحریر کسریٰ تک پہنچا دی۔ کسریٰ کی حکومت زمین کے سب سے بڑے حلقہ پر حاوی تھی، پنجاب سے لے کر مصر تک اس کی حکومت شامل تھی، ہزاروں برس سے حکومت قائم چلی آرہی تھی۔ یہ زمانہ خسرو پرویز کا ہے۔ جب اُن حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا فرمان گرامی اس کے پاس پہنچا وہ عرب کے دستور کے مطابق خود ان حضور کے نام گرامی سے شروع ہوتا تھا یعنی من محمد رسول اللہ الی عظیمہ فارس الخ اسے یہ بات ناگوار ہوئی کہ میرے نام سے ابتدا کیوں نہیں ہے اور اس نے غصہ میں آپ کا فرمان چاک کر دیا اور اسی پر بس بنیں بلکہ میں کے گورنر باذان کو حکم بھیجا کہ تم اپنے یہاں سے دو بہادر آدمی عرب بھیج دو تاکہ وہ اس نبی کے احوال سے مجھے باخبر کریں اور زہری کے بیان کے مطابق یہ تحریر بھیجی کہ تم خود جا کر اس شخص کو میرے بارے میں سمجھاؤ اگر وہ بازا آجائے تو اچھا ہے ورنہ معاذ اللہ اس کا سر قلم کر کے میرے پاس بھیج دو۔ چنانچہ باذان نے ان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنی تحریر بھیجی، اُن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں یہ تحریر فرمایا کہ خداوند قدوس نے فلاں وقت اور فلاں دن مجھ سے کسریٰ کا کام تمام کر دینے کا وعدہ فرمایا ہے۔ تحریر پہنچنے پر باذان نے یہ سوچا کہ اگر آپ واقعہً نبی ہیں تو کسریٰ اس مقرر کردہ وقت میں ضرور انتقال کر جائے گا۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا اور وقت موعود پر اس کا فیض تمام ہو گیا۔ اس شہادتِ صادقہ کی وجہ سے باذان نے اپنے اور اپنے دوسرے فارسی رفقاء کے اسلام کی اطلاع اُن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھیجی۔

جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کسریٰ کے مکتوب گرامی کو چاک کر دینے کی اطلاع پہنچی تو آپ نے بددعا فرمائی کہ الٰہی جس طرح اس نے میرا مکتوب پرزے پرزے کیا ہے اسی طرح اس کی حکومت کے پرزے ہو جائیں چنانچہ چند ہی سال میں کسریٰ کی حکومت کا تختہ الٹ گیا اور کسریٰ نام کی حکومت دنیا کے پردہ سے معدوم ہو گئی اذ اھلک کسوی فلا کسریٰ بعدہ۔ صورت یہ پیش آئی کہ پرویز کا لڑکا بشیر وہ اپنی مادر پر عاشق ہو گیا اور اس نے یہ سوچا کہ مادر کو جس کا نام شیریں تھا حاصل کرنے کی صرف ایک صورت ہے اور وہ یہ کہ باپ کو قتل کر دے۔ دوسری لطیفہ کی بات یہ پیش آئی کہ باپ کو بیٹے کے ان خطرناک ارادوں کی اطلاع مل چکی تھی اس لیے اس نے زہر کی ٹیڑی پر قوت باہ کا نام لکھ کر اپنے مخصوص خزانہ میں رکھ دیا تاکہ بیٹا بھی زندہ نہ رہ سکے چنانچہ اس کی یہ ترکیب کامیاب رہی، بشیر وہ نے قوت باہ کے لیے وہ زہر کھالیا اور مر گیا۔ اس کے بعد سلطنت کے معاملات اس کی بیٹی کے سپرد کئے گئے وہ اس وسیع سلطنت کا انتظام نہ کر سکی طوائف الملوک شروع ہو گئی۔ نتیجہ وہی ہوا جو ایک عورت کے ہاتھ میں تمام سلطنت دینے کا ہوا کرتا ہے خلافت عثمانی میں سلطنت کا نام و نشان تک مٹ گیا، اتنی عظیم الشان حکومت پارہ پارہ ہو گئی اور ان کا آخری شہنشاہ یزدجرد جنگلات میں چھپا چھپا پھرتا تھا کہ مبادا کوئی پہچان نہ لے۔ ایک گڈریا کے لباس میں حمام میں چھپا ہوا تھا وہیں پکڑا گیا اور قتل کر دیا گیا۔

دوسری عظیم سلطنت رومیوں کی تھی ان کا شہنشاہ قیصر کہلاتا تھا، انہوں نے چونکہ گرامی نام کا احترام کیا تھا اس لیے رسول

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ان کی حکومت قرن بعد قرن چلے گی حضرت عمرؓ کے زمانہ میں گو شام سے یہ حکومت ختم ہو گئی مگر جویرے میں اس کا نام چلتا رہا اور ایک چھوٹی سی حکومت قائم رہی۔ کئی صدی کے بعد مسلمانوں کا نمائندہ یہاں پہنچا تو ان لوگوں نے کہا کہ ہم تم کو ایسی چیز کی زیارت کرتے ہیں جس کا تم کو شوق ہو گا چنانچہ ان لوگوں نے سونے کی صندوقچی نکالی اور اس میں سے جو اہرات کا قلمدان نکالا اور آپ کا دعویٰ خط نکالا کہ یہ تمہارے نبی کی تحریر ہے جو یہاں بڑی حفاظت سے چلی آ رہی ہے اور جب تک یہ ہمارے یہاں محفوظ رہے گی ہمارا ملک بھی محفوظ رہے گا یہ حال لسان نبوت سے دونوں عظیم حکومتوں کے بارے میں جو کلمات نکلے تاریخ نے اس کا ثبوت پیش کر دیا۔

ترجمہ وحدیث کا ارتباط

حدیث باب ترجمہ کے دونوں اجزاء کے ساتھ پوری طرح منطبق ہے، منادولہ تو یہ اس وجہ سے ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عبداللہ بن حذافہ سہمیؓ کو مکتوب گرامی دے کر یہ حکم دیا کہ وہ عظیم البحرین کو یہ بتادیں کہ یہ مکتوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہے حالانکہ عبداللہ نے نہ مکتوب سنا تھا اور نہ پڑھا تھا۔ اسی کا نام منادولہ ہے۔

رہا ترجمہ کا دوسرا جزء کتاب اہل العلم والعلماء الی البلدان تو اس کا انطباق بالکل ظاہر ہے لیکن سچ یہ ہے کہ حدیث جز اول سے پوری طرح منطبق نہیں کیونکہ اس میں منادولہ اصطلاحی کی صورت نہیں بنتی اس لیے اثبات ترجمہ میں حضرت شیخ المسند قدس سرہ کا ارشاد ہی بے تکلف نظر آتا ہے اور اس جیسے تمام مواقع میں حضرت کا یہی اصول کار فرما ہے کہ جہاں ترجمہ کا دامن تنگ ہوتا ہے وہاں امام بخاری اس کے ساتھ دوسرا ترجمہ لگا کر یہی صورت کرتے ہیں، اسی کے قریب حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد ہے فرماتے ہیں مصنف نے ترجمہ میں دو امر ذکر فرمائے منادولہ اور کتاب اہل العلم آہ پھر باب کی پیش کردہ حدیث سے ترجمہ کا دوسرا جزء ثابت کیا جس سے جز اول کا ثبوت بطریق اولیٰ نکل آیا۔

حد ثنا محمد بن مقاتل قال أخبرنا عبد اللہ قال أخبرنا شعبۃ عن قتادۃ عن انس بن مالک قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم کتابا أو اذاد أن یکتب فقیل لہ انہم لا یقرؤن کتابا الا یحتمو ما فاما نحن فاحتمنا من فضیۃ نقضہ محمد رسول اللہ کانی انظر الی بیاضہ فی یدہ فقلت لقتادۃ من قال نقض محمد رسول اللہ قال انس۔

ترجمہ حضرت انس بن مالکؓ کا بیان ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکتوب گرامی لکھا یا لکھنے کا ارادہ فرمایا تو آپ سے عرض کیا گیا کہ یہ اہل عجم صرف مہر شدہ مکتوب پڑھتے ہیں چنانچہ آپ نے چاندی کی انگوٹھی بوائی جس پر محمد رسول اللہ نقش تھا۔ حضرت انس کا بیان ہے کہ گویا میں آپ کے دست مبارک میں اس انگوٹھی کی چمک دیکھ رہا ہوں۔ پھر میں (شعبہ ہنے) قتادہ سے پوچھا کہ یہ کس نے بتلایا کہ اس کا نقش محمد رسول اللہ تھا فرمایا انس نے

تشریح حدیث

جب آپ نے سلاطین عالم کے نام تبلیغ فرامین بھیجنے کا ارادہ فرمایا تو عرض کیا گیا کہ جب تک تحریر مہر شدہ نہیں ہوتی اس وقت تک یہ لوگ ہاتھ نہیں لگاتے اور چرچہ کہ مقصد ان لوگوں کو دعوت پہنچانا ہے اور یہ جب ہی ممکن ہے کہ وہ مکتوب پڑھیں تو اس ضرورت کے ماتحت چاندی کی انگوٹھی بوائی گئی۔ معلوم ہوا کہ ضرورت ہوتی چاندی کی انگوٹھی کا استعمال درست ہے بلا ضرورت چاندی کی انگوٹھی سے بھی احتراز مناسب ہے کیونکہ زینت تو عورتوں کے

مناسب ہے نہ کہ مردوں کے لیے رہا سونا تو ہر صورت میں حرام ہے۔ اس انگوٹھی پر محمد رسول اللہ نقش تھا ایک لائن میں محمد، دوسری میں رسول اور تیسری میں اللہ اور بعض نے کہا ہے کہ نیچے محمد بیچ میں رسول اور اوپر اللہ حضرت انسؓ کا بیان ہے کہ دست مبارک میں اس انگوٹھی کی چمک مجھے آج تک یاد ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ حدیث پیش کر کے اس بات پر تنبیہ کی ہے کہ اگر تحریر مرشدہ ہو تو اعتبار ہوگا ورنہ نہیں۔ یعنی ایک عالم دوسرے عالم کے پاس بغیر مر کے تحریر بھیجے تو اس کا اعتبار نہیں گویا حافظ کی نظر میں بخاری ان لوگوں کی موافقت میں ہیں جو مختوم ہونے کی شرط لگاتے ہیں لیکن آگے حافظ بھی مر کو مدار نہیں قرار دیتے بلکہ اگر مکتوب الیہ کو تحریر پر اعتماد ہے تو عمل درست ہے ورنہ اگر تحریر نہیں پہچانتا اور اعتماد نہیں ہے تو اس پر کتنی ہی مریں ہوں کچھ نہیں ہو سکتا، جس بھی صلی ہو سکتی ہے۔ اسی حدیث کی روشنی میں مکاتبت کے بارے میں اور بھی شرطیں لگائی گئی ہیں کہ مرشدہ ہو اور مکتوب الیہ تحریر پہچانتا ہو، نیز یہ کہ قاصد قابل اعتبار ہو لیکن ان تمام شرطوں کی وجہ وہی اعتبار ہے اگر لائن والا قابل اعتبار ہے تو مر کی بھی ضرورت نہیں۔ ترجمہ کے دوسرے جز سے یہ حدیث پوری طرح مربوط ہے۔ قرآن کریم میں آپ

رابط حدیث و ترجمہ

یا ایہا الرسول بلغ ما انزل
ایک من ربک وان لم تفعل
فما بلغت رسالتک
اے رسول! آپ اس چیز کی تبلیغ کریں جو آپ کے رب
کی جانب سے اتاری گئی ہے اور اگر آپ نے ایسا نہ کیا
تو آپ نے اپنی رسالت کی تبلیغ نہیں کی۔

خداوند قدوس کے اس حکم کی بجا آوری کے لیے آپ نے سلاطین عالم کے نام تبلیغی مکاتیب بھیجے خود تشریف لیجا کر گفتگو نہیں فرمائی معلوم ہوا کہ مکاتبت کی صورت بھی مشامت کی طرح معتبر اور لائق استناد ہے ورنہ اگر اس کا مرتبہ اس صورت سے کسی بھی درجہ میں کم ہوتا تو آپ اس کو گوارا نہ فرماتے کیونکہ اس سے فریضہ تبلیغ کی ادائیگی میں معاذ اللہ قصور ثابت ہوتا ہے۔

بہر کیفیت اتنا معلوم ہو گیا کہ علم کے سلسلہ میں مکاتبت کا اعتبار ہے لیکن شرط یہی ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ تک انتقال میں کوئی کمزوری نہ آئے۔

بَابُ مَنْ تَعَدَّ حَيْثُ يَنْتَهِي بِهِ الْمَجْلِسُ وَمَنْ دَلَّى فُرُجَةً فِي الْخَلْفَةِ فَمَجَلَسَ فِيهَا حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ إِبْنِ أَبِي طَالِبٍ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَهُمَا هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ مَعَهُ إِذْ أَقْبَلَ ثَلَاثَةٌ نَعْرَفْنَا قَبْلَ إِثْنَانِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَذَهَبَ وَاحِدٌ قَالَ فَوَقَفَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَرَأَى فُرُجَةً فِي الْخَلْفَةِ فَمَجَلَسَ فِيهَا وَأَمَّا الْآخَرُ فَمَجَلَسَ خَلْفَهُمْ وَأَمَّا الثَّلَاثُ فَادْبَرُوا ذَاهِبًا فَلَمَّا فَرَّغَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِلَّا أَخْبَرَكُمْ عَنْ الثَّلَاثَةِ أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأَوَى إِلَى اللَّهِ فَأَذَلَّ اللَّهُ إِلَيْهِ وَأَمَّا الْآخَرُ فَاسْتَعْنَى فَاسْتَعْنَى اللَّهُ مِنْهُ وَأَمَّا الْآخَرُ فَاعْرَضَ فَأَعْرَضَ عَنْهُ.

ترجمہ، باب اس شخص کا بیان جو مجلس کے آخر میں بیٹھ گیا اور جس شخص نے حلقہ میں جگہ دیکھی اور وہ اس میں بیٹھ گیا، ابوہریرہ عقیل بن ابی طالب کے مولیٰ نے بتایا کہ ابوہریرہ اللیثی نے یہ خبر دی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس اثناء میں کہ آپ مسجد میں لوگوں کے ساتھ تشریف فرما تھے کہ اچانک تین آدمی آئے ان میں سے دو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف آگئے اور ایک چلا گیا۔ ابوہریرہ اللیثی کا بیان ہے کہ وہ دونوں آپ کی مجلس میں کھڑے رہے پھر ان میں سے ایک نے حلقہ میں خالی جگہ دیکھی اور وہ اس میں بیٹھ گیا اور دوسرا شخص ان لوگوں کے پیچھے بیٹھ گیا اور تیسرا بیٹھ پھیرے ہوئے نکلا چلا گیا۔ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فارغ ہوئے تو فرمایا، کیا میں نہیں ان تین آدمیوں کے بارے میں نہ بتاؤں، بہر حال ان میں سے ایک نے جگہ تلاش کی اللہ تعالیٰ کے قرب میں تو اللہ تعالیٰ نے اسے جگہ دے دی اور دوسرا سودہ شرا گیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی اس سے شرم کی۔ رہا تیسرا اس نے اعراض کیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی اس سے اعراض کر لیا۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد طالبین علوم کو علمی مجالس میں شرکت کے آداب کی تعلیم دینا ہے کہ علمی مجلس میں جہاں جگہ مل جائے وہیں بیٹھ جائے، خواہ مخواہ لوگوں کو پریشان کرنے کے لیے اندر گھسنے کی کوشش نہ کرے البتہ اگر حلقہ میں جگہ ہو اور وہاں تک پہنچنے میں حاضرین کو تکلیف نہ پہنچے تو حلقہ میں داخل ہونا اولیٰ ہوگا۔ گویا ادب یہ ہے کہ علمی مجلس میں پہنچے تو دیکھے کہ جگہ ہے یا نہیں، اگر جگہ ہے تو اندر چلا جائے ورنہ جہاں آسانی ہو وہیں بیٹھ جائے۔ ایسا نہ ہونا چاہیے کہ اگر جگہ نہیں مل رہی ہے تو وہاں سے منہ موڑ کر چل دے کیونکہ ایسی صورت میں تو نقصان اپنا ہی ہے۔ اگر مجلس میں بیٹھنا تو علمی فوائد حاصل کرتا، اور مجلس ذکر پر اللہ کی رحمت ہوتی ہے اس لیے رحمت کے آغوش میں آتا۔ اگر بے اتفاقی برپا ہے تو اپنا نقصان کرتا ہے۔

مقصد یہ بھی قرار دیا جاسکتا ہے کہ مجلس کے کنارے پر بیٹھنا بھی خیر میں شریک ہونا ہے۔ اگرچہ مجلس کے درمیان میں بیٹھنے والا انسان زیادہ اجر کا مستحق ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں نے چونکہ ایک خیر کے حصول کی کوشش کی اس لیے خداوند قدوس نے دونوں کو اجر میں شریک فرمادیا۔ نیز مقصد اس شخص کا بیان بھی ہو سکتا ہے جو علم و وعظ کی مجلس میں تاخیر سے حاضر ہوا ہو تو یہ شخص حلقہ کے بیچ میں جگہ لینے کی کوشش کرے یا کنارے ہی پر بیٹھ جائے یا یہ کہ جگہ نہ دیکھ کر واپس ہو جائے۔ امام بخاری نے ترجمہ منقذ کے بتلادیا کہ اگر جگہ ہو تو صاحب مجلس کے قریب ہی جائے ورنہ کنارے پر بیٹھنے میں بھی اجر ہے۔ مجلس علمیہ سے اعراض کسی طرح بھی مناسب نہیں پھر یہ اعراض اگر تکبر کی بنا پر ہو تو حرام۔ اگر قلت مبالاة اور لاپرواہی اس کا باعث ہو تو حرام نہ سہی مگر حرام تو ضرور ہے۔ ہاں اگر فی الواقع کوئی مجبوری ہو تو معذور سمجھا جائے گا خوب سمجھ لیں۔

تشریح الحدیث باب کے ذیل میں تین آدمیوں کا ذکر ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس منقذ تھی کہ ادھر سے تین شخص گزرے۔ ایک تو چلا گیا اور دو ٹھہر گئے، ٹھہرنے والوں میں ایک نے مجلس کے حلقہ میں جگہ دیکھی اور وہ آگے بڑھ گیا اور دوسرا وہیں کنارے پر بیٹھ گیا۔

آپ جب ارشادات سے فارغ ہوئے تو فرمایا کہ میں نہیں ان تینوں کے بارے میں بتاؤں کہ ایک شخص نے قریب آنے کی کوشش کی تو اللہ نے اسے جگہ دے دی، معلوم ہوا کہ بہتر شکل یہی ہے جبکہ جگہ ہوا اور ایذا کا اندیشہ نہ ہو۔ کیونکہ روایت میں ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کے کندھے سے گزرے گا تو بل صراط پر لٹا ڈال دیا جائے گا اور لوگ اس کے اوپر سے گذریں گے۔ لیکن اگر ایذا نہیں ہے تو اس میں ایک تو معلم سے قرب ہے اور دوسرے خالی جگہ کو پر کرنا ہے اس لیے

یہ محمود ہے۔

دوسرا شخص تو اس نے حیا کا معاملہ کیا۔ اس حیار کے دو معنی ہیں۔ ایک تو یہ کہ شرم کی وجہ سے اس نے اہل مجلس سے مزاحمت نہیں کی بلکہ جہاں جگہ ملی وہیں بیٹھ گیا، اس نے سوچا کہ مقصد تو شرکت ہے اس لیے خواہ مخواہ اہل مجلس کو تکلیف دینے سے کیا فائدہ جب اس نے ایسا کیا تو خداوند قدوس نے بھی اس کے ساتھ اسی طرح کا معاملہ کیا کہ جب شریک ہوا ہے تو اسے بھی اس کے عمل شرکت کا اجر ملنا چاہیے۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ بیٹھے کا خیال تو تھا مگر شرما حضور ی اگر پیچھے بیٹھ گیا۔ چنانچہ حاکم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص مجلس سے اگے نکل چکا تھا مگر پھر اسے یہ شرم دامن گیر ہوئی کہ پیغمبر کی مجلس سے بغیر استفاہ گزر رہا ہے اس لیے یہ شخص واپس آیا اور بیٹھ گیا اب مطلب یہ ہے کہ اس شخص نے شرم و حیا کا معاملہ کیا تو خداوند قدوس کی جانب سے بھی اسی قسم کا معاملہ ہوا کہ اسے مجرم نہیں کیا گیا بلکہ خیر کا ایک حصہ اسے بھی عنایت فرمادیا۔ لیکن تیسرے شخص نے بے رخی کی تو خداوند قدوس نے بھی بے رخی کا برتاؤ کیا تم اگر آتے تو لے جاتے لیکن تم نے ضرورت نہیں سمجھی تو ہمیں بھی ضرورت نہیں ہے۔

اندر مکوھاوا اندر لھا کا رھون کیا ہم زبردستی چپ دی جبکہ تم اس کیلئے تیار نہ ہو۔

لیکن اس بے رخی کے یہ معنی معین نہیں ہیں کہ وہ منافق تھا، یہ بات کسی ثبوت کے بغیر قابل قبول نہیں ہے کیونکہ اخلاص کے باوجود انسان کو بعض اوقات اپنی ضرورت سے مجبور ہونا پڑتا ہے۔ ہاں صرف اتنی بات ہے کہ وہ خاص رحمت جبر اہل حلقہ پر ہو رہی ہے اس سے یہ محروم رہ گیا۔ اس حدیث میں جزا میں جنس العمل کے اصول پر تنبیہ ہے۔

بہر کیف امام بخاری نے روایت پیش کر کے یہ بتلادیا کہ مجلس ملی میں شرکت کی کوشش کی جائے خواہ پیچھے بیٹھے یا حلقہ میں جگہ ملی جائے۔ ملاوہر اعراس عن مجلس العلم میں حرمان ہے۔ روایت سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ حلقہ میں جگہ حاصل کرنا افضل ہے۔ ہاں حسن نیت کے اعتبار سے کبھی صفت پائیں یا مجلس کے آخر میں بیٹھنا بھی افضل ہو سکتا ہے کمافیضہ من کتب الفقہ فین ترک

موضع لا کوام الجالی قائل ۱۲

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم رُبَّ مُبَلِّغٍ أَدْعَى مِنْ سَامِعٍ حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا شَرِيحٌ قَالَ قَالَ حَدَّثَنَا بَنُو عَوْنٍ عَنْ ابْنِ سَيَوْنٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ ذَكَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَعَدَّ عَلَى بَعْضِهِ وَأَمْسَكَ إِنْسَانٌ بَطْطَامَهُ أَوْ بَرْمَامَهُ ثُمَّ قَالَ أَيُّ يَوْمٍ هَذَا أَهْلُكُنَا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيَمِيتُهُ سَوِيًّا اسْمُهُ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا أَيُّومَ الْخَرْقَلْنَا بَلَى قَالَ فَأَيُّ شَهْرٍ هَذَا أَهْلُكُنَا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّ سَيَمِيتُهُ بَعْضُهُ شِمَهُ فَقَالَ أَلَيْسَ بِذِي الْحِجَّةِ قُلْنَا بَلَى قَالَ فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَآمُوكُمْ وَأَعْوَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا لِيُبَلِّغَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَلَى أَنْ يُبَلِّغَ مَنْ هُوَ أَدْعَى مِنْهُ

ترجمہ، باب، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کہ کبھی وہ شخص جسے بات پہنچانی گئی ہے اس شخص سے زیادہ مفید اور یاد رکھنے والا ہوتا ہے جس نے خود سنا حضرت عبدالرحمن بن ابی بکرہ سے روایت ہے کہ ابو بکرہ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر فرمایا کہ آپ اپنے اونٹ پر بیٹھے تھے اور ایک انسان آپ کے اونٹ کی نیچلی یارسی تھا جسے ہرے نے خٹا پھر آپ نے ارشاد فرمایا یہ کون سا دن ہے۔ ہم لوگ خاموش رہے یہاں تک کہ میں یہ گمان ہوا کہ آپ اس دن کا کوئی دوسرا نام رکھیں گے پھر آپ نے فرمایا

کیا یہ یوم النحر نہیں ہے؟ ہم نے عرض کیا جی ہاں! پھر آپ نے فرمایا کہ یہ کون سا مہینہ ہے۔ ہم لوگ خاموش رہے یہاں تک کہ ہمیں یہ گمان ہوا کہ آپ کوئی دوسرا نام تجویز فرمائیں گے۔ پھر آپ نے فرمایا کیا یہ ماہ ذی الحجہ نہیں ہے۔ ہم نے عرض کیا جی ہاں! پھر آپ نے ارشاد فرمایا کہ بیشک تمہاری عاین، تمہارے اموال اور تمہاری آبرو میں ایک دوسرے پر اسی طرح حرام ہیں جیسے آج کے دن اس ماہ میں اس شہر میں حرام ہیں۔ حاضرین۔ غائبین تک یہ بات پہنچا دیں۔ اس لیے کہ حاضر ممکن ہے اس شخص تک بات پہنچا دے جو اس سے زیادہ فہیم اور یاد رکھنے والا ہے۔

مقصد ترجمہ اور باب سابق سے ربط ترجمہ سے امام بخاری قدس سرہ کا مقصد تبلیغ کی ضرورت اور اس کے فوائد کا اثبات ہے اور وہ اس طرح کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اوحیٰ کا

لفظ استعمال فرمایا ہے جو دو معنی رکھتا ہے ایک فہم اور دوسرے حفظ۔ مطلب یہ ہے کہ وہ شخص جسے بات پہنچائی گئی ہے سننے والے سے زیادہ سمجھا رہی ہو سکتا ہے اور زیادہ یاد رکھتے والا بھی۔ دراصل اس کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ انسانوں کی طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں، بعض لوگ ایسے ہوتے ہیں کہ صرف علم حاصل کرنا اور اس پر عمل کرنا ہی کافی سمجھتے ہیں، بعض لوگ علمی وفاق کے بیان میں نخل کے عادی ہوتے ہیں اور وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر ہم نے علمی وفاق دوسرے کو بھی بتلا دیئے تو اس سے اپنی برتری کو نقصان پہنچے گا، کسی کو یہ خیال تبلیغ علم سے مانع ہوتا ہے کہ میاں نااہلوں کو تبلیغ کرنے کا فائدہ کیا ہے خواہ مخواہ وقت کو ضائع کرنا اور اپنے علم کو برباد کرنا ہے گویا دماغ میں یہ سایا ہوا ہے کہ سب جاہل ہیں بد فہم ہیں تو تبلیغ بے نتیجہ رہے گی۔

اس بنا پر تبلیغ کی ضرورت اور اہمیت واضح کر دی گئی کہ تم جتنا جانتے ہو وہ دوسروں تک پہنچا دو۔ ہو سکتا ہے کہ وہ تم سے زیادہ سمجھدار اور تم سے زیادہ حافظہ کا قوی ہو۔ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا اذیت جوامع الکلم اس لیے مسائل کا استخراج و استنباط اپنی اپنی قوت استنباط پر ہے۔ اعمش بڑے محدث ہیں اور امام اعظمؒ کے شیخ ہیں ایک معاملہ میں ابتلا پر پیش آیا تو امام اعظم سے مسئلہ دریافت کیا۔ امام نے بتلا دیا۔ پوچھا کیسے معلوم ہوا فرمایا اس حدیث سے جو آپ نے بیان کی تھی اور حدیث سادی۔ اعمش نے کہا کہ بیشک الفاظ ہمارے پاس ہیں اور معانی تمہارے پاس۔ عرض تبلیغ میں یہ دو فائدے ظاہر ہیں تو اس کے بالمقابل ترک تبلیغ میں دو نقصان ہوں گے اصل علم کا ضیاع یا علمی ترقیات کا ضیاع۔ عرض کیجئے عالم صاحب کا حافظہ خواب ہو گیا، علمی بات فراموش ہو گئی یا کچھ خلل آگیا یا انتقال فرما گئے اور وہ علمی خزانہ ان کے ساتھ دفن ہو گیا اور کوئی عارض پیش آگیا جس کے باعث وہ سلسلہ آگے نہ بڑھ سکا تو لامحالہ وہ علم ضائع ہو جائے گا اور اگر دوسروں تک پہنچا دیا ہوتا تو سلسلہ بسلسلہ وہ علم محفوظ ہوتا رہتا دوسرا نقصان تبلیغ نہ کرنے کا یہ ہے کہ اس صورت میں علم محدود ہو کر رہ جائے گا ترقی نہ ہو سکے گی یعنی اگر دوسرے فہیم اور سمجھدار حضرات کے سامنے وہ علمی مواد پیش ہوتا تو بہت ممکن تھا کہ وہ اس سے اپنی خدا داد قابلیت اور فطری ذہانت کے مطابق کلام رسول کے وہ بیش بہا جواہر جو الفاظ کی تہ میں مکنون اور مضمحل ہیں اور جس کی طرف خود پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد اذیت جوامع الکلم میں اشارہ ہے ان کا استنباط اور استخراج کر کے امت مرحومہ کے لیے ایک مکمل دستور سامنے رکھ دیا جب حامل علم اس علم کو اپنے نئے تک محدود رکھتا ہے اور وہ اس درجہ کا فہیم نہیں ہے صرف سرسری اور سطحی نظر رکھتا ہے تو نتیجہ ظاہر ہے کہ نہ وہ علم اہل فہم کے سامنے آئے گا نہ مسائل کثیرہ کا استنباط ہو سکے گا اس طرح سے وہ خزانے غیر مفید ہو کر رہ جائیں گے بہر حال ترک تبلیغ کے یہ دو نقصان کھلے ہوئے ہیں۔

نیز اس طرف بھی اشارہ ہے کہ یہ قصور کہ شاگرد استاد کے مقابل میں ہمیشہ ادنیٰ اور کمزور رہیں ہوتا ہے یہ غلط اور واقعات کے خلاف ہے۔ کون نہیں جانتا کہ حضرات ائمہ و محرم اللہ اور دیگر علماء کبار علم و فضل کے لحاظ سے کس قدر بلند پایہ اور اعلیٰ فضل و کمال کے مالک تھے خود امام بخاری ہی کو لے لیجئے کہ ان کے اساتذہ ان کے متعلق کیا رائے رکھتے ہیں۔ اسی بنا پر یہ کہا جاتا ہے کہ فقیر وہ ہے جو فقیر اور عالم غیر فقیر ہر ایک سے علم حاصل کرے اس بارہ میں عار اور شرم محسوس نہ کرے کسی کو ادنیٰ اور حقیر سمجھ کر ان کے علوم سے فائدہ نہ اٹھانا سخت نقصان کا باعث ہے یہیں سے اسباب کی سابق باب سے مناسبت بھی ظاہر ہو گئی یعنی عالم کے لیے نخوت زیا نہیں وہ پیچھے بیٹھنے سے متعلق ہو یا اپنے سے ادنیٰ درجہ والے عالم کے علم حاصل کرنے سے متعلق ہو۔ اسی طرح حدیث باب سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ کسی شخص کو خواہ مخواہ نا اہل سمجھ کر تعلیم نہ دینا اور یہ سمجھنا کہ اسے تعلیم دینا وقت اور علم کا ضائع کرنا ہے درست نہیں۔ کیونکہ اہل و نا اہل ہونے کا فیصلہ ایسی صورت میں قبل از وقت ہے اس لیے تعلیم و تبلیغ کے سلسلہ میں کسی قسم کا امتیاز روا نہیں ہے۔ رہی ابن ماجہ کی حدیث

واضع العلم عند غیر اہلہ کم قلد الخنازیر
لوذا و ذہبا
نا اہل کے سامنے علم پیش کرنے والا ایسا ہے جیسے خنزیر کے گلے میں موتی اور سونے کا ہار ڈالنے والا۔

تو اول یہ حدیث ضعیف ہے اور اگر صحیح بھی ہو تو اس کے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ کسی شخص کے سامنے اس کی سمجھ سے ادنیٰ بات پیش نہ کرنی چاہیے کیونکہ اس سے بات بھی ضائع جاتی ہے اور وقت بھی برباد ہوتا ہے۔

تشریح حدیث

اس موقع پر آپ نے حاضرین سے خطاب فرمایا اور پوچھا کہ یہ کون سا دن ہے؟ صحابہ کرام نے خاموشی اختیار کی کیونکہ جب آپ نے یہ سوال فرمایا تو صحابہ کو خیال ہوا کہ یہ بات جب ہم پہلے سے جانتے ہیں تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی بخوبی ہم سے زیادہ جانتے ہیں اس لیے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کوئی نئی بات ارشاد فرمائیں گے کیونکہ پیغمبر علیہ السلام اپنے خصوصی اختیارات کی بنا پر دوسرا نام تجویز فرما سکتے ہیں اس بنا پر صحابہ کرام خاموش رہے یہ کتاب کی روایت ہے اور حضرت ابن عباس کے طریق میں ہے کہ جواب دیا گیا یعنی یہ جواب دیا گیا کہ آج یوم نحر ہے۔ روایات متعارض ہو گئیں لیکن یہ کوئی تعارض نہیں۔ مجمع چونکہ زائد تھا اس لیے حضرت ابوبکرہ کے قریب جو لوگ تھے وہ خاموش رہے ہوں اور حضرت ابن عباس کے نزدیک جو لوگ تھے انہوں نے جواب دیا ہوا اور ہر شخص نے اپنے علم کے مطابق روایت بیان کی۔ دوسری بات یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ابوبکرہ کی روایت مفصل ہے اور حضرت ابن عباس کی روایت مجمل۔ کیونکہ ابوبکرہ کی روایت میں بتایا ہے جو تصدیق کے معنی میں ہے گویا ابتدائی سکوت ہر جگہ ہے مگر انتہاء اقربا ہے۔ اس انتہائی اقرار کو حضرت ابن عباس نے پہلے ہی لے لیا کہ ہم نے یوم النحر ہونے کا اقرار کیا۔ بہر کیف جو بھی صورت ہو، آپ نے الگ الگ کر کے پوچھا۔ اس کا مقصد حاضرین پر اہمیت کا واضح کر دینا ہے۔

سہ نساء کی روایت سے حضرت بلال اور بعض دوسری روایات سے عروین خارجہ کا ٹیکل پکڑنا معلوم ہوتا ہے لیکن اسماعیلی کی روایت میں حضرت ابن المبارک عن ابن عون کے طریق سے حضرت ابوبکرہ ہی معلوم ہوتے ہیں اور یہی راجح ہے ۱۲

سہ بیان خطام اور زمام میں راوی کا شک ہے۔ بعض حضرات تو دونوں کے ایک ہی معنی بتلاتے ہیں اور بعض نے فرق کیا ہے کہ خطام ناک کا وہ حلقہ ہے جس میں دسی ہوتی ہے اور زمام خود وہ دسی ہے یعنی حمار شتر۔

تھوڑے تھوڑے وقفہ کے بعد پڑھتے ہیں اور انتظار و تشویق دلاتے ہیں تاکہ انتظار کے بعد جو چیز حاصل ہو وہ نفس میں واقع ہو جائے۔ اور اس تمہید کے بعد ارشاد فرمایا کہ یاد رکھو جس طرح تمہارے ذہن میں یہ بات پہلے سے چلی آرہی ہے کہ حرم میں اور اشتر حرم میں چھڑ چھا کر نا، مال لوٹنا اور جانی نقصان پہنچانا سخت گناہ ہے، اسی طرح میں تم کو یہ بتانا ہوں کہ مسلمان کی عزت اور اس کے جان و مال کی حرمت ہمیشہ کے لیے آج ہی کی طرح ہے۔ ترمذی کی روایت میں ہے کہ مومن کی جان خدا کے نزدیک کعبہ سے زیادہ پیاری ہے۔ جب کعبہ سے زیادہ پیاری ہے تو یقیناً اشتر حرم اور حرم کے باہر بھی اس سے کھیلنا حرام ہی ہوگا البتہ حقوق اسلامی کے ماتحت اس قسم کے تمام معاملات صحیح اور جائز قرار دیئے جائیں گے۔

اس موقع پر یہ اشمکال پیدا کرنا درست نہیں ہے کہ مومن کی عزت و آبرو اور اس کی جان کی حرمت اشتر حرم کی حرمت سے کہیں زیادہ ہے۔ لہذا یہ تشبیہ ادنیٰ کی اعلیٰ سے تشبیہ ہے کیونکہ مشبہ بہ کا ہر حیثیت سے مشبہ پر فائق ہونا تشبیہ کے لیے ضروری نہیں صرف شہرت میں زیادہ ہونا بھی کافی ہے۔ یہاں بھی چونکہ اشتر حرم کی حرمت ان لوگوں کے نزدیک مسلم بھی اس لیے تشبیہ کے ذریعہ ان کے ذہن و دماغ پر مومن اور اس کی عزت و آبرو کا وزن ڈال دیا گیا واللہ اعلم۔

آخر میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ حاضرین کو چاہیئے غائبین تک میری بات پہنچا دیں۔ ترجمہ الباب اسی ٹکڑے سے منقول ہے اور ترجمہ و حدیث کے درمیان مناسبت ظاہر ہے۔

بَابُ اَلْعِلْمِ قَبْلَ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ يَقُولُ اللّٰهُ تَعَالٰی فَاَعْلَمْنَا اَنَّهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ قَبْلَ اَيُّهَا يَعْلَمُ وَاَنَّ الْعُلَمَاءَ هُمُ وِرَاثَةُ الْاَنْبِيَاءِ وَبِى ثَوَابُ الْعِلْمِ مَنْ اخَذَهُ اَخَذَ بِحِظِّ وَاَقْبَرِ وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ بِهِ حِلْمًا سَمِعَ اللّٰهُ لَهُ طَرِيقًا اِلَى الْجَنَّةِ وَقَالَ حَلَّ ذِكْرُهُ اَنَّمَا يَحْتَمِلُ اللّٰهُ مِنْ عِبَادِهِ اَلْعُلَمَاءُ وَقَالَ مَا يَعْلَمُهُ اِلَّا الْعَالِمُونَ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي اَصْحَابِ السَّعِيرِ وَقَالَ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُونَ وَ الَّذِيْنَ لَا يَعْلَمُونَ وَقَالَ الَّذِيْ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ يُّرِدْ اللّٰهُ بِهِ خَيْرًا هَلْ يَفْقَهُهُ فِي الدِّيْنِ وَ اِنَّمَا اَلْعِلْمُ يَأْتِي الْعِلْمَ وَقَالَ الْبُؤْذِيُّ لَوْ دُعِيَ الْعُلَمَاءُ لَعَبَسَ مَا عَلَى هَذِهِ الْاَوَشَارِ اِلَى قَضَاءِ شَرْطِنْتَ اِنِّيْ اَفْقَدُ عَلَيْهِ سَبْعًا مِنْ اَللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ اَنْ يَّجِزُوا عَلٰى لَانْفَذَتِهَا وَقَالَ اَبْنُ عَبَّاسٍ كُنُوْا رِبَانِيْنَ حُكَمَاءَ فَقَهَاءَ عُلَمَاءَ وَيَقَالُ اَلدِّيْنُ بِنِي اَلَّذِيْنَ يَرِي اَلَّذِيْنَ يَرِي بَصِيغَارًا لَعْلَمُ قَبْلَ كِبَارَةٍ

ترجمہ، باب۔ علم کا مرتبہ قول اور عمل سے پہلے ہے۔ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے آپ جانتے کہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔ دیکھیے اللہ تعالیٰ نے علم سے ابتداء کی اور بیشک علماء انبیاء کے وارث ہیں۔ انبیاء نے وارثت میں علم چھوڑا جس نے اس علم کو لیا اس نے انبیاء کی میراث کا وافر حصہ حاصل کیا اور جو شخص چلا کسی راستہ پر تاکہ علم دین حاصل کرے تو اللہ اس کے لیے جنت کی راہ آسان فرما دے گا۔ اللہ جل ذکرہ کا ارشاد ہے کہ اللہ سے اس کے بندوں میں صرف علماء درتے ہیں۔ اور ارشاد ہے کہ قرآن کی فرمودہ مثالوں کو صرف عالم ہی سمجھتے ہیں۔ دوزخی کہیں گے کہ اگر ہم سنتے یا سمجھ لیتے تو دوزخ والوں میں نہ ہوتے۔ اور اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ کیا وہ لوگ برابر ہو سکتے ہیں جو علم رکھتے ہیں اور جو علم نہیں رکھتے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے دین میں سمجھ عطا کرتے ہیں اور علم صرف علم سیکھنے سے آتا ہے۔

حضرت ابو ذرؓ نے اپنی گردن کی پشت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر تم مشیر برآں میری گدی پر رکھ دو اور

مجھے یہ خیال ہو کہ میں گردن الگ ہونے سے قبل زبان سے کوئی ایسا کلمہ نکال سکوں گا جسے میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے تو میں ضرور وہ کلمہ ادا کر دوں گا۔

حضرت ابن عباسؓ نے کوذا ربانین کی تفسیر میں ارشاد فرمایا کہ حکیم عالم اور فقیہ ہر جاؤ اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ربانی وہ ہے جو کہ لوگوں کی بڑے بڑے علوم سے قبل چھوٹے چھوٹے علوم سے تربیت کرے۔

مقصد ترجمہ عام شارحین کے مذاق کے مطابق ترجمہ کا مقصد علم کی عظمت و فخامت کا اثبات ہے، علامہ یعنی قدس سرہ کا ارشاد ہے کہ امام اس ترجمہ میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ علم عمل سے مقدم ہے اپنی ذات کے اعتبار سے بھی اور اپنے درجہ اور تہ کے لحاظ سے بھی دیکھئے عمل ہو یا قول جب تک پہلے ان کا علم حاصل نہ ہو نہ اس پر عمل ہو سکے گا اور نہ کہنے کی بات کہی جاسکے گی۔ پھر خیال کیجئے کہ علم اور عمل میں لحاظ درجہ کیا فرق ہے۔ سو علم قلب کا عمل ہے اور اعمال جوارح یعنی ہاتھ پیر کا عمل اور قلب تمام اعضا میں اشرف ہے اس لیے اس کا عمل بھی دوسرے اعضاء کے اعمال سے اشرف ہوگا۔

ابن مینر نے ترجمہ کا مقصد یہ قرار دیا کہ بخاری یہ بتانا چاہتا ہے کہ قول ہو یا عمل، بغیر علم کے وہ صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ عمل کی صحت موقوف ہے نیت کی درستی پر اور وہ موقوف ہے علم پر، پس علم قول اور عمل کی درستی کے لیے شرط طعیر اور اس لحاظ سے عمل پر اس کا تقدم محض ذاتی اور تنجی ہی ہوگا بلکہ زمانی بھی ہوگا۔

علامہ سندھیؒ فرماتے ہیں کہ مقصد علمی شرف کا تقدم بیان کرنا ہے تقدم زمانی سے ترجمہ کا کوئی تعلق نہیں کیونکہ اس سلسلہ میں جس قدر آیات اور آثار مذکور ہیں وہ براہ راست علم کی شرافت اور عظمت سے متعلق ہیں تقدم زمانی سے انکا تعلق خلاف ظاہر ہے۔ حضرت شیخ المنذریؒ کے نزدیک ترجمہ کو زمان اور شرف دونوں سے عام ہی رکھنا مناسب ہے اقوال مذکورہ فی الباب پر نظر کرنے سے یہی مزاج معلوم ہوتا ہے کہ ترجمہ کو زمان یا شرف کے ساتھ مقید نہ کیا جائے۔ واللہ اعلم۔

حضرة الاستاذ مظلّم کا ارشاد حضرت الاستاذ مظلّم نے ارشاد فرمایا کہ اس باب کی انعقاد کی اصلی غرض اس بات کی ترویج ہے جو لوگوں میں عام طور پر مشہور ہے کہ علم کے سلسلہ میں فضیلت کی آیات و احادیث

اس علم کے ساتھ خاص ہیں جس کے ساتھ عمل بھی ہو۔ چنانچہ عام حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ علم کی تمام فضیلتیں اور ثواب صرف اسی وقت ہے جبکہ اس کے ساتھ عمل بھی ہو۔ لیکن اگر علم کے ساتھ عمل نہیں ہے تو اس کا کوئی ثمرہ نہیں بلکہ وہ عالم کے لیے وبال ہے۔ مشہور ہے کہ وہیل الباعل صرۃ وللعالع سبعین صرۃ اور اس بات کے لیے دلیل ایک یہ دی جاتی ہے کہ علم عمل کے لیے وسیلہ ہے اور معلوم کہ مسائل مقصود بالذات نہیں ہو کرتے اس لیے اصل مقصد عمل ہے اور علم بغیر عمل لائق تعریف نہیں ہے۔

امام بخاری قدس سرہ العزیز نے یہ باب منعقد کر کے یہ بتلادیا کہ یہ مشہور بات درست میں ہے۔ اور علم قول و عمل سے بالکل الگ چیز ہے۔ اس لیے جو فضائل علم کے بارے میں وارد ہوئے ہیں وہ علم ہی کے مخصوص فضائل ہیں۔ ہاں علم کے ساتھ عمل بھی جمع ہو جائے تو اس کی فضیلتیں اور بھی زیادہ ہیں۔ اس مقصد کے لیے امام بخاری نے جو تعبیر اختیار فرمائی ہے وہ منابت یبلغ ہے یعنی العلم قبل القول والعل جب علم قول و عمل سے قبلیت کا درجہ رکھتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مستقل ایک چیز ہے۔ اس ارشاد کے مطابق ترجمہ کے ذیل میں ذکر کردہ آیات و احادیث پوری طرح منطبق ہو جاتی ہیں اور اگر مقصد وہ قرار دیں جو عام شارحین کا مختار ہے تو ذیل کی احادیث اور اقوال کا ترجمہ الباب سے الطابق نہیں ہوتا۔

اس مقصد کے لیے امام بخاری نے سب سے پہلے حضرت سفیان بن عیینہ کا استدلال نقل فرمایا کہ خداوند قدوس نے کلام پاک میں واعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك ارشاد فرمایا یہاں دو چیزیں مذکور ہیں ایک علم اور دوسرے عمل یعنی استغفار۔ خداوند قدوس نے علم کو استغفار پر مقدم ذکر فرمایا اور اس طرح کہ پہلے علم کا حکم ہے اور پھر استغفار و عمل کا۔

انبیاء کی وراثت علم کی مستقل فضیلت کے لیے دوسری دلیل ہے جس سے خاص طور پر علم کی فضیلت شرافت اور برتری معلوم ہوتی ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ۔ العلماء ورثة الانبياء الا دنیا میں کمال دوسری قسم کے ہوتے ہیں ایک علمی اور ایک عملی۔ ان دونوں کمالات میں علمی کمال علی کمال پر فوقیت رکھتا ہے کیونکہ علمی کمال علم کے بغیر حاصل نہیں کیا جاسکتا اور علمی کمال عمل کے بغیر ممکن ہے۔ انبیاء علیہم السلام کے اصل کمالات علمی ہی تھے اور اسی وجہ سے ان کو تمام دنیا کے مقابلہ پر درجہ شرافت عطا ہوا، گو بغیر ان عظام کے اعمال بھی سب سے اعلیٰ و ارفع ہیں اور یہ ایک حقیقت ہے کہ اُمت کی تمام فائزیں پیغمبر کی دور کست کے برابر بھی نہیں ہو سکتیں لیکن اس کی وجہ بھی علم ہی ہے کیونکہ ان کی نماز اور اعمال کی یہ فضیلت کیفیت کی وجہ سے ہے اور کیفیت اخلاص سے پیدا ہوتا ہے اور اخلاص خشیت سے آتا ہے اور خشیت علم کا ثمرہ ہے۔ تو درحقیقت موثر علم ہی ہے اور نبی کا علم سب سے زیادہ ہے۔ غرض انبیاء کا کمال، علمی کمال ہے۔ جب علمی کمال ہے تو اس کی وراثت عالموں کی طرف منتقل ہو گئی کیونکہ پیغمبروں نے وراثت میں دراہم و نایز نہیں چھوڑے ہیں بلکہ علم چھوڑا ہے اس لیے جس کے پاس علم زیادہ ہے اس کو نبی کی وراثت کا بڑا حصہ ملا تو عالم کا درجہ علم کی بدولت بہت بڑھا ہوا ہے یہاں وراثت نبی کے لیے یہ ارشاد سنیں فرمایا گیا کہ جس نے علم حاصل کیا اور اور اس کے مطابق عمل بھی رکھا بلکہ ارشاد میں صرف علم ہی کا ذکر ہے۔ معلوم ہوا کہ علم عمل کے بغیر بھی اپنے اندر ایک بڑا شرف رکھتا ہے۔ آگے فرماتے ہیں من صلتك الا یہ بھی ایک حدیث کا ٹکڑا ہے۔ ارشاد ہے کہ جو شخص علم سیکھنے کے لیے نکلتا ہے وہ اپنے لیے جنت کا راستہ آسان کر لیتا ہے۔ وہ طریق جو مقصد علم کے حصول میں معین ہو خواہ معمولی ہو یا غیر معمولی، دور ہو یا نزدیک جنت کی راہ آسان کر دیتا ہے۔ یہاں بھی علم کے ساتھ عمل کا ذکر نہیں ہے۔ معلوم ہوا کہ عمل کے بغیر بھی علم کا سیکھنا جنت کی راہ کو آسان کرتا ہے۔

انما یخشى الله۔ آیت کریمہ میں ارشاد ہے کہ خشیت جو بندہ سے مطلوب ہے اس کا تعلق علم سے ہے عمل سے نہیں۔ جتنا بڑا عالم ہوگا اسی قدر اس کے قلب میں خشیت زیادہ ہوگی اور بقدر خشیت اخلاص ہوگا اور بقدر اخلاص عمل میں قبولیت کی شان ہوگی۔ اور مدار خشیت علم پر اس لیے ہے کہ علم کے بعد ہی وہ کیفیت طاری ہو سکتی ہے جو عمل کی محرک ہے۔ یہاں بھی مدار خشیت علم کو قرار دیا گیا ہے عمل کا کوئی ذکر نہیں اور ہو بھی کیسے سکتا ہے عمل تو نتیجہ خشیت ہے تو پھر خشیت کا موقوف علیہ کس طرح ہوگا۔ ما یعلمہا الا العالمون قرآن کریم میں جگہ جگہ مثالیں دی گئی ہیں، ان مثالوں سے فوائد حاصل کرنا عالم ہی کا کام ہے عامل کا نہیں۔ عالم ہی سمجھ سکتا ہے کہ اس مقصد کے لیے یہ مثال موزوں ہے یہاں بھی العالمون العالمون نہیں فرمایا گیا بلکہ صرف مدار علم رکھا گیا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ عمل نہ کرنے پر گرفت ہو سکتی ہے۔

سلف حضرت عمر بن عبدالعزیز اور امام ابوحنیفہ کی طرف اللہ کی قرارت بالرفع منسوب ہے یعنی انما یخشى الله یہاں خشیت کی نسبت اللہ کی طرف کی گئی ہے جو ظاہر درست نہیں معلوم ہوتی لیکن اس قرارت کے اعتبار سے خشیت سے مراد تعظیم یا رعایت ہوگی کہ اللہ تعالیٰ عالموں کی تعظیم فرماتے ہیں یا ان کی رعایت کرتے ہیں۔ اس قرارت کے اعتبار سے بھی ترجیح ثابت ہوگا کہ یہ تقدیر ملت اور رعایت بھی صرف علم کی وجہ سے ہے ۱۳

قالوا لو كان نفع او نفع لادبۃ :- انہوں نے کہا کہ اگر ہم سننے کے طریق پر سنتے اور سمجھنے کے طریق پر سمجھتے تو ہم اصحاب سیر میں سے نہ ہوتے۔ علم کے حصول کے دو ہی طریق ہیں ایک سمع اور ایک تفعل اور ان لوگوں نے ان دونوں ہی طریقوں سے روگردانی کی، نہ دلائل کو سننے کی کوشش کی اور نہ سوچا کہ عقل سے کام لیتے۔ بہر کیف ان لوگوں نے دخول ناک کا سبب علم نہ ہونا بتلایا، معلوم ہوا کہ علم ایک مستقل چیز ہے جس کی فضیلت اور شرف عمل پر منحصر نہیں۔ ہل یستوی الذین الادبۃ اس سے بھی علم کی فضیلت ہی مراد ہے۔ کیونکہ خداوند قدوس نے یہ فرمایا کہ ان دونوں کے مقامات و مراتب میں بڑا تفاوت ہے۔

من یردد اللہ بہ خیرا ینفقہ فی الدین ارشاد ہے کہ جس کے ساتھ خداوند قدوس خیر عظیم کا ارادہ فرماتا ہے اس کو دین کے اندر فقر کی نعمت سے نوازتا ہے، یہ نہیں فرماتے کہ خیر عظیم کے ارادہ پر عمل کی توفیق دیتا ہے اگرچہ فقہ فی الدین کا نتیجہ آخر میں عمل ہی ہوتا ہے۔

وانما العلم بالتعلم یہ حضرت امیر معاویہ کی روایت کا ٹکڑا ہے جو طبرانی میں ہے الفاظ یہ ہیں :-

یا ایہا الناس تعلموا انما العلم
بالعلم والفقہ بالفقہ ومن یردد اللہ
بہ خیرا ینفقہ فی الدین

یعنی جس علم کے فضائل مذکور ہوئے ہیں اس کا مدار صرف تعلم پر ہے عمل ہو نہ ہو اس سے بحث نہیں۔ بخاری کے انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یہ فرما کر اسی مقصد کی تکمیل کرنا چاہتے ہیں جس کی طرف ہم نے ترجمہ الباب میں اشارہ کیا ہے یہ جملہ اگرچہ ایک حدیث کا قطعہ ہے مگر بخاری اس کو اس حیثیت میں پیش نہیں کر رہے ہیں واللہ سبحانہ اعلم :-

قال ابوذر الخدری حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ حضرت امیر معاویہ کے دور امارت میں شام میں تھے، حضرت ابوذرؓ زاہد تھے اور حضرت امیر معاویہؓ منظم۔ آیت والذین یکنزون الذہب والفضۃ کی تفسیر میں اختلاف ہو گیا، حضرت معاویہؓ فرماتے تھے کہ یہ آیت اہل کتاب کے بارے میں نازل کی گئی ہے اور حضرت ابوذرؓ کا ارشاد تھا کہ اہل کتاب کے اور ہمارے سب کے بارے میں نازل کی گئی ہے۔ ان کی اس صاف گوئی سے امیر معاویہؓ کو اندیشہ ہوا کہ کہیں یہ بات بڑھ کر عوام میں انتشار کا باعث نہ بن جائے اس لیے حضرت معاویہؓ نے حضرت عثمانؓ کو لکھا کہ آپ انہیں شام سے بلا لیجئے حضرت ابوذرؓ کو بلالیا گیا مدینہ پہنچے تو لوگوں نے تنگ کرنا شروع کر دیا تو مدینہ سے ربذہ چلے آئے اور وہیں مقیم ہو گئے مزاج میں تقشف اور تشدد تھا اسی بنا پر فتویٰ دینے سے روک دیئے گئے تھے۔ ایک مرتبہ ایسا اتفاق ہوا کہ موسم حج میں حجرہ وسطہ کے قریب تشریف فرماتے سوالات و جوابات کا سلسلہ جاری تھا کہ ایک شخص نے حضرت ابوذرؓ سے کہا کہ آپ کو فتویٰ دینے سے نہیں روکا گیا ہے؟ حضرت ابوذرؓ نے سراٹھایا اور فرمایا کیا تو میرے اوپر کو توں بنا کر بھیجا گیا ہے اور پھر ارشاد فرمایا کہ یاد رکھ جب تک میری گردن سالم ہے میں امر حق کی تبلیغ سے رک نہیں سکتا، اگر میری گردن پر کھانڈا رکھ دیا جائے اور میں یہ سمجھوں کہ گردن جدا ہونے سے قبل میں حضور علیہ السلام کا کوئی پیغام پہنچا سکوں تو اندیشہ قتل مجھ کو اس وقت بھی پیغام رسائی اور حق گوئی سے روک نہیں سکے گا کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے جلیغوا عنی ولایۃ حضرت ابوذرؓ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ جب جان خطرہ میں ہو تب بھی تبلیغ کروں گا اور اس وقت جبکہ کوئی خطرہ بھی نہیں میں کس طرح اس امر خیر سے اپنے آپ کو روک سکتا ہوں۔ اس میں فضیلت تبلیغ کا اشارہ ہے اور یہ خود مقصود بالذات ہے

اس کا یہ خصوصی فضل عمل پر موقوف نہیں وقال ابن عباس کو نوار بانیین حکماء علماء فقہاء۔ اللہ والے ہو جاؤ حضرت ابن عباسؓ نے ربانی کے تین درجے قائم فرمائے حکیم عالم اور فقیہ

عالم سب سے پہلا درجہ ہے اس سے اوپر کا درجہ فقیہ کا ہے اس سے بالاتر حکیم کا۔ اس لیے ترتیب یا اعلیٰ سے ادنیٰ کی طرف ہو یعنی حکماء فقہاء علماء یا ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہو یعنی علماء فقہاء حکماء۔ لیکن کتاب میں یہ دونوں صورتیں نہیں بلکہ علماء پیچ میں لا با گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ فقیہ اور حکیم کے سامنے زرے عالم کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔ کیونکہ ہر وہ شخص جس کو مسائل کا علم ہو وہ عالم ہے لیکن وہ فقیہ نہیں ہو سکتا جب تک کہ ان مسائل کے وجوہ اور علل پر اس کی دسترس نہ ہو۔ پھر ہر فقیہ حکیم کہلانے کا مستحق نہیں حکیم وہ فقیہ ہو گا جس کے اوپر احکام شریعہ کی حکمتیں منکشف ہوں اور وہ احکام کے منافع و مضار سے باخبر ہو پس معلوم ہوا کہ عالم فقیہ اور حکیم دونوں کے مقابلہ پر ادنیٰ ہے لیکن فقہ اور حکمت کی ارتقائی منزلوں کا ریزہ یہی عالم ہے جاہل نہ فقیہ ہو سکتا ہے۔ حکیم اس لحاظ سے اس کا وسط میں مذکور ہونا قرین قیاس ہے۔ غرض مرتبہ کے اعتبار سے عالم محض ادنیٰ درجہ میں ہے اور حکیم سب سے اوپر کے درجہ میں۔ حکیم کو شریعت کا قانون بھی معلوم اور ساتھ ہی ساتھ قانون کی علت بھی معلوم اور یہ کہ اس قانون میں کن کن مصالح اور محنتوں کی رعایت رکھی گئی ہے وہ بھی معلوم۔ اس کا علم نہایت بچھڑتا ہے اسی باعث اسی کو حکیم کہتے ہیں۔ اب خیال فرمائیے کہ فقیہ اور حکیم کے سامنے بچارہ عالم کی کیا حیثیت ہے لہذا درمیان میں رکھ کر اس کو بے توجہی سے بچانا مقصود ہے کہ نظر التفات اور صحیح رہنی چاہیے۔ ایک نسخہ میں میں علماء فقہاء علماء بھی دیکھا گیا ہے۔ مقصود اس کا بھی وہی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے تفسیر میں عاملین کو کوئی مقام نہیں دیا بلکہ علم کے درجات بیان فرمائے نیز ربانی کی وہ تفسیر جو امام بخاری رحمہ اللہ نے یقال سے فرمائی وہ بھی علم ہی سے متعلق ہے۔ یعنی ربانی وہ ہے جو علمی تربیت میں ترتیب کا خیال رکھے۔ پہلے چھوٹی باتیں بتلائے اور پھر بڑی یعنی جزئیات سے شروع کر کے کلیات تک پہنچا دے یا پہلے مقدمات سکھلائے پھر مقاصد کی تعلیم دے۔

فائدہ ۱۔ ربانی کی یاد نسبت کی یاد ہے معنی اول پر یہ نسبت الی الرب ہے اور دوسرے معنی میں منسوب الی الترتیب۔ کو نوار بانیین۔ اللہ والے ہو جاؤ ربیام ربی بن جاؤ اور دونوں کو جمع کرو تو یوں کہہ لو کہ اللہ والا وہ ہے جس کی تعلیم درجہ بدرجہ ہو یعنی جو متعلمین کے احوال کا لحاظ رکھ کر تعلیم دے۔

امام بخاری نے ان ارشادات کے نقل سے یہ بات ثابت کر دی کہ علم خود ایک ذی مناقب ہے اور یہ خیال درست نہیں ہے کہ علم کے ساتھ اگر عمل جمع نہ ہو تو اس کی کوئی قیمت نہیں بلکہ علم خود ایک فضیلت ایک کمال اور ایک ذی فضیلت چیز ہے اس کے سیکھنے کی انتہائی کوشش کرنی چاہیے۔

بَابُ مَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَّبِعُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَالْعِلْمِ الَّذِي لَا يَنْصُرُ ۱- حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا سَفْيَانُ عَنْ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي دَاوُدَ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَّبِعُونَا بِالْمَوْعِظَةِ فِي الْأَيَّامِ كَرَاهَةِ السَّامَةِ عَلَيْنَا حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو الْوَلِيدِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَيْسَ ذَا وَلَا لَيْسَ ذَا وَلَا لَيْسَ ذَا وَلَا تَنْفَرُوا ۱-

ترجمہ باب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم وعظ و تعلیم میں صحابہ کرام کے لیے اوقات کی نگہداشت فرماتے تھے تاکہ وہ متنفر نہ

ہو جائیں حضرت ابن مسعود سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نہیں نصیحت فرمانے کی غرض سے دنوں میں ہماری رعایت فرماتے کیونکہ آپ ہم کو تنگ دلی میں مبتلا فرمانا اچھا نہیں سمجھتے تھے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم آسانی کرونگی مت کرو خوشخبری دو نفرت مت پھیلاؤ۔

مقصد ترجمہ اور وعظ و نصیحت یا تعلیم کا کوئی نتیجہ برآمد نہ ہو گا لہذا یہ ضروری ہے کہ اس اہم مقصد کے لیے وعظ اور تعلیم میں کچھ ایسے اوقات معین کئے جائیں جن میں متعلم یا سامع فراغت اور اطمینان کے ساتھ اس کام کو جاری رکھ سکے اور خوش دلی کے ساتھ یہ کام تکمیل کو پہنچ جائے۔

یہ خیال نہ ہونا چاہیے کہ علم دین کی اہمیت اور اس کی شرافت اور عظمت کا تقاضا یہ ہے کہ بس دنیا کے تمام کاموں کو چھوڑ کر شب و روز اسی میں نگارہے اور جو متعین ایام یا اوقات میں تعلیم دے اس کے عمل کو قاصر اور ناقص کہہ دیا جائے۔ امام بخاری کے پیش نظر اسی قسم کے امور اس ترجمہ کے بواعث اور محرکات معلوم ہوتے ہیں اور ایسے ہی شہادت کو پیغمبر علیہ السلام اور صحابہ کے عمل سے دفع کرنا چاہتے ہیں۔

چنانچہ امام بخاری علیہ الرحمۃ نے یہ باب منعقد کر کے بنیادیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرات صحابہ کے نشاط و طلال، حجاج و فراغت کا پورا لحاظ فرما کر صحابہ کو تعلیم و تذکیر فرمایا کرتے تھے حالانکہ آپ کو تعلیم و تذکیر کا بہت ہی زیادہ اہتمام تھا اس پر یہ طریق عمل صاف بتا رہا ہے کہ علمی اہمیت کا ہی یہ تقاضا ہے کہ تعلیم اوقات نشاط اور فراغت میں دی جائے تاکہ علم کے ساتھ طالب علم کی دلچسپی قائم رہے اور طلب میں روز افزوں ترقی ہو۔ ایسے ہی عبد اللہ ابن مسعود آپ کے بعد یوم خمیس میں اپنے اصحاب کو تذکیر اور توعیظ فرماتے تھے اور باوجود اصرار و فرائض و تذکیر سے احتراز کرتے تھے ایسا نہ ہو کہ سامعین طویل ہو کر کوتاہی کرنے لگیں۔ دراصل علم سکھانے کے لیے اول ہی سے سختی کا عمل طالب علم کے دل میں خوب پیدا کر کے اس کو علم سے متنفر کر دیتا ہے۔ ابتدائی تعلیم میں تو متعلم کو چکار چکار کر پیا رو جنت سے ہی علم کی راہ پر ڈالا جاسکتا ہے جب علم کا چککا پیدا ہو جائے تو موقعہ موقعہ سے اصول تربیت کے ماتحت سختی بھی کر سکتے ہیں۔

ترجمہ میں موعظہ اور علم دو چیزیں مذکور ہیں مگر حدیث باب میں صرف موعظہ کا ذکر ہے اس سے ترجمہ اور حدیث کی مطابقت میں کچھ خلل نظر آتا ہے مگر جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ موعظہ بھی علم ہی کا ایک فرد ہے تو اہتمام للمخاص سے اہتمام للعام کا مسئلہ خود واضح ہو جاتا ہے اور یہیں سے اس کا جواب بھی سمجھ میں آ جاتا ہے کہ کتاب العلم کے مناسب ترجمہ تقدیم العلم علی الموعظہ ہونا چاہیے تھا۔ جواب ظاہر ہے کہ حدیث باب میں موعظہ کا ذکر ہے اور موعظہ سے علم کی طرف انتقال مقصود ہے لہذا تربیت میں موعظہ کو مقدم کر دیا۔

الحاصل تذکیر اور تعلیم کا یہ تقاضا ہے کہ طالب علم کو علم کی طرف کھینچا جائے اور تعلیم کے لیے ایسے اوقات معین کئے جائیں جس میں طالب علم نشاط خاطر کے ساتھ علم کی طرف متوجہ رہے۔ ہر وقت کی تعلیم طالب علم کو دل برداشتہ کر کے تعلیم سے متنفر کر دے گی اور مقصد فوت ہو جائے گا۔

آپ چونکہ ربانی تھے اس لیے تربیت کے جملہ اصول آپ استعمال فرماتے تھے، طالب علم کی فراغت و نشاط کا بھی خیال

ہے، گفتگو کی طوالت و اختصار پر بھی نظر ہے، اوقات کا بھی خیال ہے۔ اگرچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم و تدریس میں صحابی کی دل تنگی کا سوال پیدا نہیں ہوتا لیکن اکن نابہر حال بشریت کا تقاضہ ہے نیز یہ کہ آپ کو تعلیم کی ایک سنت جاری کرنی ہے اس لیے آپ نے صحابہ کی رعایت کر کے تمام طالبین علم کے لیے ایک راہ بنائی تاکہ علم کے ساتھ دلچسپی باقی رہے اور تنگ دلی و نفرت کی نوبت نہ آئے۔

تبشیر و تنفیہ کا تقابل

ارشاد فرمایا گیا کہ یسرو آسانی سے کام لو سخت گیری نہ کرو، بشارت دو، نفرت مت پھیلاؤ اس ارشاد میں تیسیر و تسخیر کا تقابل تو درست ہے مگر تبشیر و تنفیہ کا تقابل درست نہیں بلکہ تبشیر کا مقابل انذار اور تنفیہ کا مقابل تنگیں ہے چنانچہ کتاب الادب میں خود مؤلف نے لا تسفروا کا مقابل تسکناؤ ذکر فرمایا ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ابتداء تعلیم میں انذار کا عمل عموماً تنفیہ کا باعث ہوتا ہے اس لیے بشر و اکام مقابلہ لا تنفروا کے ساتھ ڈالا گیا۔ یعنی کہ ابتداء اسلام کا معاملہ ہے جس میں لوگوں کو دل بڑھا دو ادب کراپنے ساتھ ملانا اور ان میں بتدریج شوق پیدا کر کے اسلام کی طرف کھینچنا منظم ہوتا ہے نو مسلموں کے ساتھ انذار کا طریق کسی طرح مناسب نہیں اس سے اور نفرت پیدا ہوگی اور گھبرا کر چھوڑ بیٹھنے کا اندیشہ ہے۔

غرض تعلیم ہو یا تو عیظ یا تدریس تشدد کا عمل تو کسی حال مناسب نہیں البتہ متعلمین اور سامعین میں دلچسپی پیدا کرنے کے لیے دل بڑھاوے کا سامان اختیار کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کیونکہ جو شے انذار میں محبوب ہوتی ہے اس کی طرف طبیعت خود بخود چلنے لگتی ہے۔ ایک سوال اور باقی رہ جاتا ہے کہ جب یسرو فرما دیا تو ولا تنفروا کی ضرورت باقی نہیں رہی وہ تو خود یسروا کے امر سے ثابت ہے نوہی نے اس کا جواب اس طرح دیا ہے کہ یسروا دعائی کا مقصد محض یسروا کہنے سے پورا نہیں ہوتا کیونکہ صیغہ امر میں مامور کا انکار مقصود نہیں ہوتا اس کے لیے غارح سے مدد حاصل کرنا پڑتی ہے اور جب یسروا کے بعد ولا تنفروا کہہ دیا گیا تو سخت گیری کی ممانعت سے علی الدوام آسانی برتنے کا حکم صاف ہو گیا واللہ اعلم

حضرت شیخ المنذک ارشاد

حضرت شیخ المنذک قدس سرہ العزیز فرماتے تھے کہ یہاں بشروا۔ انذروا کا مقابل نہیں ہے بلکہ انذروا پر مشتمل ہے کیونکہ بشروا کا حاصل جمعیت خاطر پیدا کرنا ہے چنانچہ یسروا کے بعد لا تنفروا فرما کر بشر و اکام ارشاد اور اس کے ساتھ لا تنفروا کا حکم صاف بتا رہا ہے کہ مقصود اصلی یسروا اور سہولت کا برتاؤ ہے اور سختی کے عمل سے بچانا کہ یہ نفرت پیدا کرنے کا راستہ ہے لہذا بشروا کے معنی یہ ہوئے کہ ان لوگوں کو مناسب تدبیروں سے کام پر جمانا چاہیے خواہ تعلیم کا کام ہو یا کچھ اور ہو۔ کام کے راستہ میں مشکلات حائل کر کے ان کو بدکایا اور اکھاڑا نہ جائے کہ اس میں مقصود فوت ہوتا ہے اور جب مقصود جمانا اور کام پر لگانا ہوتا تو چہر شا باش دینا، مکر ٹھونکنا، احسانات کا دباؤ ڈالنا یا ڈر وحم کا کردار پر لانا سب برابر ہیں غرض بلحاظ مقصد انذار بشارت مطلوبہ کی ضد یا اس کا مقابل نہیں بلکہ اسی کا ایک آخری فرد ہے خوب سمجھ لیں۔ اب جبکہ لوگوں کی طبیعتیں مختلف چھریں تو لا محالہ ان پر اثر اندازی کے طرق بھی مختلف ہوئے۔ کوئی انسان ایسا ہوتا ہے کہ جسے اجمالی کلمات ہی اطمینان خاطر کے لیے کافی ہوتے ہیں۔ یعنی صرف اتنی بات کہ خداوند قدوس نے جنت میں بہت سی نعمتیں تیار کر دی ہیں ان کے لیے کافی ہے اور وہ صرف اسی امید پر ہر قسم کی تکلیف برداشت کر سکتے ہیں۔ بعض طبیعتیں صرف اتنی بات پر قناعت نہیں کرتیں بلکہ جب تنگ ان کے سامنے خداوند کریم کے لیے پایاں احسانات کا جو شب و روز ان کے مشاہدہ میں آتے رہتے ہیں ذکر

نہ کیا جائے اس وقت تک ان میں اطاعت کا جذبہ پیدا نہیں ہوتا اس لیے ان کے سامنے احسانات کا تذکرہ ہی انہیں مقصد کی طرف کھینچ سکے گا دوسرے طرق سے کامیابی دشوار ہوگی اور بعض طبائع ایسی ہیں کہ ان پر احسانات کا بھی کوئی دباؤ نہیں پڑتا تو انہیں راہ راست پر لانے کے لیے ڈرانے دھمکانے اور وعیدات سنانے کی ضرورت محسوس ہوتی ہے اور سرکش قوموں کے نتائج کو دکھلا کر ان کے قلوب میں خوف پیدا کیا جاتا ہے تاکہ وہ اطاعت کی طرف مائل ہوں۔

الحاصل انداز بھی بعض طبائع میں تبشیر کا کام کرتا ہے تو اس کا مقابل نہ ہوا بلکہ اس میں شامل رہا۔ یہ تمام طریقے اس لیے استعمال کیے جاتے ہیں کہ کسی طرح حق کے ساتھ شامل ہو جائیں اور اسے اختیار کرنے لگیں خواہ وہ معاملہ ایمان کا ہو یا تعلیم کا تو چونکہ طبیعتیں مختلف ہیں اس لیے طریقہ نیز تاثیر بھی مختلف ہے اب بشر و اکام مفہوم یہ نکلا کہ اجتماعاً خواطر ہم بائی طریق کان یعنی جس طرح بھی ہو سکے ان کے دلوں کو اپنے ساتھ لگاؤ۔ اس صورت میں تبشیر، انذار کے مقابل نہیں بلکہ انذار تبشیر میں داخل ہے۔

حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ بسروا ولا تعسوا، بشروا ولا تنفروا کا مفہوم یہ بیان فرماتے تھے کہ ہمیشہ وعیدیں ہی مت سننا و بلکہ قرآن عزیز کے طرز پر بشارت و انذار کو ساتھ ساتھ رکھو، پیرایہ بیان ایسا اختیار کرو کہ خوف ورجا ساتھ ساتھ چلتے رہیں۔ اگر ہمیشہ بشارت ہی دو گئے تو رحمت پر تکیہ کر کے بے خوف ہو جائے گا اور ہمیشہ وعید ہی دو گئے تو رحمت سے مایوس ہو جائے گا اور یہ دونوں ہی خطرناک ہیں ارشاد باری تعالیٰ ہے لا یامن مکر اللہ الا القوم الخاسرون۔ ولا ییس من روح اللہ الا القوم الکافرون۔

بیرکیت علامہ کشمیری رحمہ اللہ کے ارشاد کے مطابق حدیث شریف میں تعلیم و تبلیغ کے لیے ایک درمیانی راہ کی نشاندہی

کی گئی ہے۔
باب مَنْ جَعَلَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ آيَاتًا مَعْلُومَةً حَدَّثَنَا عُمَرَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ كَانَ عَبْدُ اللَّهِ يَذْكُرُ النَّاسَ فِي كُلِّ خَمِيسٍ فَقَالَ لَهُ مَا جَلَّ لَهُ مَا جَلَّ يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ تَوَدَدْتُ أَنَّكَ ذَكَرْتَنَا كُلَّ يَوْمٍ قَالَ أَمَا أَنْتَ تَمْنَعُنِي مِنْ ذَلِكَ أَرَأَيْتَ أَكْفَرْنَا أَنْ مَلَكَكُمْ وَرَأَيْتُ أَيْتُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخُوضُ لَنَا بِهَا مَخَافَةَ السَّامَةِ عَلَيْنَا۔

ترجمہ۔ باب بیان میں اس شخص کے جس نے اہل علم کے لیے تعلیم کے دن مقرر کر دیئے ابو وائل سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعود ہر جمعرات کے دن لوگوں کو وعظ سنایا کرتے تھے ایک شخص نے ان سے کہا کہ ابو عبدالرحمن میرا جی یہ چاہتا ہے کہ آپ ہمیں روزانہ تذکیر فرمائیں۔ آپ نے فرمایا نہیں معلوم ہونا چاہیے کہ مجھے اس فعل سے یہ چیز روکنی ہے کہ میں تمہیں تنگ دل اور ملال کرنا پسند نہیں کرتا اور میں وعظ و ہند کے لیے تمہاری نگہداشت رکھتا ہوں جس طرح کہ پیغمبر علیہ السلام اس اندیشہ سے کہ ہمیر تنگ دلی نہ آجائے تذکیر میں ہماری نگہداشت فرمایا کرتے تھے۔

مقصد ترجمہ | اوپر تنخول کا ذکر اچکلہ سے تنخول انتظام کو چاہتا ہے اس لیے اب دوسرا ترجمہ رکھتے ہیں کہ اگر تعلیم کی عزت سے ایام و اوقات کا تعین کر دیں تو اس میں کوئی خرابی نہیں بلکہ ایک لحاظ سے یہ انتظام ضروری ہے اس تعین کو

بدعت نہیں کہا جائے گا اس کی اصل تو عہد نبوی میں قائم ہو چکی ہے اعیان صحابہ بھی اس کی رعایت فرماتے رہے ہیں۔ یوں بھی ہر نئی چیز کو بدعت قرار دینا صحیح نہیں بدعت ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ نئی چیز دین بنادی جائے اور اس پر چلنا ضروری مستقیم

پر چلنا سمجھا جائے اور اُس کے خلاف کو بد دینی اور گمراہی کے ساتھ تعبیر کیا جائے۔ شیخ شمس الدین شمنی نقایہ کی شرح میں بدعت کی تعریف بدیں الفاظ فرماتے ہیں ما احدث علی خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بنحو شبهة واستحسان ثم جعل دینا قویما وصلاطا مستقیما اس کے ماتحت موت کی رسومات تیجہ، دسوال، چیلہ، ششماہی، برسی و غیرہ اور اسی طرح ایصالِ ثواب کے لیے ایام اور اوقات کا تعین یا بزرگوں کی نیاز کے سلسلہ میں خاص خاص کھانوں کا تعین یہ سب بدعت قرار پاتے ہیں کیونکہ ان کو دین سمجھ کر کیا جاتا ہے اور نہ کرنے والوں کو بد دین، بد مذہب، گمراہ اور جہانے کیا کیا کہا جاتا ہے البتہ شادی کی رسومات کو کوئی دین نہیں سمجھتا لہذا ان کو بدعت کہہ کر نہیں روکا جائے گا ہاں دیگر وجوہ شرعیہ کی بناء پر کہ ان میں تقاخر، نمود، اسراف، لہو و لعب، غیر مشروع بلے، ناپح گانا اور رسوم شرکیہ کفریہ وغیرہ شامل ہیں ان سے احتراز و اجتناب ضروری ہوگا۔

عزم باب کا مقصد یہ ہے کہ تعلیمی انتظام کی عرض سے ایام کی تعیین میں کوئی حرج نہیں ہے اور اسے بیدینی نہیں کہا جاسکتا بلکہ علم ایک عظیم انشان چیر ہے اس لیے اس کی خاطر اہتمام کی ضرورت ہے۔ اس اہتمام کا تقاضہ ہے کہ ایام کی تعیین کر دی جائے تاکہ تعلیم اور تعلم کے عمل میں آسانی رہے اور معلمین نیز متعلمین کا عزیز وقت ضائع نہ ہو اگر تعیین نہ کی گئی تو ایسی بھی صورت ہو جائے گی کہ معلم صاحب موجود ہیں اور متعلمین کا پتہ نہیں۔ یا متعلمین تو حاضر ہیں مگر معلم صاحب غائب ہیں۔

تشریح حدیث

حضرت ابو اہل حضرت ابن مسعود کا واقعہ نقل فرماتے ہیں حضرت ابن مسعود کا معمول یہ تھا کہ وہ ہر جمعرات کو وعظ و نصیحت فرماتے تھے۔ حاضرین میں سے ایک شخص نے عرض کیا۔ ابو عبد الرحمن! ہفتہ میں تعلیم و تذکیر کاموں ایک دن ہے اس سے سیری نہیں ہوتی اس میں اضافہ ہونا چاہیے بلکہ روزانہ ہی ہو جائے تو بہتر ہے۔ ارشاد فرمایا ہو سکتا ہے کہ تم میں بعض کی یہ خواہش ہو اور وہ دل سے اضافہ کے خواہشمند ہوں مگر میں اس کو خلاف مصلحت سمجھتا ہوں روزانہ کی تعلیم میں متعلمین کی ملالت اور تنگ دلی کا اندیشہ ہے پھر کہیں پریشان ہو کر گمراہی لگیں یا تعلیم سے بھاگنے لگیں تو اصل مقصد ہی فوت ہو جائے۔ دیکھئے آپ جن شوق کا اظہار کر رہے ہیں حضرت صحابہ میں اس سے کہیں زیادہ ذوق تعلیم اور شوق موجود تھا اس کے باوجود پیغمبر علیہ السلام تعلیم اور تذکیر میں ہمارے اوقات نشاط اور فراغت لحاظ فرما کر تعلیم فرماتے تھے۔ آپ کو یہ بات ناپسند تھی کہ تعلیم میں ہمارے لیے ملال خاطر کی صورت پیدا ہو خواہ حقیقہ ملال ہو۔ اب تم خود غور کرو کہ نہ تم صحابہ کی طرح تعلیم کے شوقین اور نہ پیغمبر علیہ السلام کی طرح شفیق معلم۔ جب وہاں بھی ملال خاطر کا لحاظ فرماتے ہوئے اوقات نشاط میں تعلیم کا عمل ہوتا تھا تو میرے لیے یہ کس طرح مناسب ہوگا کہ روزانہ تعلیم جاری کروں اور اندیشہ ملالت سے آنکھ بند کر لوں اثبات ترجمہ کے لیے عبد اللہ ابن مسعود کا عمل بھی کافی ہے کہ انہوں نے ایک دن مقرر کر رکھا تھا اور اس جزو سے بھی ہو سکتا ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں حضرت ابن مسعود نے ارشاد فرمایا کہ جس طرح نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم شوق و رغبت کی رعایت فرمایا کرتے تھے اسی طرح میں بھی کرتا ہوں اسی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے روزانہ تذکیر مناسب نہیں سمجھی۔ تجدید نشاط کی خاطر تذکیر کے علاوہ ایام جاہلیت کے واقعات اور قصص لطائف و ظرائف مدحیرہ قصائد و غیرہ بھی گاہے گاہے ہوتے تھے اس میں بھی تعلیم و تربیت کا پہلو غالب رہتا ہے اس کو محض سامانِ تفریح نہیں کہہ سکتے خوب سمجھ لیں۔

بَابُ مَنْ يَرِدُ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهُهُ فِي الدِّينِ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَفِيرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ وَهَبٍ عَنْ يُونُسَ عَنْ ابْنِ شَرِيكَ قَالَ قَالَ حَمِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ خَطِيبًا يَقُولُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ يَرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهُهُ فِي الدِّينِ وَإِنَّمَا أَنَا قَائِمٌ وَاللَّهُ يُفَقِّهُ

وَلَنْ تَذَالَ هَذِهِ الْأُمَّةُ قَائِمَةً عَلَى أَمْرِهِمْ لَا يَنْصُرُهُمْ مَن خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ ۚ

ترجمہ، باب، جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے تفقہ فی الدین عطا کرتے ہیں۔ حمید بن عبد الرحمن کا بیان ہے کہ میں نے حضرت معاویہ کو خطبہ دیتے ہوئے سنا۔ فرماتے تھے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ارشاد فرماتے سنا ہے کہ جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے دین میں تفقہ کی نعمت سے نوازتے ہیں اور میں تو صرف تقسیم کرنے والا ہوں اور اللہ عطا کرنے والا ہے اور یہ اُمت ہمیشہ اللہ کے حکم پر قائم رہے گی، جو جو ان کی مخالفت کرے گا وہ انہیں نقصان نہ پہنچا سکے گا یہاں تک کہ اللہ کا حکم آجائے۔

مقصود ترجمہ امام بخاری نے اس ترجمہ سے علم اور تفقہ فی الدین کی عظمت و فحاشیت کا اثبات فرمایا ہے۔ حضرت شیخ الاسلام قدس سرہ نے فرمایا کہ یہ تفقہ فی الدین کا ترجمہ اور اس سے اگلا ترجمہ انعم فی العلم دونوں قریب قریب ہیں مقصود یہ ہے کہ حصول علم کے لیے تا بمقدور کوشش کرنی چاہیے، ترجمہ اولیٰ سے جو بعینہ حدیث کا جملہ ہے نیز حدیث مفصل سے جو اباب میں مذکور ہے دو امر ظاہر ہوتے ہیں ایک یہ کہ فقہ فی الدین خیر عظیم ہے دوسرے یہ کہ تفقہ فی الدین محض عطا کئے خداوندی ہے حتیٰ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی داغنا ناقاسم فرما کر اپنا حذر ظاہر فرماتے ہیں جس سے فقہ فی الدین کی عظمت اور فضیلت ظاہر ہوتی ہے انتہی بعبارة الشریفہ فی ترجمہ۔

خیر کی تنوین علامہ سند نے ارشاد فرمایا کہ اگر من یرد اللہ میں من سے عموم مراد لے لیں تو اس کے یہ معنی ہو جائیں گے کہ جس کے ساتھ بھی ارادہ خیر فرماتے ہیں اسے فقہ دین عنایت کرتے ہیں اور یہ درست نہیں معلوم ہوتا کیونکہ ایسی بھی صورتیں ہیں جہاں تفقہ نہیں ہے مگر ارادہ خیر ہے جیسے کوئی بچپن ہی میں مکلف ہونے سے قبل مرجائے یا آخر عمر میں اسلام لائے اور کسی بھی اسلامی فریضہ کا وقت آنے سے قبل وفات پا جائے وغیرہ۔ اس لیے ان اعتراضات سے بچنے کی ایک اچھی صورت یہ ہے کہ خیر کی تنوین کو تعظیم کے لیے لے لیں یعنی جس کے ساتھ اللہ خیر عظیم کا ارادہ فرماتے ہیں۔ رہا مطلق ارادہ خیر خود اور حضرات سے بھی متعلق ہو سکتا ہے۔ ہاں اتنی بات ہے کہ فقہ فی الدین کا مقام ان سے بہت بلند ہے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ کوئی انسان یہ نہیں بتلا سکتا کہ خداوند قدوس کا ارادہ اس کے ساتھ کیا ہے لیکن فقیر اس حدیث کی بنا پر یہ کہہ سکتا ہے کہ میرے ساتھ خیر کا ارادہ ہے کیونکہ یہ اللہ کی خاص عنایت ہے۔

اُس اشکال کا دوسرا جواب یہ بھی ہے کہ من سے مراد مکلفین ہوں کیونکہ یہی شریعت کے مخاطب ہوتے ہیں۔ لہذا نا بالغ یا وہ بالغ جس سے ابھی کوئی تکلیف متعلق نہیں ہوئی اس میں داخل ہی نہیں تاکہ وجہ اشکال نہیں تبسیرا جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہاں بطور مبالغہ فقیر کی نسبت سے غیر فقیر کے ساتھ ارادہ خیر کی نفی ہو اس صورت میں بھی من کا عموم باقی رہے گا۔

تشریح حدیث حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے خطبہ میں یہ حدیث پیش فرمائی من یرد اللہ بہ خیرا یفقیہہ فی الدین داغنا ناقاسم واللہ یعطیٰ یعنی میرا کام تقسیم کرنے کا ہے، جو علوم مجھے دیے گئے ہیں میں سب کے سامنے تقسیم کر دیتا ہوں، میری طرف سے کوئی روک یا بخل نہیں ہے جس کی قسمت میں قبول کرنا ہوتا ہے وہ قبول کر لیتا ہے لیکن خیر کی تقسیم ہوتی ہے آپ ہی کی معرفت۔ آپ صلاح و تقویٰ کے مقام ہیں رسالت، نبوت، صدیقیت، ولایت سب کی تقسیم آپ کی وساطت سے ہوئی۔ آپ کی ذات تمام کمالات کی اصل ہے آپ منبع کمالات بنائے گئے ہیں مخلوقات میں جس

کو بھی جو کمال عطا ہوا ہے وہ اسی منبع کمالات کے ذریعہ حاصل ہوا خداوند کریم نے آپ کو تمام مخلوقات سے قبل خلعت وجود عطا فرمایا
اول ما خلق اللہ نوری کنت نبیا وادم متجدد بین الماء والطين آپ کی ذات عالم کے لیے واسطہ فی العروص کی حیثیت رکھتی ہے
آپ تمام عالم کے روحانی باپ ہیں اسی بنا پر آپ جس طرح نبی الامم ہیں بنی الانبیاء بھی ہیں آپ کی بعثت ربی دنیا تک تمام عالم کے
لیے ہے شفاعت کبریٰ کا حق آپ ہی کو دیا گیا جس میں دوسرے تمام اولوالعزم پیغمبر نفعی نکلتے ہوئے اپنی معذوری کا اظہار فرمائیں گے حتیٰ کہ
ادم علیہ السلام جو تمام انسانوں کے جہانی باپ ہیں وہ بھی اپنی اولاد کی سفارش کی ہمت نہ فرمائیں گے۔ دراصل آپ اپنے ظاہری وجود
سے ہزاروں ہزار سال قبل خداوند جل مجدہ کی حقیقی خلافت کے ساتھ سرفراز ہو چکے تھے اور قیامت تک کے لیے ہو چکے تھے
لہذا عالم کے تمام کمالات خواہ وجودی ہوں یا علمی، عملی ہوں یا اس کے علاوہ ہوں درحقیقت بہ آپ کے کمالات ہیں آپ کو براہ
راست خداوند کریم نے عطا فرمائے ہیں دوسروں کو آپ کے وساطت سے پہنچے ہیں جس طرح عالم اسباب میں آفتاب کی نورانیت اصل
ہے اور باقی تمام منورات میں اُسی کا فیض نمایاں ہے اسی طرح عالم وجود میں آپ کا وجود باوجود اصل ہے باقی تمام وجودات اُسی کا
ظل اور فیض ہیں یہی وجہ ہے کہ آپ کو دوسروں کے اطلاق میں تصرف حاصل ہے۔ آپ مدبر کی بیع کر سکتے ہیں مدبر کیا آپ کو
تو حر کی بیع کا بھی حق حاصل ہے آپ بغیر مالک سے پوچھے ہوئے اس کے غلام کو آزاد فرما سکتے تھے مالکین کی ملکیت کے مقابلہ
پر آپ کا حق ملکیت قوی تھا جس طرح غلام کے مقابلہ میں آقا کا حق۔

الحاصل فقہ فی الدین ایک عظیم نعمت اور اعلیٰ کمال ہے اور ہر کمال کی تقسیم آپ کی ذات جمع الکمالات سے منطبق ہے اور آپ
کا فیض قیامت تک باقی رہنے والا ہے نولا محالہ اس فیض سے فیضیاب ہونے والے بھی ناقیامت رہنے چاہئیں اسی کی پیشگوئی
لی تنزالی میں فرمائی گئی ہے یعنی اس امت میں ہمیشہ ایسے افراد رہیں گے جن کی زبان پر ہمیشہ کلمہ حق رہے گا گو ان کی مخالفت
میں کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہ کیا جائے گا مگر ان کی مخالفت کرنے والی جماعت ان کے طور طریق کو بدل نہ سکے گی اور نہ ان کے
مٹانے میں کامیاب ہو سکے گی۔

حتیٰ یاتی امر اللہ سے وہ ہوا مراد ہے جو قرب قیامت میں چل کر تمام مومنین کی ارواح کو قبض کرے گی اس کے بعد
صرف اشراور کفار باقی رہ جائیں گے جب یہ قیامت قائم ہوگی یعنی جب تک دنیا میں مومن باقی رہیں گے یہ طائفہ بھی باقی ہے
گا جو حق کو سنبھالے رہے گا۔ اور یا پھر یہ تاکید کے لیے ہے جیسے خال الدین فیہ اما دامت السموات والارض حق میں مادامت
تاکید کے لیے ہے۔

جماعت سے کیا مراد ہے | اعلان فرمایا جا رہا ہے کہ مجموعی امت میں ایسے لوگ رہیں گے، نہ جگہ معین ہے اور نہ جماعت معین
ہے اور نہ اُس کا ایک جا ہونا ضروری ہے اس بارے میں لوگوں نے مختلف خیالات ظاہر فرمائے
ہیں مگر اس پر یہ ہے کہ اس کا کسی فرقہ یا گروہ سے تعلق نہ ہوگا اہل حق کے تمام فرقوں میں ایسے لوگ موجود رہیں گے جن کی حیثیت
مجاہد فی الدین کی ہوگی جو مخالفین کی پرواہ کئے بغیر حق کی آواز بلند کرتے رہیں گے خواہ اس راہ میں بڑی سے بڑی قربانی دینی پڑے
مگر انہیں مراعات مستقیم سے کوئی ہٹانہ سکے گا۔ حدیث میں امت قائمہ فرمایا گیا ہے کسی جماعت کا نام نہیں لیا گیا البتہ اُس کی نشان دہی

۱۴ حدیث میں امت کا لفظ ہے اس لیے یہ ضروری نہیں کہ حق پر قائم رہنے والی پوری جماعت ہی ہر راہی طرح یہ بھی ضروری ضرور کہ وہ ہر جگہ ہوں۔ بلکہ صرف
یہ اعلان ہے مجموعی طور پر امت خال نہ رہے گی۔ اس لیے کہ امت کا اطلاق ایک پریمی آقا سے ارشاد ہے اور ابراہیمہ کان امتہ ۱۳

نشانہی جن الفاظ کے ذریعہ فرمائی گئی یعنی جو ان کا وصف بیان کیا گیا ہے وہ اس امر کی واضح دلیل ہے۔ امام احمد نے فرمایا کہ اگر ہر طائفہ اہل سنت والجماعت کا نہ ہوا تو میں نہیں کہہ سکتا کہ وہ کون ہوں گے۔ قاضی عیاض نے کہا کہ اہل حدیث سے امام احمد نے اہل سنت والجماعت کو مراد لیا ہے۔ حضرت علامہ کشمیری فرماتے تھے کہ حدیث میں تو مجاہدین کی تصریح ہے لیکن امام احمد اہل سنت والجماعت کو فرما رہے ہیں اس لیے مجھے امام احمد کی بات پر ایک عرصہ تک حیرت رہی لیکن ایک عرصہ کے بعد تاریخ کے تتبع سے معلوم ہوا کہ مجاہدین اور اہل سنت والجماعت مصداق کے اعتبار سے ایک ہی ہیں۔ کیونکہ اسلام کی چودہ سو سالہ تاریخ میں جہاد صرف اہل سنت والجماعت نے کیا ہے۔ گویا حضرت امام احمد رحمہ اللہ نے اہل سنت والجماعت کی تعین عقائد کی رو سے نہیں کی بلکہ تاریخی شہادت کی وجہ سے فرمائی ہے۔

باب الفہم فی العلم حدیثنا علی قال حدیثنا سفیان قال قال لی ابن ابی نعیم عن محمد بن عبد بن عبد الی المدینہ فلما سمعہ یحدث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحدثنا و بعد ا قال کنا عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فأتی یحدثنا فقال ان من الشجر شجرة مثلها کثیر السبل فامدت ان اقول حی الخلة فاذ انا اصعدا لقوم فسکت قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی الخلة

ترجمہ، باب علم میں فہم حاصل کرنے کی فضیلت۔ مجاہد سے روایت ہے کہ میں مدینہ تک حضرت ابن عمر کے ساتھ رہا لیکن ایک حدیث کے علاوہ اور کوئی چیز انہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کرتے ہوئے نہیں سنا۔ انہوں نے کہا کہ ہم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے تھے کہ آپ کی خدمت میں کھجور کا چمڑا لایا گیا۔ آپ نے فرمایا کہ دو تختوں میں ایک ایسا درخت ہے جس کی مثال مسلمان کی مثال ہے۔ میں نے یہ کہنا چاہا کہ وہ نخد ہے لیکن میں لوگوں میں سب سے چھوٹا تھا اس لیے خاموش رہا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ کھجور ہے۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد مصنف نے کچھ معین نہیں کیا۔ اس لیے شارحین اپنے اپنے مذاق کے مطابق مختلف مقاصد کی طرف گئے ہیں۔ کسی نے کہا کہ الفہم فی العلم مختلف یعنی علم کے اندر سب کا فہم برابر نہیں ہوتا۔ کسی کا زائد ہوتا ہے کسی کا کم۔ یعنی کوئی شخص تو مقصد حاصل سمجھ جاتا ہے اور کوئی بدیر سمجھ پاتا ہے اور کوئی بالکل ہی بے بہرہ رہتا ہے۔ یہ مقصد علامہ سندھی نے قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ چونکہ حدیث باب میں فضل فہم کا کوئی اشارہ نہیں ہے اس لیے اسے باب فضل العلم نہیں قرار دے سکتے بلکہ مقصد یہ ہے کہ علم کے اندر لوگوں کے افہام مختلف ہیں۔ کسی نے کہا کہ ترجمہ الفہم فی العلم مطلوب ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تم تو انتظام کے ساتھ تعلیم و تعلم کا سلسلہ جاری رکھو اور تمہاری نیت حصول تفقہ کی ہونی چاہیے، اگر قسمت نے یاوری کی تو فقیہ ہو کر من یروا اللہ بہ خیر الی فقرہ فی الدین میں داخل ہو جاؤ گے اور اگر فقیہ نہ بن سکے تو فہم فی العلم تو حاصل ہو ہی جائے گی اور یہ بھی مطلوب ہے جیسے کہ کوشش تو یہی کرتا ہے کہ سونا چاندی بنا نا آجائے اگر مقصد میں کامیابی ہو گئی تو اچھا ہے ورنہ کم از کم کشتے تو پھر بچنے آہی جاتے ہیں تو پہلے درجہ پر تفقہ مطلوب ہے اور دوسرے درجہ پر فہم۔

حضرت شیخ الحدیث سمرہ العزیز نے ارشاد فرمایا کہ مقصد باب فضل الفہم فی العلم ہی ہے یعنی تفقہ کا درجہ تو افضل ہے ہی لیکن فہم فی العلم بھی فضیلت سے خالی نہیں اس ارشاد پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ اگر مقصد فہم کی فضیلت کا بیان ہے تو حدیث باب میں فضیلت کا ذکر ہونا چاہیے،

حالا نہ حضرت ابن عمر کی حدیث میں دو درجہ تک فضیلت کا ذکر نہیں لیکن حضرت شیخ الحدیث سرور العزیز نے اس کے لیے ارشاد فرمایا کہ بخاری کبھی کبھی ایسا بھی کرتے ہیں کہ حدیث مجمل و مختصر پر مفصل حدیث کا ترجمہ رکھ دیتے ہیں اور کتاب میں دوسری جگہ اس حدیث کو مفصل سے آتے ہیں۔ اب جو لوگ امام بخاری کے طرز سے واقف نہیں اور جنہوں نے کتاب کا تتبع نہیں کیا انہیں اعتراض پیش آجاتا ہے۔ یہاں بھی کتاب العلم کے آخر میں یہ روایت تفصیل سے مذکور ہے اس میں حضرت ابن عمر نے والد صاحب سے عرض کیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقصد کو میں سمجھ گیا تھا لیکن بڑوں کو خاموش دیکھ کر خاموش ہی رہا کہ کہیں آپ کو ناگواری نہ ہو۔ حضرت عمر نے فرمایا کہ اگر اس کو ظاہر کر دیتے تو مجھے اس قدر خوشی ہوتی کہ سرخ اونٹوں کے ملنے سے بھی نہیں ہوتی۔ معلوم ہوا کہ فہم فی العلم ایک بڑی فضیلت کی چیز ہے۔

بَابُ الْإِعْتِبَاطِ فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ وَقَالَ عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تَفَقَّهُوا قَبْلَ أَنْ تَسُودُوا
قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَبَعْدَ أَنْ تَسُودُوا وَقَدْ تَعَلَّمُوا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي كِبَرٍ سَمِعْتُ
الْحَمْدِيَّ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي حَالِدٍ عَلَى عَهْدِ مَا حَدَّثَنَا أَبُو عَبْدِ اللَّهِ قَالَ
سَمِعْتُ قَسَمَ ابْنَ أَبِي حَالِدٍ قَالَ سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الْوَلَدِ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَصَدِ
الْأَبْنَاءِ تَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ مَا لَا فَتْلَ لَهُ عَلَى هَلَكَةٍ فِي الْحَقِّ وَرَجُلٌ أَتَاهُ اللَّهُ بِالْحِكْمَةِ فَهُوَ كَيْفَ تَعْلَمُونَ مَا دُعِيَ لَهَا
تَرْجُمَةً باب، علم و حکمت میں رشک کرنا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ سردار بننے سے پہلے علم حاصل کرو۔ ابو عبد اللہ الخاری

نے کہا کہ سیارہ کے بعد بھی۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے بڑی عمر میں علم حاصل کیا ہے۔ حضرت عبد اللہ ابن مسعود سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دو چیزوں کے علاوہ کسی میں حسد جائز نہیں ہے۔ ایک وہ شخص جسے اللہ تعالیٰ نے مال عطا فرمایا اور حق کی راہ میں اس کے خرچ پر بھی مسلط کر دیا اور ایک ایسا شخص جسے اللہ تعالیٰ نے حکمت عطا فرمائی پس وہ اس کے ذریعہ سے فیصلہ کرتا ہے اور لوگوں کو اس کی تعلیم دیتا ہے۔

اب تک یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ علم ایک اعلیٰ و ارفع چیز ہے، بہت سے

مقصد ترجمہ اور باب سابق سے ربط

نے اس کے لیے انتظامات فرمائے۔ نیز اس سلسلہ میں تفقہ اور فہم بھی مطلوب ہے۔ جب علم اس درجہ قابل قدر چیز ہے تو اس کے حصول کی کوشش ہونی چاہیے اور اگر کسی شخص کے پاس یہ نعمت موجود ہے تو وہ غبطہ کے قابل ہے غبطہ کہتے ہیں رہیں کرنے کو یعنی کسی کی اچھی حالت دیکھ کر یہ تمنا کرنا کہ خداوند قدوس مجھے بھی اس جیسا بنادے اور حسد میں یہ بات نہیں بلکہ وہاں تمنا یہ ہوتی ہے کہ اس کی اچھی حالت زائل ہو جائے اور مجھے وہ چیز حاصل ہو جائے کیونکہ بعض انسانوں کی فطرت یہ ہوتی ہے کہ وہ ابنائے حسد کی برتری دیکھ نہیں سکتے۔

برکیت باب کا مقصد یہ ہے کہ علم و حکمت قابل غبطہ چیز ہے۔ حدیث میں حسد کا لفظ بولا گیا ہے کیونکہ حسد اور غبطہ میں حصول کی تمنا بطور قدر مشترک پائی جاتی ہے اس لیے غبطہ کی جگہ حسد کا لفظ استعمال کر لیا گیا حکمت دانائی کی بات کو کہتے ہیں، سوچ سمجھ کر ایسی بات کہنا جو عقلاً، کسے نزدیک مسلم ہو اور جس کا کوئی انکار نہ کر سکے۔ چونکہ حکمت کا درجہ علم کے بعد کا ہے اس لیے علم کو مقدم رکھا اور حکمت کو مؤخر۔ یاوں کہہ لیجئے کہ حدیث میں لفظ حکمت سے علم مراد ہے جس طرح لفظ حسد سے غبطہ۔

حضرت عمرؓ کا ارشاد

حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا تفقہ و اقبل ان تسود و سیادت سے قبل تفقہ حاصل کرو یعنی جب علم قابل غبطہ چیز ہے تو کوشش یہ ہونی چاہیے کہ خداوند قدوس تمہیں وہ درجہ عطا فرمائے جس سے تم ہر کلام کی غرض کو سمجھ سکو اور عموماً ایسی کوشش وہی شخص کر سکتا ہے جو ذمہ داریوں سے فارغ ہو اور کچھ ذمہ داریاں بھی اگر اس کے سر ہوں گی تو حصول تفقہ کے لیے مواقع کم ملیں گے اور وہ شرف نصیبت سے محروم رہے گا۔ سیادت کے لیے ضروری نہیں کہ وہ فاضل یا حاکم ہی بنے بلکہ ہر شخص کو کچھ نہ کچھ ذمہ داری سنبھالنی ہی پڑتی ہے اور کم از کم یہ کہ وہ گھر کا سید بنے گا۔ سیادت ملنے کے بعد تحصیل علم میں مختلف راستوں سے دشواریاں پیدا ہو جاتی ہیں کبھی یہ خیال آئے گا کہ اب میں بڑا آدمی ہو گیا ہوں لوگ میری تعظیم و تکریم کرتے ہیں اب میں کسی کے سامنے کتاب کھولوں بڑے شرم و غیرت کی بات ہے لوگ مجھے کیا کہیں گے۔ نیز سیادت کے بعد اس کے متعلق حقوق و فرائض کی ادائیگی میں اتنی فرصت ہی کہاں مل سکتی ہے۔ ان وجوہ کے باعث حضرت عمرؓ نے ارشاد فرمایا کہ سیادت سے قبل علم حاصل کرو ورنہ بعد میں پچھتاؤ گے اور ممکن ہے کہ کسی کو دیکھ کر جلنے بھی لگو اور ہر وقت یہ فکر سواں روح بن جاوے کہ کسی طرح اس کی سیادت اور اقتدار خاک میں مل جائے اور یہ برسرِ اقتدار آجاؤں۔ حضرت شیخ المنذرقس سرور نے تسود و اس کے یہ معنی ارشاد فرمائے ہیں۔ شادھیں میں کسی نے اس کے معنی شادی ہونے کے لیے ہیں چنانچہ عینی میں شمر نفوی کے حوالہ سے قبل ان تسود و کا ترجمہ قبل ان تزوجوا بھی نقل ہوا ہے لیکن شہادت اس میں منحصر نہیں البتہ یہ بھی ایک قسم کی شہادت ہے اور کسی نے اس کے معنی دائرہ کے لیے ہیں یعنی دائرہ میں آنے سے قبل بچپن ہی میں تحصیل علم کی کوشش کرو۔

قال ابو عبد اللہ امام بخاری فرماتے ہیں کہ ارشاد حضرت عمرؓ تاملوا قبل ان تسودوا سے یہ غلط معنی نہ ہونی چاہیے کہ وہ بعد الیادۃ علم حاصل کرنے سے منع فرما رہے ہیں کہ جسے سیکھنا ہو وہ قبل از سیادۃ سیکھے بعد میں نہیں سیکھ سکتا۔ جاشا کہ حضرت عمرؓ کا یہ مقصد ہو بلکہ وہ تو علم کی عظمت اور اہمیت کے پیش نظر اس امر پر زور ڈالنا چاہ رہے ہیں کہ اسے بجا ہو چنا زیادہ سے زیادہ علم حاصل کر سکتے ہو اس کے لیے قبل از سیادۃ کے وقت کو قیمت سمجھو کہ اس میں ہر قسم کی آزادی میسر ہے ورنہ خدا نخواستہ اگر پہلے سے اس کی طرف توجہ نہیں ہوئی یا اس کے حالات میسر نہ آسکے ہوں تو علم ایسی دولت نہیں ہے کہ یہ خیال کر لیا جائے کہ میں اب تو وقت نکل گیا اب کیا سیکھیں۔ نہیں اگر اس وقت نہیں سیکھا تھا تو اب سیکھنا پڑے گا۔ دیکھئے حضرات صحابہ نے کس طرح کبر سن کے باوجود کہ عموماً ہر ایک کو اپنے گھر کی سیادت حاصل تھی تحصیل علم میں سعی بلیغ فرمائی۔

تشریح حدیث

آگے حدیث لا رہے ہیں کہ صرف دو چیزیں حسد کے لائق ہیں ارشاد ہے لا حسد الا فی اثنتین یعنی حسد صرف دو چیزوں میں ہے۔ بخاری نے ترجمہ میں غبطہ کا لفظ بڑھا کر یہ تلامذہ کہ یہاں حسد سے غبطہ مراد ہے اس طور پر کسی تاویل کی ضرورت نہیں بلکہ صرف یہ کہ دینا کافی ہے کہ حسد غبطہ کے معنی میں ہے اور اگر حسد کو اپنی حقیقت پر رکھیں تو معنی یہ ہوں گے کہ اگر کوئی چیز قابل حسد ہو سکتی ہے تو وہ صرف دو ہیں ایک کمال علمی ہے اور دوسرا کمال عملی ہے جو جو دوسرا سے متعلق ہے اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ لو کان الحسد جازاً لکان فی ہذین و مکنتہ ممنوع فی ہذین ایضاً فهو ممنوع فی غیرہما یقیناً یعنی اگر حسد کا جواز ہوتا تو وہ صرف ان دو چیزوں کے لیے ہوتا لیکن یہ بھی روا نہیں ہے تو دوسری جگہوں پر یقینی طور پر ناروا ہے۔

وہ شخص کون ہیں؟ فرماتے ہیں ایک وہ شخص ہے جسے اللہ تعالیٰ نے مال عطا فرمایا۔ مال دار کا حال عموماً یہ ہوتا ہے کہ

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ يَنْبَأُ مُوسَى فِي مَلَأَ مِنْ كَيْفِ اسْتَأْثَلُ إِذْ جَاءَهُ مَا جَعَلَ حَلَّ تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ مُوسَى لَا فَادَحِيَ اللَّهُ إِلَى مُوسَى بَلَى عِنْدَنَا خُضْرٌ فَسَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَيْهِ وَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ النُّحُوتَ آيَةً وَتَبَيَّنَ لَهُ إِذَا افْتَقَدَتْ النُّحُوتُ فَاتَّجَعَتْ فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ فَكَانَ يَتَّبِعُهُ أَشْرَ النُّحُوتِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ لِمُوسَى فَتَأْخَذُ آيَةً إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ النُّحُوتَ وَمَا أَنْسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنِ أَذْكُرَهُ قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَاتَّجَعْنَا عَلَى الْآسْرِ صَمًا مَقْصَصًا فَوَجَدَا أَخْضَرَ فَأَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا مَا مَقَّعَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ ۝

ترجمہ، باب، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے، سمندر میں حضرت خضرؑ کی طرف جانے کا ذکر اور باری تعالیٰ کا حضرت موسیٰ کی حکایت فرماتے ہوئے یہ ارشاد کہ کیا میں آپ کے ساتھ چلوں اس شرط پر کہ آپ مجھے تعلیم دیں الی آخر الایہ۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ وہ اور حوین بن قیس بن حصین الفزاری حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی کے بارے میں ایک دوسرے سے جھگڑتے تھے حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ وہ ساتھی حضرت خضرؑ ہیں چنانچہ ان دونوں کے پاس سے ابی بن کعب گزرے، ابن عباسؓ نے انہیں بلایا اور کہا کہ میں اور میرے یہ ساتھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس ساتھی کے بارے میں ایک دوسرے سے اختلاف رکھتے ہیں جن کی ملاقات کے لیے حضرت موسیٰ نے راستہ طلب کیا تھا۔ کیا آپ نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کا حال ذکر کرنے ہوئے کچھ سنا ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ ہاں میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ اس اثنا میں کہ حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں تھے کہ اچانک ایک آدمی آیا اور اس نے کہا کیا آپ کسی شخص کو اپنے سے زیادہ عالم جانتے ہیں۔ حضرت موسیٰ نے فرمایا نہیں۔ پس اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ پر وحی نازل فرمائی کیوں نہیں! ہمارا بندہ حضرت خضرؑ سے زیادہ دانا ہے پھر حضرت موسیٰ نے اللہ تعالیٰ سے ان تک پہنچنے کا راستہ پوچھا پس اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے پھل کو نشان کر دیا اور ان سے یہ کہہ دیا گیا کہ جب تم پھل کو گم پاؤ تو لوٹ پڑنا یقین رکھو کہ قریب ہی تمہاری ملاقات ہو جائے گی پس تھے موسیٰ کہ چل رہے تھے تاکہ پانی میں پھل کا نشان معلوم کریں۔ پس حضرت موسیٰ سے ان کے دو جوان رفیق نے کہا، کیا آپ نے دیکھا جب ہم صخرہ کے پاس ٹھہرے تھے تو میں پھل کو بھول گیا اور نہیں بھلایا مجھ کو مگر شیطان نے کہ میں اسے یاد رکھتا اور اس کا ذکر آپ سے کرتا۔ فرمایا یہی تو وہ چیز تھی جس کے ہم تلاقی تھے چنانچہ دونوں اپنے نقشہ کے قدم پر تلاش کرتے ہوئے واپس ہوئے تو حضرت خضرؑ سے ملاقات ہو گئی۔ پھر ان دونوں کا وہ معاملہ ہوا جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے۔

مقصد ترجمہ ترجمہ منقذ فرماتے ہیں کہ اس میں حضرت موسیٰ کا خضرؑ کے پاس تشریف لے جانا مذکور ہے۔ ظاہر تو یہ ہے کہ مقصد قصہ کا بیان نہیں ہے بلکہ کتاب العلم میں مذکور ہونے کی وجہ سے کوئی ایسی چیز مقصود ہے جس کا علم سے تعلق ہو۔ بظاہر ترجمہ کا مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ تحصیل علم کے لیے سفر کی اجازت دے رہے ہیں۔ یعنی اگر کسی شخص کو اپنے وطن میں رہتے ہوئے اس شرف کے حصول میں کامیابی نہ ہو تو اس کے لیے سفر لا بدی ہے لیکن اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس سے اگلا باب "باب الخروج فی طلب العلم" طلب علم کے لیے باہر جانا کے عنوان سے قائم کیا گیا ہے۔ اب اگر زیر بحث ترجمہ کا مقصد بھی اجازت سفر ہی رکھیں تو یہ خواہ مخواہ کا بخوار ہو گا جو امام بخاری کی جلالت قدر کے پیش نظر متعبد معلوم ہوتا ہے۔

اس الزام ٹکرا سے بچنے کے لیے سفر میں تنوع مان کہ سفر کے دو حصے کرنے ہوں گے۔ ایک سفر بری اور ایک سفر بحری۔ زیر بحث

ترجمہ سفر بحری سے متعلق ہے اور اگلا ترجمہ سفر بری سے۔ لیکن اس تنوع کے اختیار کرنے پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ اگر سفر کے دو حصے کے لئے ہیں تو اس حصہ کو مقدم لانا چاہیے جو طبعاً مقدم ہے یعنی سفر بری۔ لیکن امام بخاری ایسا نہیں فرماتے بلکہ سفر بحری کو سفر بری پر مقدم لارہے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ بحر کے سفر میں چونکہ خطرات زیادہ ہیں اس لیے اصل اشکال اسی سفر پر ہو سکتا تھا کہ آیا تحصیل علم کے لیے بھی خطرات مول لینے کی اجازت ہے یا نہیں۔ امام بخاری نے ترجمہ سے ثابت کر دیا کہ تحصیل علم کے لیے ہر قسم کی صعوبت و مشقت کو برداشت کیا جاسکتا ہے۔ لیکن اگر بحری سفر کو مقدم کرنے کا مقصد یہ قرار دیا جائے گا کہ تحصیل علم کی خاطر ہر قسم کی صعوبتوں اور مشقتوں کو برداشت کیا جاسکتا ہے حتیٰ کہ یہ مقصد اعظم اگر بحری سفر اختیار کئے بغیر حاصل نہ ہو سکتا ہو تو سفر فی البحر بھی اختیار کرنا ہو گا۔ تو بری سفر کا معاملہ خود بخود ثابت ہو جاتا ہے۔ اس کے لیے مستقل باب منعقد کرنا درست نہیں معلوم ہوتا۔ الہ اشکالات کی وجہ سے یہیں کسی دوسرے طریق پر سوچنا ہو گا۔

حضرت شیخ الہند کی رائے گرامی حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز امام بخاری کی عادت و شان کے مطابق ایک نہایت قیمتی بات ارشاد فرماتے ہیں اور وہ یہ کہ اگر کسی باب میں کوئی بات مجمل اور تفصیل طلب

رہ جاتی ہے تو امام بخاری دوسرا باب منعقد فرما کر اس اجمال کی تفصیل کے ذریعہ اپنے مقصد کی تکمیل فرما دیا کرتے ہیں چنانچہ یہاں بھی ایسی ہی صورت واقع ہو رہی ہے چونکہ باب سابق میں قد تعلم اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی کبر سنہم مجمل بذیل ترجمہ بیان کیا تھا اب اسباب میں اس کی تکمیل بالاستقلال فرمادی۔ وہاں تو یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرات صحابہ کا کبر سن میں تعلیم حاصل کرنا بدرجہ مجبوری تھا کیونکہ نوعمری کے زمانے میں انہیں کوئی معلم خیر میسر نہ تھا یا اس خیر کی طرف رغبت نہ تھی۔ اس بنا پر جب اسلام میں داخل ہوئے اور معلم خیر سے تعلق پیدا ہوا جیسا تو تفقہ فی الدین کا موقع مل سکا لہذا بعد السیادة ان کا تعلم اس مسئلہ پر دلیل نہیں بن سکتا کہ قبل السیادة تحصیل علم کے مواقع ہم ہونے کے باوجود اگر علم حاصل نہ کیا ہو تو بعد السیادة علم حاصل کرنا ضروری ہو گا۔ اس اجمال اور اس اعتراض کے پیش نظر دعویٰ کو قوی دلائل سے ثابت کرنے کے لیے امام بخاری قدس سرہ العزیز کو یہ دوسرا باب منعقد کرنا پڑا جس میں امام نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے واقعہ سے ناقابل تردید استدلال کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے نبوت کے بعد جبکہ وہ حلیل القدر و صاحب کتاب پیغمبر میں سفر فرمایا جس کا مقصد ایک زائد از ضرورت علم کا حصول تھا، کیونکہ ان کے پاس ضروری علوم پورے طور پر موجود تھے، گویا اس باب میں یہ بات پوری طرح ثابت ہو گئی کہ حصول علم کی راہ میں سیادت کو اڑنے نہ بانا چاہیے بلکہ علم میں جہاں تک ہو سکے ترقی کرتے رہنا چاہیے۔

حضرت عمر کا مقولہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مقولہ تفقہ و اقبل ان تسود و اری سیادت سے قبل تفقہ حاصل کرو کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ سیادت کے بعد علم حاصل نہ کرنا چاہیے اور سیادت کو حصول علم کے لیے مانع اور

روک سمجھنا چاہیے بلکہ اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم نے سیادت سے قبل علم سیکھنے کی کوشش نہ کی تو جب تم اپنے دور سیادت میں علم کی ضرورت اور علماء کی قدر و منزلت دیکھو گے تو تمہیں عمر عزیز کے ضیاع پر افسوس ہو گا اور ممکن ہے کہ یہ افسوس حد تک پہنچا دے اس لیے بعد السیادة اس کی تلاقی لازم رہے گی اسی لیے امام بخاری نے ایک پختہ دلیل حضرت موسیٰ علیہ السلام کے طلب علم کی دی ہے کہ وہ ایک اولوالعزم پیغمبر میں شریعت کاملہ ان کے پاس ہے توراۃ ان پر نازل کی گئی ہے جس کی شان تنبیانا نکلی شئی ہے لیکن ان تمام چیزوں کے باوصف تحصیل علم کی غرض حضرت موسیٰ علیہ السلام کو سفر بحر پر مجبور کر رہی ہے۔

سفر موسیٰ علیہ السلام کی تحقیق

جہاں حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے سفر کے متعلق تفصیلی روایت آتی ہے وہاں معلوم ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سفر بحری نہیں بری ہے۔ آپ بری سفر قطع فرماتے ہوئے ایک ایسے مقام پر پہنچ گئے تھے کہ جہاں حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات ہوگئی اس لیے ذہاب موسیٰ فی البحر الی الخضر (حضرت موسیٰ علیہ السلام کا بحر میں خضر کی طرف جانا) درست نہیں بلکہ واقعہ کے خلاف ہے، امام بخاری کا بھی یہی مختار ہے۔ اور آگے روایت کے الفاظ خضر جاشیمان بھی اسی کے متقاضی ہیں مسند احمد کی ایک روایت میں فاتیۃ الصخرۃ ہے جو بری سفر کے لیے مناسب ہے۔ اس لیے لامحالہ کسی توجیہ کی ضرورت ہوگی۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کی توجیہ

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے یہ توجیہ فرمائی ہے کہ یہاں معنات محذوف ہے اور یہ دو جگہ ہو سکتا ہے۔

(۱) ایک توجیہ کہ خضر سے پہلے معنات محذوف، ماکر الی مقصد الخضر کہا جائے۔

(۲) دوسرے یہ کہ بحر سے پہلے معنات مان کر فی ساحل البحر کہا جائے۔

پہلی توجیہ کا مطلب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کا بحری سفر اپنے مقصد کے تحت نہیں ہے بلکہ وہ حضرت کے ساتھ حضرت خضر ہی کے مقصد کے لیے ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر کی اس توجیہ پر اشکال یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مقصد سفر حضرت خضر کی ذات نہیں بلکہ حضرت خضر سے تحصیل علم ہے جیسا کہ آیت کریمہ بتلاتی ہے۔

هل اتبعك على ان تعلمني

کیا میں آپ کے ساتھ چلوں اس شرط پر کہ آپ مجھے تعلیم دیں۔ اس بنا پر الی مقصد الخضر نہیں بلکہ الی مقصد التعلیم ہونا چاہیے۔ اسی طرح دوسری توجیہ یہ ہے جہاں بحر سے قبل اساتل محذوف مانا گیا ہے۔ اس توجیہ کا مقصد یہ ہے کہ سفر بحر کے کنارے کنارے ہوا اس صورت میں فی ساحل البحر کے بعد الی الخضر کہنا ایک زائد و ضرورت بات ہے اور یہ ساحل کی تقدیر سے ناجیۃ یا جانب کی تقدیر اولیٰ ہے۔

قسطانی کا رجحان

قسطانی کا رجحان حافظ ابن حجر کی اس رائے کی طرف ہے کہ سفر کے دو حصہ ہیں ایک بری اور دوسرا بحری۔ بحری۔ سفر حضرت خضر علیہ السلام کی ملاقات کے بعد قطع کیا گیا ہے لیکن چونکہ مقصد سفر حضرت خضر علیہ السلام کے ساتھ رہنے سے پورا ہوتا ہے جو سفر بحر کے بعد حاصل ہوا ہے اس لیے مجموعہ پر ذہاب و سفر کا اطلاق کر دیا گیا جس طرح کہ کل پر جز کا اطلاق کر دیتے ہیں یا سبب پر مقصد کا۔

ابن منیر کا جواب

فی ذہاب موسیٰ الی الخضر میں ابن منیر آلئ کو مع کے معنی میں لے رہے ہیں جس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت خضر کی معیت میں سفر بحر طے ہوا ہے اور آلئ کو مع میں لینا محاورات عرب کے خلاف نہیں ہے خود قرآن کریم میں یہ استعمال موجود ہے۔ ارشاد ہے۔

لَا تَاْكُلُوا اَمْوَالَهُمْ اَمْلًا اَوْ اَمْوَالَكُمْ

یہاں الی مع کے معنی میں ہے۔ یہ توجیہ ایک درجہ میں قابل تسلیم ہے۔

ابن رشید کی رائے اور حافظ ابن حجر کی تائید
ابن رشید نے فرمایا کہ اس کا بھی تو احتمال ہے کہ بخاری کی رائے میں سفر بحری کا ہو۔ ابن رشید تو صرف اتنا کہہ کر خاموش ہو گئے،

اب حافظ نے اس کی تائید کی کہ حدیث کے الفاظ ہیں کان یتبع اثر الحوت فی البحر۔ فی کے اندر دو احتمال ہیں یہ موسیٰ سے بھی متعلق ہو سکتا ہے اور حوت سے متعلق ہو تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ حضرت موسیٰ سمندر میں مچھلی کے اثر پر چل رہے تھے اور اگر حوت سے متعلق ہو تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ حضرت موسیٰ تلاش فرما رہے تھے مچھلی کے نشان کو جو اُس نے بحر میں قائم کر دیا تھا یعنی اذا فقت الحوت فھو ثمہ میں جس چیز کی نشاندہی فرمائی گئی تھی موسیٰ چل کر اس کی تلاش کر رہے ہیں کہ وہ نشان بحر کے کس حصہ میں بنا ہے۔ اس تقدیر پر خود موسیٰ علیہ السلام بحر میں نہیں ہیں بلکہ بحر میں مچھلی ہے جو نشان بناتے ہوئے اندر داخل ہو گئی۔ تو ظرف کے اندر یہ دونوں احتمال ہیں۔ پہلے احتمال پر موسیٰ علیہ السلام سمندر کے اندر ہیں اور دوسرے پر باہر۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ شاید ابن رشید کے نزدیک پہلا احتمال کسی وجہ سے قوی ہو گیا ہو اور اس قوت کے لئے حافظ نے مسند عبد بن حمید سے ابوالعالیہ کی ایک روایت پیش کی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

ان موسیٰ التقی بالخضر فی جزیرۃ من جزائر البحر
موسیٰ علیہ السلام کی ملاقات خضر سے سمندر کے جزیروں میں سے کسی جزیرہ میں ہوئی۔

اس روایت میں حضرت خضر کی ملاقات جزیرہ میں دکھلائی گئی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بحری سفر طے کر کے حضرت خضر کے پاس پہنچے ہیں۔ کیونکہ بحری سفر طے کئے بغیر جزیرہ میں پہنچنا سمجھ میں نہیں آتا اور پھر مسند عبد حمید ہی سے دوسری روایت ریح بن انس کے طریق سے لارہے ہیں اس کے الفاظ یہ ہیں۔

قال انجاب الماء عن مسلک الحوت
فصار طاقۃ مفتوحة قد خلما
موسیٰ علی اثر الحوت
حتى انتهى الی الخضر
جس راستے پر مچھلی پانی میں داخل ہوئی وہاں پانی میں طاق کی طرح پانی کھل گیا اور اس میں سرنگ بن گئی انہیں نشانات پر موسیٰ علیہ السلام پانی میں داخل ہوئے اور جس مقام پر اثر حوت ختم ہوا وہاں حضرت خضر سے ملاقات ہوئی۔

اس روایت میں بھی صاف طور پر سفر بحر اور اس کی تفصیل موجود ہے لیکن اگر ان روایات میں روادۃ کی ثقاہت سے قطع نظر انقطاع روایات و جرتا مل ہو اور اس قول مشہور کا اعتبار کریں جس میں دونوں کی ملاقات مجمع بحرین میں بتلائی گئی ہے تو حضرت شیخ المذہب سہ العزیز کی بات سب سے زیادہ صاف اور قوی ہے۔

حضرت شیخ المذہب کا ارشاد حضرت شیخ المذہب سہ العزیز ان تمام تکلفات سے الگ ہو کر یہ فرماتے ہیں کہ فی ذہاب موسیٰ فی البحر الی الخضر میں واؤ عطف محذوف ہے اور اہل عرب بلکہ ہر زبان والے قرائن اور ذہن سامع پر اعتماد کر کے ایسا کر دیتے ہیں۔ اب اس کے معنی یہ ہوں گے کہ سفر دو ہیں ایک بری اور دوسرا بحری۔ "الی الخضر" کا سفر بری ہے جو ملاقات خضر علیہ السلام کے لیے ہے اور دوسرا سفر بحری ہے جسے "فی البحر" سے تعبیر کیا گیا ہے یہ حضرت خضر کی معیت میں ہے یہ بات بالکل بے غبار ہے۔ لیکن اس پر یہ اشکال باقی رہ جاتا ہے کہ واقعہ کی ترتیب کے مطابق الی الخضر فی البحر ہونا چاہیے تھا کیونکہ بری سفر پہلے ہے اور بحری بعد میں۔ حالانکہ امام بخاری نے فی البحر کو مقدم رکھا ہے۔ اس تقدیم کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ برکات سفر وسیلہ ہے اور بحر کا مقصود نیز یہ کہ بحر کے سفر میں خطرات زیادہ ہیں اس لیے سفر بحر کو سفر تہرہ مقدم رکھا۔

تشریح حدیث

حدیث شریف میں ہے کہ حضرت ابن عباس اور حبر بن قیس کا آپس میں یہ اختلاف ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام کسی کے پاس سفر کر کے گئے تھے۔ ایک طرف ابن عباس اور دوسری طرف حبر بن قیس، ابن عباس تو حضرت بلالہ بن لیکن سر کے متعلق معلوم نہیں کہ ان کی رائے کیا تھی۔ لیکن جھگڑے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ خضر کے علاوہ اور کسی کے بارے میں فرماتے ہوں گے۔ بخاری جلد ثانی کتاب التفسیر میں سعید بن جبیر اور نوف بکالی کا اختلاف ہوا ہے کہ موسیٰ سے مراد پیغمبر بنی اسرائیل ہیں یا موسیٰ بن میشا ابن یوسف بن یعقوب علیہ السلام ہیں۔ یہ دونوں اختلافات الگ الگ ہیں جو بن قیس اور ابن عباس باہم دگر جھگڑا ہے تھے کہ حضرت ابی بن کعب ادھر سے گذرے حضرت ابن عباس نے بلایا اور کہا کہ حضور ہمارا فیصلہ کر دیجئے شاید آپ نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سے کچھ سنا ہو حضرت ابی نے بیان فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ ارشاد سنا ہے کہ ایک دن حضرت موسیٰ بنی اسرائیل کے بڑے مجمع میں نصیحت فرما رہے تھے کہ ایک شخص نے یہ پوچھا کیا آپ کے علم میں کوئی ایسا شخص ہے جو علم میں آپ سے زائد ہو حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام نے فرمایا کہ میرے علم میں ایسا کوئی نہیں۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا جواب واقعہ کے اعتبار سے بالکل درست ہے کہ آپ پیغمبر ہیں اور پیغمبر کے علم کے مقابلہ پر غیر پیغمبر کا علم سچ ہوتا ہے۔ پھر یہ کہ حضرت موسیٰ نے یہ فرمایا کہ میرے علم میں کوئی ایسا شخص نہیں ہے یہ بات بھی قابل اعتراض نہیں۔ لیکن موسیٰ علیہ السلام کی پیغمبری نشان ربیع کے لحاظ سے یہ جواب نامناسب تھا اسی لیے اس پر گرفت ہوئی۔ مناسب جواب یہ تھا کہ اللہ اعلم کہنے اس لیے کہ فوق کل ذی علو علیہ پھر وحی آئی بلی عبدنا خضر یعنی ہم نے خضر کو اور دوسرے علوم دیئے ہیں جو آپ کے پاس نہیں ہیں اس لیے وہ اعلم ہے۔ اب موسیٰ علیہ السلام کو شوق ہوا اور خداوند قدوس سے عرض کیا کہ ان سے ملاقات کی سبیل کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے راستہ عجیب و غریب بتلادیا جس کو ظاہری طور پر سمجھنا بہت مشکل ہے۔ یہ نہیں بتلاتے کہ فلاں سمت جاؤ، یا اتنی منزل طے کرنے کے بعد ملاقات ہوگی بلکہ فرماتے ہیں کہ مچھلی پکا کر رکھ لو جہاں مچھلی گم ہو جائے وہاں ملاقات ہوگی یہ جہد و جدہ ہے اور اس میں ہر چیز مچھلی ہے اور یہ اجمال و جہد و جدہ اس لیے ہے کہ مقام عتاب کا ہے شفقت کا نہیں ہے اس لیے بالا جہال یہ بتلا دیا کہ آپ مچھلی پکا کر ساتھ رکھ لیں جہاں گم ہو جائے وہیں حضرت خضر سے ملاقات ہوگی جیسے وہ بات عجیب تھی کہ حلیل القدر صاحب مشرع کے مقابل دوسرا شخص علم میں زائد ہو جائے۔ ایسے ہی یہ سبیل بھی عجیب ہے کہ مچھلی جو پکائی اور رکھائی جا چکی ہے راہنمائی کرے، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے مچھلی پکا کر ساتھ رکھی اور اپنے شاگرد یوشع کو جو حضرت موسیٰ کے بعد بنی بنائے گئے یہ بتلا دیا کہ جہاں مچھلی گم ہو مجھے بتلا دینا۔ اس عجیب و غریب معاملہ کے باوجود مچھلی گم ہوئی اور حضرت موسیٰ علیہ السلام آگے نکلے چلے گئے اور انہیں اطلاع نہ ہو سکی۔ اس منصب عظیم اور اعلیٰ کے دعویٰ کے لحاظ سے تنبیہ ہے کہ آپ کو کیا غرہ ہے۔ تم کہاں احتیاط مچھلی کی نگرانی کرو گے مگر مچھلی گم ہو جائے گی اور تمہیں پتہ نہ چل سکے گا۔

وقیل لہ اذا فقدت الحوت فارجم فانك ستلقا فکان موسیٰ یقبح اشر الحوت فی البحر حضرت موسیٰ سے یہ کہہ دیا گیا کہ جب آپ مچھلی گم پائیں تو لوٹ جائیں آپ کی ملاقات ان سے ہو جائے گی چنانچہ موسیٰ سمند میں مچھلی کا نشان تلاش کر رہے تھے۔ مچھلی کے نشان تلاش کرنے کا معاملہ اگر جاتے وقت کا ہے تو موسیٰ یہ ہیں کہ حضرت موسیٰ مچھلی کے غائب ہونے کے انتظار

سے بخاری جلد ثانی کتاب التفسیر میں اس طرح سوال ہی الناس اعم کے الفاظ کے ساتھ ہے اور حضرت موسیٰ کا جواب وہاں بھی نفی میں ہے۔ یہ چیز واقعہ لائق اعتراض تھی کہ یہاں اپنے علم میں نفی بلکہ مطلق نفی ہے دونوں روایتوں کے الفاظ کی تطبیق اپنی جگہ آجائے گی ۱۷

میں تھے کیونکہ مچھلی کا گم ہونا ملاقات کی علامت بتلایا گیا تھا اور اگر یہ والپی کا واقعہ ہے تو معنی یہ ہیں کہ مچھلی گم ہو گئی حضرت موسیٰؑ اگے نکل گئے، بھوکے، تھکے، ناشتہ مانگا۔ شاگرد نے کہا کہ عجیب تماشہ پیش آیا مچھلی تو اسی پتھر کے پاس گم ہو گئی تھی جہاں آپ آرام فرماتے تھے۔ ارادہ تھا کہ آپ بیدار ہوں گے تو بتلا دوں گا لیکن برا ہو کہ بخت شیطاں کا تو تذکرہ کرنا ہی بھلا دیا، اب مطلب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سمندر میں مچھلی کے نشانات تلاش فرما رہے تھے۔ یہ مچھلی جو ناشتہ دان سے زندہ ہو کر سمندر میں چلی گئی تھی اُدھی کھائی جا چکی تھی وہ مچھلی کس طرح زندہ ہو گئی۔ کہا جاتا ہے کہ صحرہ کے پاس ایک حیات کا پتھر تھا اس کا چھینٹا کسی طرح زمیں میں پڑ گیا اور ممکن ہے کہ حضرت یوشع و صحرہ کے پاس اس وقت کوئی قطرہ مچھلی پر ٹپک گیا ہو اور مچھلی قدرت الہی زندہ ہو کر زمیں سے ریگ گئی اور یوشع اس خرق عادت امر کو دیکھ کر کچھ ایسے مبہوت اور راز خود رفتہ ہوئے ہوں کہ اور تمام خیالات دماغ سے نکل گئے اور وہ بات یاد نہ رہی ہو کہ مجھے کیا ذمہ داری سونپی گئی ہے۔ واللہ اعلم ۛ

اس اُدھاسر کھائی ہوئی مچھلی کی نسل دریا ئے نیل میں آج بھی موجود ہے۔ یہ قدرت کی باتیں ہیں فکان یقضان من افادھا قصصا۔ اپنے نشانات قدم تلاش کرتے ہوئے والپس پور ہے تھے گویا والپی میں دو چیزوں پر نظر ہے ایک اپنے نشانات قدم پر تاکہ راستہ غلط نہ ہو جائے اور کہیں سے کہیں نہ نکل جائیں۔ اور دوسرے مچھلی کے اثر کی تلاش ہے زمین پر اپنے نشانات اور پانی میں مچھلی کا اثر ڈھونڈ رہے ہیں۔ عرمن حضرت خضر سے ملاقات ہو گئی اور وہ واقعہ پیش آیا جس کی تفصیل قرآن کریم میں ہے۔

بَاب قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّكَ تَابَ حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ عَنْ شُعْبَةَ بْنِ قَالٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَنْ عَمْرِو بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ اللَّهُمَّ عَلِّمْنِي الْكِتَابَ۔ ترجمہ، باب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد کہ اے اللہ اسے علم کتاب سکھا دے۔ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے سینہ سے لگایا اور فرمایا کہ اے اللہ! اسے علم کتاب عطا فرما۔

مقصد ترجمہ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ترجمہ میں حدیث کے الفاظ رکھ دیئے یہ پتہ نہیں دیا کہ ان دعائیہ کلمات کا تعلق کسی خاص ذات سے نہیں ہے جس میں اشارہ ہے کہ ان الفاظ کا استعمال دوسروں کے لیے بھی ہو سکتا ہے یہ جواز ابن عباس کی خصوصیت نہیں ہے اس معنی کے لحاظ سے علم کا مرجع کوئی مخصوص شخص نہ ہوگا۔ اور یہ ہو سکتا ہے کہ مرجع ضمیر ابن عباس ہوں جن کا ذکر سابق باب کی حدیث میں آچکا ہے اور اس طرف اشارہ ہو کہ عربین قیس کے مقابلہ پر ابن عباسؓ کی کامیابی پیغمبر علیہ السلام کی اسی دعا کا اثر تھا۔ علامہ عینی بھی قریب قریب یہی فرما رہے ہیں۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس کے لیے علم کتاب کے عطا ہونے کی دعا فرمائی۔ اس سے ایک طرف تو علم دین کا فضل و شرف ظاہر ہو رہا ہے اور ساتھ ہی ساتھ حضرت ابن عباسؓ کا ایک خصوصی فضل بھی واضح ہے اسی وجہ سے امام بخاری نے اس روایت کو بہاں اور مناقب ابن عباسؓ دونوں جگہ ذکر فرمایا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ علم اور حضرت ابن عباسؓ کی منقب کے علاوہ اس ترجمہ سے امام بخاری ایک دوسرے امر پر تنبیہ کرنا چاہتے ہیں۔ اور وہ یہ کہ علم کا قابل غلط ہونا معلوم ہو چکا ہے اور معلوم ہو چکا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس مشکل ترین سفر کا مقصد انداز قدرت علم کا حصول تھا جس سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ طلب علم کے سلسلہ میں انسان کو زیادہ

سے زیادہ مشقت برداشت کرنی چاہیے۔ خاص طور پر علم کتاب اور بھی زیادہ توجہات اور جان سپاری کا متقاضی ہے کیونکہ کتاب اللہ کا علم خداوند کریم کا خصوصی فضل اور عظیم الشان انعام ہے ہر شخص اس کا مستحق نہیں ہو سکتا یہ تو انہیں حضرات کو مل سکتا ہے جن کا طریق انابت الی اللہ رہا ہو اور ہر وقت اس کی بارگاہ عالی میں عاجزانہ تضرع اور نزاری کے ساتھ اپنی التجا پیش کرتے رہے ہوں۔

الحاصل اس ترجمہ میں اس پر زور دینا مقصود ہے کہ ضروریات تعلیم میں جہاں منظم کی اپنی سعی و کوشش ضروری ہے وہاں اس سے زیادہ دعا اور التجار الی اللہ کی ضرورت ہے اس کے بغیر اس مقصد کی کامیابی دشوار ہے۔ تحصیل علم کے سلسلہ میں انسان کو اپنی ذکاوت و ذہانت اور سعی و جہد و جہد کے اعتماد پر نہ بیٹھنا چاہیے بلکہ یہ چیز خداوند قدوس کا خاص انعام ہے اور اس کا حصول خداوند قدوس کی مہربانی کے بغیر ناممکن ہے اور وہ مہربانی صالحین کی دعا کے بغیر مشکل ہے۔ صالحین کی خدمت میں حاضری دو اور پورے ادب کے ساتھ ان کا امثال کرتے ہوئے ان کو اپنی طرف متوجہ کرنے کی سعی میں لگے رہو اور موقع بہ موقع ان سے دعا کی درخواست کرو وہ تمہاری درخواست پر یا از خود بتقاضائے حسن احوال تمہارے لیے ہر قسم کی خیر کی دعا فرما دیں گے خصوصیت کے ساتھ علوم کتاب کی، تمہارا بیڑہ پار ہو جائے گا اور تم اپنے مقصد میں فائز المرام اور کامیاب ہو گے۔ اس لیے حصول علم کی خاطر ذکاوت و ذہانت سعی و جہد و جہد کے ساتھ ساتھ دعا و التجار اور انابت الی اللہ کی خاص ضرورت ہے۔

تشریح حدیث

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے سینہ سے لگا کر یہ دعائیہ کہ اللہم علمہ الكتاب۔ کتاب کے اندر پورے احکام شرعیہ آجاتے ہیں معلوم ہوا کہ احکام شرعیہ اور علوم دینیہ کا سرچشمہ پیغمبر علیہ السلام کا صدر ہے جس کو بھی یہ دولت ملے گی آپ ہی کے صدر سے ملے گی۔ جس کا جس قدر صدر پیغمبر علیہ السلام کے صدر کے محاذ میں ہوگا اسی قدر اس پر فیضانِ علوم ہوگا۔ اور محاذِ اذہ صدر کا دار و مدار ہے انتہای سنت اور بحا آوردی احکام خداوندی پر جس قدر اطاعت ہوگی اسی قدر پیغمبر علیہ السلام سے قربت ہوگی یہاں حضرت ابن عباس کے سینہ کو اپنے صدر مبارک سے ملا کر افاضہ علوم فرمایا اور حضرت ابو ہریرہ کی طلب پر صدر مبارک سے کوئی چیز نکال کر ان کی چادر میں رکھ دی اور ارشاد ہوا کہ اسے اپنے سینہ سے لگا لو جس سے ابو ہریرہ کا سینہ گنجینہ علوم نبوی بن گیا اور دیکھیے انتقالِ علوم کا یہی طریق حضرت حق جل مجدہ کی نیابت میں حضرت جبریل علیہ السلام نے آپ کے ساتھ اختیار کیا تھا۔ صالحین امت میں بعض اہل اللہ کا عمل بھی اسی قسم کا رہا ہے۔

حضرت ابن عباس کی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جو یہ مخصوص شفقت حاصل ہوئی اس کے لیے حدیث میں دو واقعے ملتے ہیں ایک کا تعلق خدمت سے ہے اور دوسرے کا ادب و احترام سے۔ دونوں ہی واقعات دعا کا سبب ہو سکتے ہیں۔ ایک واقعہ تو یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ اپنی خالہ میمونہ کے مکان میں والد کے حکم سے حاضر ہوئے کہ پیغمبر علیہ السلام کے رات کے اعمال کو دیکھیں اور اس سے والد کو مطلع کریں۔ یعنی یہ دیکھیں کہ آپ کی رات کی عبادت کیا ہے، کتنی رکعات ہیں، وقت کیا ہے، شان کیسی ہے وغیرہ وغیرہ۔ تو حضرت ابن عباسؓ موجود تھے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کی ضرورت سے تشریف لے گئے تو حضرت ابن عباسؓ نے آرام کی طرف سے پانی بھر کر رکھ دیا، آپ تشریف لائے پوچھا کہ پانی کس نے رکھا ہے۔ معلوم ہوا ابن عباسؓ نے، آپ خوش ہوئے اور دعائیہ۔ اس عمل میں ایسی کون سی بات ہے جس نے ان کو اس خصوصی دعا کا مستحق بنایا تو بات یہ ہے کہ جب

۱۔ دوسری روایات سے یہ بات ثابت ہے کہ وہ زمانہ حضرت میمونہ کے جین کا زمانہ تھا اس لیے یہ شبہ غلط ہے کہ ایسے کمرہ میں جہاں دو آدمیوں کی جگہ بھی مشکل سے ملتی ہو ایک تیسرے انسان کا غائبی معاملات کا جائزہ لینے کے لیے رات کے وقت قیام کرنا کس طرح درست ہو سکتا ہے ۱۱

آپ تھار حاجت کے لیے بیت الخلا میں تشریف لے گئے تو ابن عباس نے سوچا کہ جب میں یہاں حاضر ہوں تو مجھے کوئی خدمت انجام دینا چاہیے۔ اس سلسلہ میں تین صورتیں سامنے آئیں۔ پانی۔ لے کر خلا میں حاضر ہونا، بیت الخلا کے باہر آپ کے قریب پانی رکھ دینا، یا آپ کی طلب پر پانی حاضر کرنا۔ سو پہلی صورت میں بے پردگی تھی اور تیسری صورت میں تاخیر عمل کا خطرہ تھا البتہ دوسری صورت میں تسرت کی بھی رعایت تھی اور فوری طور پر خلا سے باہر تشریف لا کر استنجاء بالماء میں ان کی اعانت بھی ہوتی تھی لہذا اسی کو اختیار کیا۔ درحقیقت یہ ان کی ذکاوت اور سمجھداری کی بات تھی جزاء من جنس العمل کے اصول پر آپ نے اللہ علیہ السلام کی دعا فرمائی یعنی حق تعالیٰ ان کو اور زیادہ فہم سلیم اور دانائی عطا فرمائے۔ معلوم ہوا کہ بزرگوں کی خدمت اور اس کے صلہ میں دعائیں کا حصول، علم کے لیے محدود معاون ہے۔ یہ روایت خود بخاری شریف میں کتاب الوضو میں موجود ہے۔

دوسری روایت مسند احمد میں موجود ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے حضرت ابن عباس کو تنجید کی نماز میں داہنی طرف اپنے برابر کھڑا کر لیا۔ ابن عباس پیچھے ہٹ کر کھڑے ہو گئے، آپ نے پھر برابر میں کھڑا کیا، پھر پیچھے ہو گئے۔ اب حضرت ابن عباس سے آپ نے فرمایا کہ تمہیں کیا ہو گیا کہ میں تو تمہیں بار بار اپنے برابر کھڑا کرتا ہوں اور تم پیچھے ہو جاتے ہو اس پر حضرت ابن عباس نے جواب میں عرض کیا کہ کیا کسی شغف کے لیے یہ مناسب ہو گا کہ وہ آپ کے برابر کھڑا ہو حالانکہ آپ اللہ کے رسول ہیں یعنی رسول کے برابر کھڑا ہونا بے ادبی ہے۔ آپ اس جواب سے خوش ہوئے اور دعا دی۔ اس سے معلوم ہوا کہ بزرگوں کا ادب و احترام بھی ان کی دعائیں حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔

برکیت حدیث سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ فہم و ذکاوت اور محنت کے علاوہ بزرگوں کی دعائیں بھی حصول علم کے لیے نہایت ضروری ہیں اور ان دعاؤں کے حاصل کرنے کا ذریعہ یہ ہے کہ بزرگوں کی خدمت کی جائے اور ان کے ادب و احترام کا پورا پورا لحاظ کیا جائے جیسا کہ حضرت ابن عباس نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے علم کتاب کی دعا حاصل کی اور صحابہ کرام کے درمیان علمی اعتبار سے امتیازی مقام حاصل کیا۔

بَابُ مَتَى يَمُوتُ سَمَاعُ الصَّغِيرِ حَدَّثَنَا اِسْعٰدُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ عَتَبَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ اَقْبَلْتُ مَا اَكْبَ عَلَى اِحْيَايَا ثَابِتٍ وَ اَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ اَهَزْتُ لِاِحْتِلَامٍ وَ لَمَّا سَمِعْتُ اَللَّهَ صَلَّى اَللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ بِنَبِيِّ اِلٰى غَيْرِ جِدَارٍ فَمَدَّتْ بَيْنَ يَدَيَّ بَعْضَ الصَّغَرِ وَ اَرَسَلْتُ اَلْاَتَانَ تَرْتَعُ وَ دَخَلْتُ فِي الصَّغَرِ فَلَمَّا نَزَعْتُ ذَلِكَ عَلَيَّ ۝

ترجمہ، باب نابالغ کا حدیث سننا کہ درست ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس سے روایت ہے کہ میں گدھیا کی سواری پر سوار ہو کر آیا اور میں اس وقت قریب الاحلام تھا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم منیٰ میں دیوار کا سترو بنائے بغیر نماز ادا فرما رہے تھے، میں کچھ صف کے سامنے سے گزرا اور میں نے گدھی کو چرنے کے لیے چھوڑ دیا اور صف میں شریک ہو گیا۔ چنانچہ کسی نے اس بارے میں مجھ پر اعتراض نہیں کیا۔

پہلے باب میں گزر چکا ہے کہ بچپن میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے آن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر دعائیں حاصل کیں اور نابالغ ہونے کے بعد ان دعاؤں کو نقل کیا اور آپ کی اس نقل پر پورا پورا اعتماد کیا گیا۔ ابن عباس صغیر تھے

اسی مناسبت سے یہ دوسرا باب مقلی ص ۴۸۴ الصغیر رکھ دیا۔ حافظ ابن حجر نے باب کا مقصد یہ قرار دیا ہے کہ محل حدیث کے وقت بالغ ہونا شرط نہیں ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ ارشاد فرماتے ہیں کہ اگرچہ ادا حدیث کے وقت راوی کا بالغ ہونا شرط ہے لیکن محل کے لیے بلوغ مشروط نہیں۔ اگر کوئی بچہ اچھے برے کی تمیز رکھتا ہے تو وہ اس عمر کے واقعات بلوغ کے بعد نقل کر سکتا ہے۔ علامہ سندھی نے بھی یہی نتیجہ نکالا ہے کہ باب کے ذیل میں نقل کی ہوئی دونوں حدیثیں بتلاتی ہیں کہ محل حدیث کے لیے کسی خاص عمر کی قید یا بلوغ کی شرط نہیں بلکہ محل مطلقاً سن تعقل ہے۔ جب بچہ سمجھدار ہو جائے تو وہ حامل حدیث ہو سکتا ہے۔

ان تمام ارشادات سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ محدثین کرام ادا حدیث کے وقت بالاتفاق بلوغ کی قید لگاتے ہیں لیکن یہ بات مختلف فیہ ہے کہ محل کے وقت بھی اس کی قید ہے یا نہیں۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں کہ کم از کم محل حدیث کے وقت راوی کی عمر پندرہ سال ہونی چاہیئے۔ دوسرے بعض حضرات سے عمر کے سلسلہ میں پانچ یا نو سال کے اقوال بھی منقول ہوئے ہیں۔ لیکن یہ تحدید مذاق جمہور کے خلاف ہے کیونکہ صحابہ کرام نے ابن عباس ابن زبیر، نعمان بن بشیر اور انس رضی اللہ عنہم جمیع کی روایات کو بغیر شک و شبہ اور عمر کے بارے میں کسی استفسار کے بغیر قابل قبول قرار دیا خصوصاً حضرت عبداللہ بن زبیر اور نعمان بن بشیر کہ انکی عمر آپ کی وفات کے وقت دس سال سے کم تھی۔ عمر کے بارے میں اگر کوئی تحدید ہوتی تو ان لوگوں سے روایت بیان کرتے وقت عمر کے بارے میں استفسار ہونا کہ آپ نے جب زبان رسالت سے یہ ارشاد سنا تھا تو اس وقت آپ کی عمر کیا تھی لیکن ایسا نہیں کیا گیا۔ معلوم ہوا کہ عمر کے بارے میں کوئی تحدید نہیں ہے بلکہ مدار صرف ہوشیاری و سمجھداری ہے۔ سمجھدار بچہ اگر بچپن کی کوئی بات بلوغ کے بعد نقل کرتا ہے تو وہ معتبر ہے اور اعتبار کی دلیل یہ ہے کہ اس حدیث پر محدثین اور فقہار نے متعدد مسائل کی بنیاد رکھی ہے اور استدلال کیا ہے مثلاً یہ کہ جنگل میں بغیر سترہ کے نماز درست ہے، یا جنگل میں دیوار کے علاوہ کسی اور چیز کا سترہ بنانا درست ہے اور امام کا سترہ مقتدیوں کا سترہ شمار کیا جائے گا اور حمار کی سواری جائز ہے خواہ مادہ خرمی کیوں نہ ہو۔ اور یہ کہ حمار کا ناذ کے سامنے سے گذرنا نماز میں فساد نہیں پیدا کرتا اور یہ کہ جب امام سترہ کی طرف ناذ پڑھ رہا ہو تو کسی انسان یا حیوان کا صفت کے اندر سے گذرنا مفسر نہیں ہاں امام اور سترہ کے مابین گذرنا جرم قرار دیا جائیگا۔

تشریح حدیث

یہ سترہ حجة الوداع کا ذکر ہے کہ حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ میں منیٰ میں ایک گدھیا پر سوار ہو کر پہنچا، اس وقت میں محکم تو نہ تھا لیکن قریب الاحلام تھا اور آپ عیز دیوار کی طرف ناذ پڑھ رہے تھے یعنی آپ نے دیوار کا سترہ نہیں بنایا تھا بلکہ کسی اور چیز کا سترہ تھا۔ بیہقی نے اس کے معنی الی غیرہ سترہ کے لیے ہیں ناذ بغیر سترہ کے ہو رہی تھی۔ بیہقی نے یہ معنی حضرت امام شافعی سے لیے ہیں لیکن امام بخاری اس کی تائید نہیں کرتے بلکہ الی سترہ غیر جدار فرماتے ہیں کیونکہ امام بخاری نے اسی روایت پر کتاب الصلوٰۃ میں سترۃ الامام سترۃ لمن خلفہ ترجمہ رکھا ہے، معلوم ہوا ہے کہ امام کی نظر میں ناذ بغیر سترہ کے نہیں ہے۔ ہاں وہ سترہ دیوار نہ تھی۔

یہاں امام بخاری نے حمار اثنایں دونوں لفظ نقل فرمائے ہیں اثنان حمار کی صفت بھی ہو سکتا ہے اور بدل بھی اور اس لفظ کو بڑھانے کا فائدہ یہ ہے کہ حمار اسم جنس ہے اور اس کا اطلاق مذکر و مؤنث دونوں پر کیا جاتا ہے، ایسی صورت میں اگر حرف حمار فرماتے تو گدھیا کے معنی معین نہ ہوتے۔ ہاں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ حمار کا مادیں ہونا ہی بتلانا مقصود تھا تو حمارۃ فرما دیتے اتان کی ضرورت نہ تھی۔ اس کے علاوہ عینی نے دو جواب دیئے ہیں۔ ایک شیخ شمس الدین صنعانی لاہوری حنفی کے واسطے سے یہ صاحب

نسخہ بخاری اور امام لغت ہی فرماتے ہیں کہ حمارۃ کا اطلاق مشترک طور پر حمار نانی اور فرس بچین دو غلا گھوڑا، پر آتا ہے اس لیے حمارۃ سے بھی معنی معین نہ ہوتے اور غلط فہمی کے علاوہ خاص مقصد جو اس سے متعلق ہے کہ حمار کا مصلے کے سامنے گزرنے کا قطع صلوة نہیں ہے، حاصل نہ ہو سکتا۔ دوسرا جواب صحاح جو ہری سے نقل کرتے ہیں کہ حمارۃ کا اطلاق مادیں پر شاؤ ہے۔ دونوں جواب عمدہ ہیں۔

آگے فرماتے ہیں کہ میں بحالت رکوب صفت کے سامنے ہوتا ہوا ایک طرف کو از رکوب صفت میں شامل ہو گیا اور سواری کو چھوڑ دیا کہ چوتی پھرے، پھر کس نے اس سلسلہ میں مجھ سے باز پرس نہیں کی اور نہ اس پر انکار کیا یعنی نہ نماز کی حالت میں نہ نماز سے باہر ہونے کے بعد نہ اشارہ سے نہ کلام کے ذریعہ، معلوم ہوا کہ گدھیا کے سامنے سے گزرنے پر نماز فاسد نہیں ہوتی۔ جب گدھیا سے نہیں ہوتی تو عورت کے گزرنے سے بدرجہ اولیٰ نہ ہوگی اس باز پرس نہ کرنے سے وہ تمام مسائل اس حدیث سے نکلے گئے ہیں جن کا اوپر ذکر ہوا۔ یہاں ایک اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ جب یہ سب حضرات شریک نماز تھے تو باز پرس کون کرتا لیکن یہ درست نہیں۔ اول تو اشارہ سے بھی منع کیا جاسکتا تھا ورنہ کم از کم نماز کے بعد تو ضرور ہی تنبیہ کی جاتی لیکن دونوں صورتوں میں سے کوئی صورت بھی پیش نہیں آئی۔ معلوم ہوا کہ اس میں کوئی حرج ہی نہیں۔

بہر کیف حضرت ابن عباس کی صغر سنی کے باوجود اس روایت کو لیا گیا اور اس سے مسائل کا استخراج کیا گیا، ترجمہ ثابت ہو گیا کہ اگر ہوشیار بچہ بلوغ سے قبل کی بات بلوغ کے بعد بیان کرے تو اس کا اعتبار ہوگا۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو مُسْهِرٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا الثَّوْبِيُّ عَنْ الزُّهْرِيِّ عَنْ هَمْدَانَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ عَقَلْتُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَجَةً مَجَةً فِي حَقِّي وَأَنَا ابْنُ خَمْسٍ سِنِينَ مِنْ ذُلُو ۝

ترجمہ: حضرت محمود بن الربیع سے روایت ہے کہ مجھے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ کلی یاد ہے جو آپ نے ڈول سے پانی لے کر میرے منہ پر کی تھی اور میں اس وقت پانچ سال کا تھا۔

اس مقصد کے لیے دوسرا واقعہ حضرت محمود بن الربیع کا لا رہے ہیں۔ بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے گھر تشریف لے گئے اور پانی طلب کیا انہوں نے پانی پیش کیا۔ آپ نے پانی پیا اور ایک کلی ان کے منہ پر ڈال دی اس وقت عمر پانچ سال کی تھی۔ اس حدیث سے یہ چند مسائل نکالے گئے ہیں کہ بچوں سے مذاق کرنا بشرطیکہ فتنہ کا اندیشہ نہ ہو جائز ہے، کسی مقتدی کا برکت دینے کی غرض سے کسی کے منہ پر کلی ڈالنا یا اور کسی طرح برکت دینا جائز ہے، ایک یہ نکلا کہ لعاب دہن ناپاک نہیں ہے یہی جمہور کا مسلک بھی ہے اور کچھ بھی نہ ہو تو اس بیان سے محمود بن ربیع کا صحابی ہونا ثابت ہو رہا ہے۔

حاصل یہ کہ بخاری نے دو واقعات پیش کر کے یہ بتلادیا کہ اگر تحمل روایت کے لیے بلوغ کی شرط ہوتی تو بہت سی ایسی روایات جن سے سنن پر استدلال ہوتا ہے ختم ہو جائیں۔ یہاں امام بخاری نے ابن زبیر کا واقعہ نقل نہیں فرمایا کہ انہوں نے غزوہ احزاب میں اپنے والد کو دیکھا کہ بڑھ بڑھ کے بنو قریظہ کی طرف حمار ہے ہیں اور اس وقت ان کی عمر تین سال کی تھی، غالباً نقل نہ کرنے کی وجہ یہ ہوگی کہ بخاری نے ایسی روایات لی ہیں جن سے مسائل یا سنن کا ثبوت ہوتا ہے باقی وہ روایات جن سے کوئی مسئلہ متعلق نہیں ہے امام نے ذکر نہیں فرمایا کیونکہ صرف یہ ارشاد کہ آپ بڑھ بڑھ کر بنو قریظہ کی طرف حمار ہے تھے۔ ایک واقعہ کا ذکر ہے کوئی مسئلہ نہیں۔ واللہ اعلم۔

بَابُ الْخُرُوجِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ وَرَحَلِ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ مَسِيرَةَ شَهْرِ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي نَيْسٍ فِي حَدِيثٍ وَاحِدٍ وَحَدَّثَنَا أَبُو الْقَاسِمِ خَالِدُ بْنُ خَلْفَةَ قَاتِرِ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ سَمِعْتُ مَحْمُودَ بْنَ حَرْبٍ قَالَ الْأَوْزَاعِيُّ أَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَتَبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ تَمَارَ بْنَ هُوَادٍ أَخْبَرَهُ بَنُ قَيْسٍ بْنُ جَعْفَرٍ الْفَزَارِيُّ فِي صَاحِبِ مُوسَى فَمَدَّ يَمِينَهُمَا إِلَيَّ بَنُ كَعْبٍ قَدَعَاءُ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ إِرَاقِي تَمَارَ بِنْتَ الْأَوْزَاعِيِّ هَذَا فِي صَاحِبِ مُوسَى الَّذِي سَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى نَبِيِّهِ هَلْ سَمِعْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهُ فَقَالَ ابْنُ قَيْسٍ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَذْكُرُ شَأْنَهُ يَقُولُ بَيْنَهُمَا مُوسَى فِي مَلَأَةٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُ لَا رَجُلٌ فَقَالَ هَلْ تَعْلَمُونَ أَحَدًا أَعْلَمُ مِنْكَ قَالَ مُوسَى لَا فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى مُوسَى بَنِي عَبْدِ نَاحِصٍ سَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى نَبِيِّهِ فَيَجْعَلُ اللَّهُ لَهُ الْخُوتَ آيَةً وَقِيلَ لَهُ إِذَا فَتَقْتُ الْخُوتَ فَانْجِعْ فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ فَكَانَ مُوسَى يَتَّبِعُ أَثَرَهُ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ فَتَى مُوسَى لِمُوسَى أَمَا آيَةُ إِذْ أُوتِيَكَ إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي سَمِعْتُ الْخُوتَ وَمَا شَأْنُهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ إِنَّ أَذْكَرَهُ قَالَ مُوسَى ذَلِكَ مَا كُنْتُ أَبْتَغِي فَانْتَدَى عَلَى أَثَرِهِمَا مَقْصِدًا مَوْجِدًا خَصَصَ أَفَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا مَا قَصَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ ۝

ترجمہ باب حصول علم کے لیے سفر کرنا۔ حضرت جابر بن عبد اللہ نے ایک حدیث کے لیے حضرت عبد اللہ ابن ابی نیس کی طرف ایک ماہ کی مسافت کا سفر کیا۔ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ وہ اور جر بن قیس بن حصن الفزاری حضرت موسیٰ علیہ السلام کے سامنے کے بارے میں جھگڑے چنانچہ ان دونوں کے پاس سے ابی بن کعب گزرے، ابن عباس نے انہیں بلایا اور کہا کہ میرے اور میرے ان ساتھی کے درمیان حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس ساتھی کے بارے میں جھگڑا ہوا جن کی ملاقات کے لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے راستہ پوچھا تھا کیا آپ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کا حال بیان کرتے ہوئے کچھ سنا ہے، حضرت ابی نے فرمایا ہاں میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کا حال بیان فرماتے سنا ہے، فرماتے تھے۔ اس اثنا میں کہ موسیٰ بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں تھے کہ اچانک ایک آدمی آیا اور اس نے کہا کیا آپ کسی کو اپنے سے زیادہ عالم جانتے ہیں۔ حضرت موسیٰ نے فرمایا نہیں۔ پس اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ پر وحی نازل فرمائی۔ کیوں نہیں! ہمارا بندہ خضر آپ سے زیادہ دانا ہے۔ حضرت موسیٰ نے ان تک پہنچنے کا راستہ پوچھا پس اللہ نے ان کے لیے پھل کو نشان کر دیا اور ان سے یہ کہہ دیا گیا کہ جب تم پھل کو کم پاؤ تو لوٹ پڑنا یقین رکھو کہ قریب ہی تمہاری ملاقات ہو جائے گی۔ پس موسیٰ تھے کہ چل رہے تھے تاکہ پانی میں پھل کے نشان کو معلوم کریں۔ پس حضرت موسیٰ سے ان کے نوجوان رفیق سفر نے کہا کہ آپ نے دیکھا جب ہم صخرہ کے پاس ٹھہرے تھے تو میں پھل کو بھول گیا اور نہیں بھلایا مجھ کو گر شیطان نے کہ میں اسے یاد رکھتا اور اس کا ذکر آپ سے کرتا موسیٰ نے فرمایا یہ تو وہ چیز تھی جس کے ہم متلاشی تھے۔ چنانچہ دونوں اپنے نقشہ قدم پر تلاش کرتے ہوئے واپس ہوئے تو حضرت خضر سے ملاقات ہو گئی پھر دونوں کا وہ معاملہ ہوا جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے۔

مقصد ترجمہ پچھلے ابواب میں علم کی اہمیت پر پورا پورا زور دیا جا چکا ہے اور اس کے حصول کے بھی مختلف طریقے ذکر ہو چکے ہیں۔ بخاری یہ بتلاتے ہیں کہ جب علم کی ضرورت معلوم ہو گئی اور واضح ہو گیا کہ دین اور دنیا کا کوئی کام علم کے بغیر

ناممکن ہے حتیٰ کہ دنیوی کاموں میں تجارت، ذراعت تک علم کے محتاج ہیں تو دینی ضرورت کا معاملہ تو نہایت اہم اور واضح ہے جب علم اس درجہ ضروری ہے تو اگر آپ کو اپنی جگہ پر ضرورت پوری ہوتی نظر نہ آئے تو باہر بھی جانا ضروری ہو گا تاکہ آپ دوسرے مقامات کے علماء سے اپنی علمی ضرورت کو پورا کر سکیں۔ لیکن ان تمام ضرورتوں کے باوجود سفر کا معاملہ روایات پر نظر ڈالتے ہوئے کچھ ممنوع سا معلوم ہوتا ہے۔ اول تو مطلقاً سفر کو سامان مصیبت قرار دیا گیا ہے چنانچہ:

السفر قطعۃ من العذاب يمنع احدکم
طعامہ وشرابہ و دنومہ فاذا قضی احدکم
نہنۃ فلیتجمل الی اہلہ
سفر عذاب کا ایک ٹکڑا ہے جو کھانا، پینا اور سوتا حرام
کر دیتا ہے اس لیے جب بھی کوئی اپنی ضرورت پوری کرے
تو فوراً اپنے اہل میں واپس آجائے۔

سے اس کی ناپسندیدگی ظاہر ہو رہی ہے۔ پھر خصوصیت کے ساتھ بحری سفر کا معاملہ اور بھی محدود نظر آتا ہے دیکھئے ابوداؤد میں بروایت ابن عمر یہ الفاظ منقول ہوئے ہیں۔

لا یرکب البحر الا حاج او معتمر
او غازی فی سبیل اللہ
سمندر میں حاجی، معتمر اور غازی فی سبیل اللہ کے
علاوہ اور کوئی سفر نہ کرے۔

ترمذی شریف میں حضرت عمر بن العاص کی روایت بایں الفاظ مذکور ہے۔

ان تحت البحر حراماً
بلاشبہ سمندر کے نیچے آگ ہے۔

ان تمام روایات کے پیش نظر تحصیل علم کا سفر مشتبہ ہو رہا ہے۔ پھر دو سراطیقہ سوچنے کا یہ ہے کہ عمد نبوی میں اور عمد صحابہ میں بھی تحصیل علم کے لیے سفر ہوا ہے یا نہیں، اگر نہیں ہوا بلکہ صحابہ اپنے اپنے مقام پر تحصیل علم فرماتے رہے ہیں تو پھر ہمارے لیے اس کی اجازت اور دشوار ہو جاتی ہے اس لیے سوال پیدا ہوتا ہے کہ حصول علم کے لیے باہر جانے کی اجازت ہے یا نہیں، پھر تشکیکی کی اجازت ہے یا بحر کی بھی، نیز قریب ہی مقامات تک جا سکتا ہے یا دور کی بھی اجازت ہے۔ اس مقصد کے لیے امام بخاری نے ترجمہ رکھ دیا الخروج فی طلب العلم سفر قریب کا ہو یا بعید کا، تشکیکی کا ہو یا سمندر کا، علم کی ضرورت کا اتفاق نہ یہ ہے کہ جہاں تک ضرورت پوری ہو وہاں تک جاؤ۔

اس کے لیے امام بخاری نے دو چیزوں سے استدلال کیا، ایک تو عمد صحابہ سے نظیر پیش فرمادی کہ حضرت جابر بن عبد اللہ نے حضرت عبد اللہ بن ابیہ سے ایک ایسی حدیث سننے کے لیے جو ان کے پاس بالواسطہ پہنچ چکی تھی ایک ماہ کا سفر فرمایا تاکہ ان کی سند عالی ہو جائے۔ حالانکہ اس دور کی مشکلات سفر کا آپ کو علم ہے۔ منذ احمد میں اس سفر کی تفصیل اس طرح مذکور ہے کہ حضرت جابر نے سفر کے لیے اونٹ خرید لیا اور اونٹ پر ایک ماہ سفر کر کے شام پہنچے، لوگوں سے مکان دریافت فرمایا، جہاں رشک دی، خادم آیا، فرمایا کہ دو جابر بن عبد اللہ موجود ہیں، عبد اللہ ابن ابیہ تشریف لاتے ہیں، معانقہ ہوتا ہے وہ ٹھہرنے پر اصرار فرماتے ہیں لیکن جابر فرماتے ہیں کہ سفر کھوٹا نہیں کرتا حدیث شادی میرے سفر کا مقصد ہے میں اور کچھ نہیں چاہتا چنانچہ یہ زمین پر گردن جھکائے مودب کھڑے رہتے ہیں اور حدیث سنتے ہیں اور فوراً واپس ہو جاتے ہیں۔ جب صرف علوم مند کے لیے سفر کا جواز ہے تو اصل علم کی تحصیل تو اس سے کہیں زیادہ اہم ہے پھر اس کی خاطر سفر کے جواز میں کیا شبہ ہو سکتا ہے۔ دور صحابہ میں تنہا یہ سفر نہیں بلکہ اس کی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں، حضرت ابوالیوب انصاری نے حضرت عقبہ بن عامر سے صرف ایک حدیث کی خاطر مدینہ

سے معرک سفر فرمایا جو ایک ماہ کی مسافت ہے، حضرت عبید اللہ بن عدی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حدیث سننے کے لیے مدینہ طیبہ سے عراق کا سفر فرمایا جو ایک ماہ کی مسافت ہے۔ جب صحابہ کرام نے ایک ایک حدیث کی خاطر اس قدر طویل اسفار اختیار فرمائے تو معلوم ہوا کہ علمی ضرورت اور احتیاج کے لیے اس سے زیادہ اسفار کی بھی اجازت ہو سکتی ہے۔

امام بخاری کا دوسرا استدلال حدیث باب سے ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ علم ایسی نایاب دولت ہے کہ انسان زیادہ سے زیادہ سیکھنے کے بعد بھی بے نیازی کا اظہار نہیں کر سکتا۔ حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کمال علمی کے باوجود جب یہ معلوم کرتے ہیں کہ خدا کا ایک بندہ مجھ سے بھی زیادہ علم رکھتا ہے تو اس سے ملاقات اور علم سیکھنے کے لیے راستہ پوچھتے ہیں۔ ملاقات کے بعد ان کی شرائط قبول کرتے ہیں کہ میں خاموش رہوں گا۔ کچھ نہ پوچھوں گا۔ صحابی اور آگے جلیل القدر پیغمبر کا سفر پیش کر کے امام بخاری نے بتلادیا کہ طلب علم کے لیے سفر صرف مطلوب ہی نہیں بلکہ ضروری ہے۔ روایت گذر چکی ہے۔

اب رہیں وہ روایات جن سے سفر کا ممنوع ہونا معلوم ہوتا ہے تو دراصل وہ خروج الی العلم سے مانع نہیں۔ پہلی روایت جس میں سفر کو قطع عذاب بتلایا گیا ہے خود سفر کی اجازت بتلاتی ہے کیونکہ اس میں ارشاد ہے کہ جب مقصد پورا ہو جائے تو واپس ہو جاؤ۔ جب دینی ضرورت سے سفر درست ہوا تو دینی ضرورت تو اس سے کہیں اہم ہے۔ پھر قطع من العذاب تو اس حیثیت سے ہے کہ انسان گھر سے باہر نکلتا ہے تو سارے عیش و آرام ختم ہو جاتے ہیں اہل و عیال اور اعزاء و رفقاء سے دوری ہو جاتی ہے کھانے پینے کے اوقات بدل جاتے ہیں اس لیے وہ گویا عذاب ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کی اجازت نہیں ہے۔ اسی طرح حضرت عمرو ابن العاص کی روایت صرف صعوبت و مشقت، بیان کرنے کے لیے ہے اس کا یہ مطلب نہیں کہ بحری سفر حرام ہے نیز حضرت ابن عمر کی وہ حدیث جس میں صیغہ رحمر کے ساتھ بحری سفر کے مواقع بتلائے گئے ہیں وہ بھی اول تو قابل استدلال نہیں اور اگر اسے قابل استدلال قرار دیں تو مقصد یہ ہے کہ بغیر ضرورت کے بحری سفر نہ کیا جائے البتہ اگر ضرورت ہے جیسے تین ضرورتوں کا ذکر خود حدیث میں ہے یا کوئی اور ضرورت ہے جیسے طلب علم ہے یا تجارت ہے تو اس کی اجازت ہے۔

بہر حال امام بخاری نے عمد صحابہ کے ایک واقعہ سے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس سفر سے طلب علم کے لیے ہر طرح کے سفر کا جواز بلکہ استحباب و ضرورت کو ثابت کر دیا۔ واللہ اعلم۔

باب فَمَنْ مِّنْ عِلْمٍ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ أَسْمَةَ عَنْ بَرِيدِ بْنِ بَرِيدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي بَرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهَدْيِ وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ أَكْبَثُ مَا أَصَابَ أَرْضًا فَكَانَ مِنْهَا بَقِيَّةٌ قِيلَتْ أَلَسَاءُ فَانْتَبَتِ الْكَلَاءُ وَالْعُشْبُ الْكَثِيرُ وَكَانَتْ مِنْهَا أَحَادِبُ أَسْلَتِ الْمَاءُ فَفَنَفَعَهُ اللَّهُ وَهِيَ النَّاسُ فَشَرُّوا وَسَقَوْا وَرَبُّوْا وَأَصَابَ مِنْهَا طَائِفَةٌ أُخْرَى إِنَّمَا هِيَ قَيْحَانٌ لَا تَسْلُبُ مَاءً وَلَا تَنْبِتُ كَلَاءً فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ نَفَعَهُ فِي دِينِ اللَّهِ وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ فَعِلْمُهُ وَعِلْمُهُ وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هَدًى اللَّهُ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ اللَّهُ قَالَ اسْمُكَ وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ مَّثَلُ الْمَاءِ قَاعٍ يَلْعَوُهُ الْهَمَاءُ وَالْأَصْفُ صَفَّ الْمُسْتَوَى مِنَ الْأَرْضِ مِنْهُ

ترجمہ | باب اس شخص کی فضیلت جس نے علم سیکھا اور سکھلایا۔ حضرت ابو موسیٰ الاشعری آل حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے

روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا اس چیز کی مثال جو مجھے اللہ نے ہدایت اور علم سے نواز کر بھیجا ہے اس بروقت اور زیادہ بارش کی ہے جو زمین پر اتاری پس اس زمین میں سے ایک صاف زمین تھی جس نے پانی کو قبول کیا اور خشک و تر و سرسبز گھاسیں بہت اگائیں اور اسی میں سے دوسری زمین سخت تھی جس نے پانی روک لیا پس اللہ نے اس سے لوگوں کو نفع پہنچایا، انہوں نے وہ پانی پیسا اور پلایا اور اپنی کھیتوں کو سیراب کیا۔ اور وہ بارش ایک دوسری زمین پر اتاری جو چٹیل میدان تھی جو نہ پانی کو روکتی ہے اور نہ گھاس اگاتی ہے یہ مثال ہے اس شخص کی جس نے اللہ کے دین میں سمجھ حاصل کی اور اسے ان چیزوں نے فائدہ دیا جنہیں دے کر اللہ نے مجھے بھیجا ہے پس اس نے علم حاصل کیا اور پھر دوسروں کو سکھلایا اور مثال ہے اس شخص کی جس نے سرائی کر تو جبر بھی نہیں کی اور نہ اشتر کی اس ہدایت کو قبول کیا جسے لے کر میں آیا ہوں۔ ابو عبد اللہ بخاری نے کہا کہ اسختی نے وکان منها طائفة یتکلم الساء کہلہ ہے قاع اس زمین کو کہتے ہیں جس پر پانی چڑھتا ہوا گذر جائے اور نصف برابر اور ہموار زمین ہے۔

مقصد ترجمہ اور تشریح حدیث

علم کی فضیلت کے ابواب تو ابھی سے ہیں اب بخاری نے اس کے ساتھ دوسری شے بھی شامل کر دی اور وہ یہ کہ سیکھنے کے بعد دوسروں کو بھی سکھاؤ، صرف سیکھنا بھی ایک کمال ہے لیکن اس کے ساتھ سکھانا بھی جمع ہو جائے تو یہ شرف بالائے شرف ہو جاتا ہے۔ اس ترجمہ کا مقصد اس شخص کی فضیلت بیان کرنا ہے جو ان دونوں فضیلتوں کا جامع ہو کہ سیکھے اور سکھائے اس تہذیب میں علم و علم کو سیاق و مرجع میں بیان فرمانے سے یہ صاف واضح ہو رہا ہے کہ عالم معلم مجرد عالم کے مقابلہ میں افضل اور بہتر ہے اور یہی ترجمہ کا مقصد تھا فقہیت المدعی۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ خداوند قدوس نے جو ہدایت اور علم مجھے دیکر بھیجا ہے اس کی مثال ایسی سمجھو جیسی ضرورت کے وقت کی زوردار بارش جو زمین کے مختلف مقامات پر برسی، زمین کے بعض حصے صاف سمجھ رہے اور پاکیزہ تھے جن میں پانی جذب کرنے کی صلاحیت تھی چنانچہ انہوں نے پانی قبول کیا اور اس کے بعد خشک و تر و سرسبز گھاسیں اگائیں۔ کچھ زمینیں ایسی ہیں جو ذی مسام تو نہیں ہیں کہ پانی کو جذب کر کے خود بھی فائدہ اٹھائیں اور ثمرات کے ذریعہ دوسروں کو فائدہ پہنچائیں البتہ گہراؤ رکھتی ہیں کہ جس قدر پانی اس میں پہنچتا ہے اُسے محفوظ رکھتی ہیں جس سے انسان اور حیوان فائدہ اٹھاتے ہیں خود پیٹتے ہیں، جانوروں کو پلاتے ہیں اور کھیتیاں کرتے ہیں۔ اور تیسری زمین وہ ہے جس میں نہ انبات کی صلاحیت ہے اور نہ اس میں گراسے ہیں کہ لوگوں کے نفع کے لیے پانی ادھر ادھر سے جمع ہو جائے۔ یہ ان لوگوں کی مثال ہے جنہوں نے دین سمجھا اور میری لائی ہوئی شریعت سے فائدہ اٹھایا اور ان لوگوں کی جنہوں نے مرا کر بھی اس طرف نہیں دیکھا اور نہ میری لائی ہوئی شریعت کو قبول کیا۔

مثال اور مثل لہ کی تطبیق

لیکن یہاں ایک اشکال رہ جاتا ہے کہ مثال اور مثل لہ میں مطابقت نہیں۔ مثال میں تین چیزیں ہیں اور مثل لہ میں دو۔ مثال میں فرمایا گیا ہے کہ زمین کی تین قسمیں ہیں ایک وہ جو پانی چوس لے اور روئیدگی لائے، دوسری وہ زمین ہے جو پانی چوستی نہیں روکتی ہے اور تیسری وہ زمین ہے جو ان دونوں سے محروم ہے لیکن اس کے بالمقابل مثل لہ میں صرف دو چیزوں کا ذکر ہے، ایک وہ جنہوں نے علم دین میں سمجھ حاصل کی خود بھی فائدہ اٹھایا اور دوسروں کو بھی فائدہ پہنچایا اور دوسرے وہ جنہوں نے تو جبر بھی نہیں کی۔

اس اعتراض کے مختلف جوابات دیے جاسکتے ہیں۔ اگر تقسیم ثلاثی قرار دیں تو مثال کی طرح مثل لہ میں بھی تین قسمیں بنالیں اور اگر تقسیم کونائی قرار دیں تو مثل لہ کی طرح مثال کو بھی ثنائی بنالیں۔ زمین کی تین قسموں کی طرح مثل لہ کی بھی تین قسمیں اس طرح بنائی جا

سکتی ہیں۔ ایک تو من فقہ فی دین اللہ دوسرے من نفعہ ما بعثنی اللہ بہ فاعلم وعلم اور تیسرے من لم یرفع بذلک
 اساساً اس تثلیث کے لیے نفع سے قبل من موصولہ مقدار ماننا پڑا ہے اور ما قبل پر اس کا عطف کر دیا گیا ہے۔ ایسا کرنا قواعد کے
 خلاف نہیں ہے اور یہ ایسا ہے جیسا کہ حضرت حسان ابن ثابت رضی اللہ عنہ کے اس شعر میں
 امن یتجور رسول اللہ منکم ویدخلہ وینصرہ سوا
 یدر سے قبل من موصولہ مقدّمہ ہے اور بقرینہ سابق اصل عبارت یوں ہے۔

امن یتجور رسول اللہ منکم ویدخلہ وینصرہ سوا

اب مثال اور مثل لہ میں مطابقت ہو گئی اس وقت فقہ کے معنی حامل الفقہ کے ہوں گے اور یہ اجادب کے مقابل ہوگا
 اور دوسری قسم جس میں علمہ و علمہ ہے پاکیزہ اور ذی مسام زمین کے مقابل ہوگا اور تیسری قسم تقابل کی ظاہر ہے ہی۔ یہی
 بات کہ موصول کے حذف میں کوئی علمی لطیفہ تو ہونا ہی چاہیئے تو اس کے حذف میں ایک لطیف اشارہ اس طرف ہو سکتا ہے
 کہ علم کی ان دونوں صورتوں میں نفع رسائی کا وصف مشترک ہے گو نوعیت انتفاع مختلف ہے جیسا کہ مثال میں دونوں زمینوں کا
 قابل انتفاع ہونا انہیں ایک سلسلہ میں پروردیتا ہے۔

جواب کی دوسری صورت یہ ہے کہ تقسیم کو ثنائی قرار دیں اور وہ ایسے کہ جس طرح مثل لہ میں دو چیزیں ہیں ایسے ہی
 مثال میں صرف دو چیزوں کا اعتبار کریں جیسا کہ علامہ طیبی علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ حدیث میں صرف دو جہانوں کا ذکر ہے
 اعلیٰ فی الہدایت اور اعلیٰ فی الضلال، ان کے مابین جو اور دوسرے ہیں ایک وہ کہ جس نے علم سے خود فائدہ اٹھایا مگر دوسروں کو
 فائدہ نہیں پہنچایا اور دوسرا وہ کہ جس نے اوروں کو نفع پہنچایا مگر خود اس سے محروم رہا۔ متروک ہیں اعلیٰ فی الہدایت کو جس فقہ
 کے عنوان سے اور اعلیٰ فی الضلال کو لم یرفع آہ کے عنوان سے ذکر فرما کر بطور عطف تفسیری فقہ کے بعد نفعہ ما بعثنی اللہ اور لم
 یرفع بذلک اساساً کے بعد ولم یقبل ہدی اللہ ذکر فرمایا جس سے جانہیں کی مکمل تصویر سامنے آگئی کہ اعلیٰ درجہ کا ہدایت یاب تو وہ شخص
 ہوگا کہ جس نے علم حاصل کر کے خود اس کے مطابق عمل کیا ہو اور دوسروں کو ہدایت اور عمل کا راستہ بتایا ہو اور انتقاد درجہ میں گمراہ
 وہ شخص ہوگا کہ جس نے پیغمبر علیہ السلام کی لائی ہوئی ہدایت کو قبول کرنا تو درکنار ازراہ تکبر اس طرف سر اٹھا کر دیکھنا بھی گوارا نہیں
 کیا۔ پس جس طرح یہاں مثل لہ میں صرف دو چیزیں ہیں اسی طرح مثال میں بھی صرف دو چیزوں کا ذکر ہے، ایک نفع بخش زمین اور
 دوسرے غیر اور ناقابل نفع، پھر جس طرح نفع بخش زمین کی دو صورتیں ہیں ایک وہ جو خود بھی نفع اٹھائے اور دوسروں کو بھی
 نفع پہنچائے اور دوسرے وہ جو صرف دوسروں کو نفع دے، اسی طرح ہدایت و فقہ والے انسانوں کی بھی دو صورتیں ہیں ایک وہ
 جو خود بھی نفع اٹھائے اور دوسروں کو بھی نفع پہنچائے اور دوسرے وہ جو صرف دوسروں کو نفع پہنچائے اور خود نفع نہ اٹھائے لیکن
 اس ثنائی تقسیم کے بارے میں علامہ سندھی کا ارشاد سب سے اہم ہے۔

علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ حدیث میں کمال الغیث الکثیر اصحاب ارضاً فرمایا گیا ہے
 | علامہ سندھی کا ارشاد | یہاں ارضاً ہی عمل الانتفاع ہے اور اس قید کو سامع کی فہم پر چھوڑ دیا گیا ہے کیونکہ تفصیل میں
 جن دو صورتوں کا ذکر ہے وہ قابل انتفاع ہیں اور اگے چل کر جس زمین سے تقابل کیا گیا ہے وہ ناقابل انتفاع۔ اس لیے یہاں

لے کیا وہ شخص جو تم میں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجو کرتا ہے اور جو آپ کی تعریف اور مدح کرتا ہے برابر ہو سکتے ہیں ۱۲

صرف دو تقسیم ہوئی۔ ایک ارضاًھی محل الانسحاق اور دوسری انماھی قیعان لا تمسک ماء ولا تنبت کلاً ہے۔ اس ارشاد پر اصاب منہا کا عطف ارضاً پر ہوگا جو ابتداء کلام میں مذکور ہے اور کانت منہا حادب میں منہا کی ضمیر کا مرجع مطلق ارض ہوگا جو بعض اصاب ارضاً لقیۃ مذکور ہے ارض لقیۃ اس کا مرجع نہ ہوگا کیا ہوا نظاہر بغرض بارش کی مثال دیکر جو زمین کی تقسیم ہوئی ہے وہ صرف دو قسموں پر شامل ہے ایک محل انتفاع اور دوسرے ناقابل انتفاع، پھر اس کے بعد محل انتفاع کو دو جانب تقسیم کر دیا گیا ہے۔ اس تقریر سے یہ مثال اور مثل لہ کے درمیان تطبیق نہ ہونے کا اعتراض ختم ہو گیا۔

پس جس طرح مثال میں قابل انتفاع زمین پر برسنے والی بارش کی دو قسمیں ہیں ایک وہ زمین جو خود بھی مستفید ہو اور دوسروں کو بھی اس کے فوائد سے بہرہ اندوز ہونے دے اور دوسرے وہ جو خود تو نفع نہ اٹھائے لیکن دوسروں کے لیے نفع رسانی کا سامان بہم پہنچا دے، اسی طرح ہدایت و علم والے انسانوں کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو خود بھی نفع اٹھائیں کہ اس ہدایت اور علم کی بارش کو اول اپنے قلب میں جگہ دیں اور اُس کے مطابق اپنے خیالات و اعتقادات کو درست اور مضبوط بنا کر عمل کے ثمرات اور نتائج سے خود کو مزین کریں اور دوسروں کو رشد و ہدایت کی راہ دکھلائیں اور دوسرے وہ جو خود تو نفع نہ اٹھائیں لیکن دوسروں کے لیے سامان ہدایت مہیا کریں کہ یہ بھی بمصداق الدال علی الخیر کفا علیہ فی الجملۃ خیر میں شامل ہیں اول مثال فقہار امت کی ہے اور دوسری مثال محدثین کی ہے مثال اور مثل لہ کے انطباق کے سلسلہ میں علامہ سندھی کا ارشاد آب زر سے لکھنے کے قابل ہے لیکن وجہ شبہ کے بیان میں ماسمحت ہو گئی۔ فرماتے ہیں کہ وحی کے ذریعہ خداوند قدوس کے دیئے ہوئے علوم کو آپ نے بارش سے تشبیہ دی اس لیے کہ پاکیزگی اور صفائی سٹھرائی میں، اسی طرح اوپر سے نیچے اترنے میں یہ ایک دوسرے کے مشابہ ہیں لیکن پاکیزگی اور اوپر سے نیچے اترنا کوئی اہم بات نہیں ایک ضمنی اور طریقی بات ہے۔

وجہ شبہ میں سب سے عمدہ بات احیاء کی ہے کہ جس طرح عالم اسباب میں زمین کی زندگی اور موت کا تعلق پانی سے ہے بارش ہوگی تو زمین کو نئی تازگی مل گئی، سرسبز و شادابی چھا گئی، اسی طرح جب علوم کا فیضان قلوب پر ہوتا ہے تو انہیں نئی زندگی مل جاتی ہے۔

رہا ترجمہ و حدیث کا انطباق تو امام بخاری نے حدیث ذیل سے یہ بات واضح کر دی کہ جس طرح زمین کی سب سے عالی قسم وہ ہے جو خود بھی نفع اندوز ہو اور دوسروں کے لیے بھی نفع رسانی کا ذریعہ بنے اسی طرح وہ عالم سب سے افضل ہے جو خود بھی علم کے ثمرات سے فائدہ اٹھائے اور دوسروں کو بھی نفع اٹھانے کے مواقع بہم پہنچائے۔

قال الوعبد اللہ الخ امام فرماتے ہیں کہ اسحاق بن راہویہ کی روایت میں قبلت المار کی جگہ قبلت المار آیا ہے۔ یہ قبل سے ہے اس پانی کو کتے ہیں جو دوسرے کے وقت پیا جائے اور دوسرے میں پیاس زیادہ ہوتی ہے اس لیے مفہوم یہ ہوگا کہ زمین نے پانی زیادہ پیا۔

قاع یلوحۃ الماء والصفصف المستوی من الارض حدیث میں جو قیعان مذکور ہے بخاری نے بتا دیا کہ یہ قاع کی جمع ہے اور قاع اس ہموار زمین کو کہتے ہیں جس پر پانی گذرتا ہوا نکل جائے پھر اس کی مناسبت سے قرآن عزیز میں جو قاع صفا آیا ہے اس کی بھی تفسیر فرمادی کہ صفف ہموار زمین کو کہتے ہیں جس میں نشیب و فراز کچھ نہ ہو یہ بھی آپ کی ایک عادت ہے کہ ادنی ادنی مناسبت سے قرآنی الفاظ کی تفسیر کر جایا کرتے ہیں۔

فائدہ یہ حدیث میں کلار اور عشب کے الفاظ مذکور ہیں۔ کلاً عام ہے خشک نبات ہو یا زودلوں پر اس کا اطلاق آتا ہے
 کذا صرح بہ ابن الفارض والجوهری فی الہجاء والقاضی عیاض اس مقام پر صاحب فیعن الباری کو سہو ہوا ان کے قلم سے یہ
 نکل گیا کہ عشب رطب اور کلاً دونوں کو شامل ہے حالانکہ عشب مخصوص بالرطب ہے جس طرح حشیش مخض بالیابس ہے حضرت شاہ
 صاحب کی طرف اس کا انتساب صحیح نہیں واللہ اعلم +

باب رَفَعَ الْعِلْمَ وَظَهَّرَ الْجَهْلَ وَقَالَ لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِّنَ الْعِلْمِ أَنْ
 يُضَيِّعَ نَفْسَهُ حَتَّى تَأْتِيَهُ عِلْمَانُ بْنُ مَسْرُةٍ قَالَ حَدَّثَنَا أَحْمَدُ الْوَارِثِيُّ عَنْ أَبِي الْبَتَّاحِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ
 قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ مِنْ أَشَدِّ السَّاعَةِ أَنْ يَرْفَعَ الْعِلْمَ وَيُضَيِّعَ الْجَهْلَ
 وَيُشْرَبَ الْخَمْرَ وَيَطْعَمَ الزِّنَا +

ترجمہ باب علم کا اٹھایا جانا اور جہالت کا لوگوں میں ظاہر ہونا۔ ربیعۃ الرائے کا ارشاد ہے کسی ایسے شخص کے لیے جس کے پاس
 علم کا کچھ بھی حصہ ہے یہ درست نہیں کہ وہ اپنے آپ کو منافع کر دے حضرت انس سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ
 علیہ وسلم نے فرمایا بیشک قیامت کی علامتوں میں سے یہ ہے کہ لوگوں میں سے علم اٹھالیا جائے گا اور جہالت جمادی جائے گی۔ شرابی
 پی جائیں گی اور زنا پھیل جائے گی۔

مقصد ترجمہ فضل من علم و علم کے بعد اس باب کا ذکر صاف بتا رہا ہے کہ یہاں مقصد تعلیم پر زور دینا ہے تاکہ اس ذریعہ سے
 علماء پیدا ہوتے رہیں اور جہالت زور نہ پکڑ سکے ورنہ قیامت قائم ہو جائے گی اور اس کی تمام تر زمرہ داری ان
 علماء پر رہے گی جنہوں نے باوجود استطاعت و قدرت علم پھیلانے کی سعی نہیں کی اور اپنے علم کو اپنے ساتھ قبروں میں مدنون کر
 دیا۔ یہ دنیا عالم اسباب ہے یہاں رہتے ہوئے اسباب سے صرف نظر نہیں کر سکتے قیامت آئے گی اور یقیناً آئے گی اور علم
 الہی میں اس کا وقت یہی معین ہے لیکن اس فتنہ کلی کے اسباب ضرور ہیں جن سے تدریج عالم کا فنا ہوتا رہے گا اور یہی فنا کی تدریجی
 رفتار بالآخر فنا کلی کا سبب بن جائے گی اس لیے یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ قیامت آگے رہے گی کسی کے روکنے سے رک نہیں سکتی پھر یہ
 خیال کرنا کہ تعلیم و تبلیغ ہوگی تو جہالت زور نہ پکڑ سکے گی جس کے بعد قیامت کا آنا یقینی ہو جائے گا، بے معنی سی بات ہے جواب یہ ہے
 کہ ہم قیام قیامت کا وقت نہیں بتلا یا گیا ہے البتہ رفع علم اور ظہور جہل کو اس کی آمد کا پیش خیمہ فرمایا ہے تو ہمارا فرض ہو جاتا ہے
 کہ ہم اپنے اختیار سے کوئی ایسا عمل نہ کریں جو قیامت لانے کا سبب بن جائے ورنہ سارا الزام ہم پر عائد ہوگا کہ تم نے تعلیم اور
 تبلیغ میں کوتاہی کر کے قیامت کو دعوت دی۔ خوب سمجھ لیں۔

قال ربیعۃ یہ ربیعہ بڑے فقیر اور صاحب علم ہیں امام مالک نے ان سے بہت کچھ حاصل کیا ہے ان کو ربیعۃ الرائی کہا جاتا
 ہے یعنی اپنے وقت کے بڑے شیخ اور صاحب اجتہاد ہیں۔ سلف میں صاحب برائی ہونا اعلیٰ درجہ کی مدح سمجھا جاتا تھا چنانچہ
 فقہار کو فہل الرائے کہلاتے تھے یعنی اہل اجتہاد و نفقہ علماء امت میں ان کی فقاہت مسلم تھی افسوس ہے کہ اس لفظ کو آج مذمت
 کا کلمہ قرار دے دیا گیا والی اللہ المشتکی۔

رفع علم کے لیے علم و جہل لازم ہے اس کے ذکر سے دراصل جہل کے مفاسد پر تنبیہ مقصود ہے کہ جہل ضلال اور اضلال ہے اور اس سے جو تباہی اور بربادی
 عالم میں آئے گی وہ ظاہر ہے۔

ربیعہ فرماتے ہیں کسی ایسے شخص کے لیے جس کے پاس علم کا کچھ حصہ ہو یہ مناسب نہ ہوگا کہ اپنے آپ کو ضائع کرے، علامہ عینی اور حافظ ابن حجر مختصر سے مختصر طے غیر سے یہ فرما رہے ہیں کہ جس کے پاس فہم ہو اس کو علم سیکھ لینا چاہیے ربیعہ کے قول میں جو شئی من العلمہ آیا تھا اس کی وضاحت ہو گئی کہ اس سے فہم مراد ہے۔ فہم والے کو اپنا ضائع کر دینا مناسب نہ ہوگا۔ علامہ عینی اور حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس باب میں علم سیکھنے کی طرف شوق دلایا گیا ہے کہ اگر متعلمین علم سیکھتے رہے اور اس طریقہ سے علم پیدا ہوتے ہے تو عالم اسباب میں علم کا رخنہ نہ ہوگا جو کہ قیام ساعت کی علامت ہے وجہ یہ ہے کہ علم اٹھنے کا علمائے اٹھ جانے سے اور جب علم پیدا ہوتے رہیں گے تو ظاہر ہے کہ علم بھی باقی رہے گا۔

مگر یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ شئی من العلمہ کے یہ معنی یہ کیسے اختیار کئے گئے۔ اس کے لیے علامہ عینی نے ارشاد فرمایا کہ آدمی دراصل دو طرح کے ہیں فہیم اور بلید۔ بلید تو خود ہی ضائع ہے اس لیے وہ تو قابل خطاب نہیں ہے البتہ فہیم سے خطاب متعلق ہے اب اگر فہیم بھی اپنی صلاحیتیں برباد کر دیتا ہے اور طلب علم میں مشغول نہیں ہوتا تو علم کا ضائع ہو جانا یقینی ہو جاتا ہے لیکن ربیعہ کے قول کے یہ معنی لینا مقصد باب سے صرف نظر کر لینا ہے۔

بے تکلف بات وہ ہے جسے علامہ عینی نے دوسرے نمبر پر ذکر فرمایا ہے کہ امام بخاری اس باب کے اعتقاد سے تعلیم و تبلیغ پر زور دینا چاہتے ہیں یعنی اگر عالم تبلیغ و تعلیم کے فرائض انجام نہیں دیتا تو ایک طرف وہ علم پر ظلم کر رہا ہے کیونکہ اگر وہ انتقال کر گیا یا اس کے حافظے سے یہ بات فراموش ہو گئی تو علم کا ایک بیش بہا ذخیرہ تلف ہو گیا حافظے کے بھی اصل مقصد کے بعد بطور احتمال اس کا ذکر فرمایا ہے۔ بلکہ امام بخاری کا اس باب کو فضل میں علم و علم کے بدلانا بھی اسی طرف اشارہ کرتا ہے کہ امام تبلیغ و تعلیم کی جانب علم کو متوجہ کرنا چاہتے ہیں اور ربیعۃ الراۃ کا ارشاد بھی اسی مقصد کے لیے ہے کہ جسے اللہ نے علم عطا فرمایا ہے اُسے اپنا علم ضائع نہ کرنا چاہیے اور ضائع کرنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایسے اسباب اختیار کرے جن سے اس کا علم محدود ہو کر رہ جائے کیونکہ اگر ایسا ہوگا تو متاع علمی بتدریج کم ہوتی رہے گی اور بالآخر ختم ہو جائے گی جو قیامت کی علامت ہے۔ حالانکہ علامات قیامت کا دفعیہ بقدر طاقت ہر عالم کا فرض ہے اور اس علامت کے دفع کرنے کی شکل یہ ہے کہ عالم اپنے علم کی توسیع و اشاعت کے لیے ہر ممکن جدوجہد فرمائے۔ حضرت شیخ عبدالعزیز رحمہ اللہ نے بھی یہی ارشاد فرمایا کہ اشاعت نفس سے مراد علم کا چھپانا یا تبلیغ نہ کرنا ہے چنانچہ حضرت کا ارشاد بعبیہ تراجم ابواب سے نقل کیا جاتا ہے ”مؤلف کی غرض یہ ہے کہ دفع علم اور ظہور جبل علامت قیامت ہے جیسا کہ حدیثیں مذکور ہیں فی الباب میں مصرع موجود ہے شرائط ساعت کا اسناد اور ان سے احتراز ضروری ہے۔ سورفع علم اور ظہور جبل کے اسناد اور اس سے احتراز کی یہی صورت ہے کہ تبلیغ و اشاعت علم میں سعی کی جائے کیونکہ ظہور جبل کی یہی صورت ہوگی کہ اہل علم ختم ہو جائیں اور جمال باقی رہ جاوے گا درود فی الحدیث۔

یہیں سے یہ بات بھی نکل آتی ہے کہ اگر عالم کسی ایسی جگہ پیدا ہوا ہے جہاں علم کی بے قدری ہے یا ایسے ماحول میں زندگی گزار رہا ہے جہاں اس کے علم کی پوجہ اور قدر نہیں تو اُسے جگہ اور ماحول میں تبدیلی کرنی چاہیے تاکہ دوسری جگہ اس کے علوم سے فائدہ اٹھایا جاسکے جیسے خود علامہ عینی ہی ہیں لیں تاب نامی ایک گاؤں میں پیدا ہوئے لیکن علم کی توسیع کے لیے انہوں نے اپنا مستقر مہر کرنا یا اسی طرح امام طہوی طہ وہ سے مہر نیچے، یا حضرت عبدالقادر جیلانی نے جیلان چھوڑ کر بغداد کو اپنے علوم کا مرکز بنایا دیان کے نام سے فیضیاب ہری دیہات میں پڑے۔ رہتے تو انہیں کون پہچانتا اور ان کے علمی جواہرات کس طرح منظر

عام پر آتے۔

اصاعتِ علم کے ایک معنی یہ بھی بیان کئے گئے ہیں، مگر کو اپنا مقام پہچاننا چاہیے۔ اگر کوئی عالم اپنا مقام نہیں پہچانتا بلکہ علم کو ذیل کرتا ہے تو وہ اپنے آپ کو ذیل کرتا ہے۔ جو عالم علم کے ذریعہ امر اور اہل دنیا کا تقرب چاہتا ہے وہ خود بھی ذیل ہوتا ہے اور علم کو بھی ذیل کرتا ہے۔ اسی طرح عالم کا یہ کام ہے کہ وہ حق کے اظہار میں کسی کی پرواہ نہ کرے اگر ایسا نہیں کرتا ہے تو وہ مداہن فی الدین ہے مشہور بات ہے۔

نحو الامیر علی باب الفقیر و مبس لفقیر امیر فقیر کے دروازہ پر اچھا لگتا ہے اور فقیر امیر کے

دروازہ پر برا۔

علی باب الامیر

بہر حال اس اصاعتِ علم کے مفہوم میں سب آسکتے ہیں مگر مقصد باب کے لحاظ سے معنی اول ہی مناسب ہیں یعنی علم کو چھپائے رکھنا اور تعلیم و تبلیغ نہ کرنا۔

تشریح حدیث

فرماتے ہیں کہ علم کا اٹھ جانا قیامت کی علامت ہے علم کے اٹھنے کی صورت یہ ہے کہ علماء اٹھالیے جائیں اگر علماء پیدا ہوتے رہیں تو علم میں کمی نہیں آتی، ایک عالم اٹھے تو دوسرا اس کی جگہ سنبھال لے لیکن فرماتے ہیں کہ جب علماء ختم ہو جائیں گے تو قیامت قریب ہو جائے گی اور علماء کے مناسب جہاں میں تقسیم ہونے لگیں گے حق کے قاضی اور مفتی بھی جاہل ہوں گے غلط فیصلے ہوں گے، غلط فتویٰ دیئے جائیں گے یہیں سے فتنہ فساد کا دروازہ کھل جائے گا اور دنیا تباہی کی طرف چل پڑے گی اور انجام کار قیامت پر یہ سلسلہ ختم ہوگا۔ دوسری حدیث کے ذیل میں اس کی تفصیل آرہی ہے۔

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا حَنِيْفَةَ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ أَشْرَاطُ السَّاعَةِ أَنِّي لَعَلَّ الْعِلْمَ وَيُطْعَمُ أَنْجَمُهَا الرِّثَاءُ وَتُكْثَرُ النِّسَاءُ وَيَقِلُّ الرِّجَالُ حَتَّى يَكُونَ لِحَبْسَيْنِ أَمْدًا أَهْلُ الْقِيَمَةِ الْوَاحِدَةُ

ترجمہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ قیامت کی علامتوں میں سے یہ ہے کہ علم کم ہو جائے، جہالت زور پکڑ جائے اور زنا کا غلبہ ہو جائے، عورتیں زیادہ ہو جائیں اور مرد کم ہو جائیں حتیٰ کہ پچاس پچاس عورتوں کے لیے ایک ہی گراں ہو جائے۔

تشریح حدیث

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک حدیث بیان کرنا چاہتا ہوں وہ حدیث تم صرف میری ہی زبان سے سن سکو گے، میرے بعد اس کا سنانے والا کوئی نہیں ملے گا، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ اہل بعصر سے خطاب فرما رہے ہیں اور بعصر میں حضرت انس کی وفات تمام اصحاب کرام کے بعد ہوئی ہے۔ یعنی اب اور کوئی سنانے والا زندہ نہیں ہے یا موجودین میں کسی نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا یہ ارشاد نہ سنا ہو۔ بہر کیف حضرت انس رضی اللہ عنہ کا مقصد یہ ہے کہ جو چیزیں بیان کر رہا ہوں وہ نہایت اہم اور عظیم الشان ہے اس لیے اسے توجہ سے سنا اور اس کو مضبوطی سے پکڑ لو۔

فرماتے ہیں کہ ان حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ علم کا کم ہو جانا یہ قیامت کی علامتوں میں سے ایک علامت ہے سابق روایت میں رفعِ علم کو قیامت کی علامت بتلایا گیا ہے اور یہاں قلتِ علم کو، قلتِ علم اور رفعِ علم میں بظاہر تضاد ہے کہ قلتِ علم

کے وجود کو ظاہر کرتا ہے اور رفع اس کے عدم کو، لیکن ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں ہے کم ہونا ابتدائی مرحلہ ہے اور ختم ہونا آخری۔ یعنی قیامت کے قرب میں آہستہ آہستہ علم کم ہونا شروع ہوگا اور بالآخر ختم ہو جائے گا اور علم ختم ہونے اور اٹھنے کی یہ صورت نہ ہوگی کہ اکدم سینوں سے نکال لیا جائے بلکہ علماء اٹھائے جائیں گے اور دوسرے علماء ان کی جگہ سنبھالنے والے نہ مل سکیں گے نیز نقلِ عیدم کے معنی میں بھی ہو سکتا ہے اب ابتدائی اور آخری مراحل قرار دینے کی ضرورت نہیں۔

دوسری روایت میں جو نسائی کے حاشیہ پر ہے، بیشتر العلماء فرمایا گیا ہے یعنی علم کی کثرت قیامت کی علامت ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ گننے کے لیے تو علماء کی تعداد بڑھ جائے گی لیکن خود علم کم ہوتا چلا جائے گا جیسا کہ ہم اس دور کا مشاہدہ کر رہے ہیں کہ علماء کی کمیتات ہیں اور علم مفقود اس کا نام کثرتِ قلت ہے، متنبی نے کہا ہے۔

۱۹ تكثر الاموات كثرة قلة الا اذا شقيت بك الاحياء

اس لیے دنیا میں علم کو باقی رکھنے کے لیے سلسلہ تعلیم کو مضبوط کیا جائے تاکہ ایک اٹھے تو دوسرا اس کا مقام سنبھال سکے دوسری علامت یہ ہے کہ زنا کھل جائے گا اور اس میں کوئی باک نہ رہے گا، بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں یہ چیز نہ ہونے کے درجہ میں تھی ایک آدھ کوئی واقعہ پیش آیا اور وہ بھی اس طرح کہ از کتاب کے فوراً بعد منکب کو متنبہ ہوا اور اس نے دربار رسالت میں آکر جرم کا اقبال کیا اور اس پر قانونِ اسلامی کی رو سے حد جاری کر دی گئی لیکن قیامت کے قرب میں اس کی کثرت ہو گی احادیث میں آتا ہے کہ یہ بے حیائی اس درجہ زور پکڑے گی کہ گلی کو چوں میں گدھوں کی طرح بے محابا زنا پھیل جائے گا گدھے اس فصل میں کوئی قباحت نہیں محسوس کرتے یہی حال انسانوں کا ہوگا۔

تیسری علامت یہ کہ عورتوں کی تعداد مردوں سے زیادہ ہو جائے گی۔ ایک تو عمومی طور پر عورتوں کی تعداد مردوں سے زیادہ ہوتی ہے اسی لیے ایک مرد کو چار چار عورتیں رکھنے کا حق ہے، اگر عورتیں کم یا مردوں کے برابر ہوتیں تو ایک مرد کو صرف ایک عورت کے رکھنے کا حق ہوتا لیکن قرب قیامت میں یہ تعداد اور بڑھ جائے گی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قرب قیامت میں زنا بہت ہوگا اور واقعات شاہد ہیں کہ زنا کرنے والوں کے یہاں اولاد زور کم ہوتی ہے اور اس کی وجہ عقل کے اعتبار سے یہ ہے کہ جب اس شخص نے دوسرے لوگوں کی عزت و آبرو پر دست دراز کی ہے تو قدرت اس کے ساتھ یہی معاملہ کرتی ہے تاکہ وہ ان لڑکیوں کی تربیت اور حفاظت میں ہے اور اسے اپنی گذشتہ زندگی سے عبرت ہو۔ مردوں کی کمی کی دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ قرب قیامت میں فتنے اور لڑائیاں زیادہ ہوں گی مرد کام آئیں گے اور عورتیں باقی رہ جائیں گی۔ عورتوں کی اس زیادتی کے متعلق یہ دونوں باتیں استبعاد کے دفعیہ کے لیے ہیں ورنہ اس ناوہل کی قطعاً ضرورت نہیں بلکہ ان کی تعداد روز افزوں ہے۔ ارشاد فرمایا گیا کہ یہ تعداد اس درجہ بڑھے گی کہ ایک ایک مرد کی نگرانی میں پچاس پچاس عورتیں ہو جائیں گی یہ مفہوم نہیں ہے کہ ایک مرد کے گھر میں پچاس پچاس عورتیں جائز و ناجائز طور پر جمع ہو جائیں گی بلکہ حدیث کے الفاظ اس طرح کے ہیں کہ پچاس کا ایک امین اور مصلح نگران ہوگا یعنی مردوں میں اہل توفیقیت کم ہوگی پھر ان میں اہل صلاح بالکل ہی کم ہوں گے حتیٰ کہ پچاس پچاس عورتوں کے لیے ایک ایک مرد نگران مل سکے گا۔

دونوں روایات کی علامتیں | دونوں حدیثوں میں جو علامات قیامت بیان فرمائی گئی ہیں ان کی تعداد چار ہے۔ ایک علم

لہ نہیں زیادہ ہوتے ہیں مرد سے زیادہ ہونا غفلت کے۔ مگر جب تیری طرف سے لذت سے بد بخت ہو جائیں ہیں مہرہ کا مفہوم یہ ہے کہ اموات کی تعداد اگرچہ فی الواقع بہت زیادہ ہے مگر اسے مدوح تیری نظر میں وہ زیادتی کچھ زیادتی نہیں کیونکہ تیری ہمت اور صلاح سے بد بختانہ کثرت کو متعامی ہے۔ ۱۲۔

کا فقدان، دوسرے شراب غوری، تیسرے زنا کاری، چوتھے غورنوں کی کثرت اور مردوں کی کمی۔ اور اگر دوسری روایات بھی ملائیں جس میں فتنوں کا ذکر ہے تو یہ علامتیں پانچ ہو جاتی ہیں اور چونکہ یہ علامتیں الگ الگ نہیں ہیں بلکہ بصیغہ واحد ہیں جو مطلق جمع کے لیے آتا ہے تو اس کا مضموم یہ ہوگا کہ جب یہ علامتیں جمع ہو جائیں تو سمجھو کہ قیامت قریب آگئی ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ انہیں پانچ چیزوں کو علامات قیامت میں کیوں شمار کیا گیا، تو دراصل دنیا کے نظام کا تعلق پانچ چیزوں سے ہے ایک دین، دوسرے عقل، تیسرے نسب، چوتھے مال اور پانچویں نفس۔ جب یہ پانچوں چیزیں زوال پذیر ہونے لگیں جن سے نظام عالم استوار ہے تو سمجھو کہ قیامت نزدیک ہے۔ اب ہمیں دیکھنا چاہیے کہ یہ علامتیں ان پانچوں میں کس کس کو متاثر کر رہی ہیں تو سب سے پہلی وہ چیز جس سے نظام کی استواری کا تعلق ہے دین ہے اور دین کا محافظ علم ہے جب علم ختم ہونے لگے اور اس کی جگہ جہالت عام ہو جائے تو سمجھو کہ دین ختم ہو رہا ہے۔ اس طرح علم کے فقدان سے نظام عالم کی استواری کا بڑا رکن اختتام پذیر ہے، نظام کے لیے دوسری ضرورت عقل کی ہے اور جب شراب کی کثرت ہوگی تو عقل کا مغلوب ہونا بالکل یقینی امر ہے شراب کی مدد ہوشی میں عقل کہاں اس لیے شراب سے نظام عالم کا دوسرا رکن منہدم ہو جائے گا۔ اور تیسری وہ چیز جو دنیا والوں کو بہت زیادہ عزیز ہے اور جس سے قبائل و اقوام کا نظام استوار ہے نسب ہے، اسی لیے اس کی بہت زیادہ حفاظت کی جاتی ہے لیکن جب زنا کی کثرت ہوگی تو نسب کی حفاظت قطعاً مشکل ہو جائے گی۔ اور چوتھی چیز ہے مال اور پانچویں نفس۔ جب قرب قیامت میں فتنوں کی کثرت ہوگی تو مال اور نفس دونوں کا اتلاف ہوگا۔ نظام عالم کی حفاظت انہیں چیزوں سے متعلق تھی اس لیے ان کے زوال سے عالم زوال پذیر ہو جائے گا۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ مجموعہ قیامت کی علامت انہیں بلکہ الگ الگ بھی علامتیں ہیں۔ اور ہماری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ دفع العلم کو متعلق حیثیت حاصل ہے یعنی سب سے پہلی وہ علامت جو ظہور میں آئے گی علم کا رافع ہے اور پھر آہستہ آہستہ دوسری چیزیں ختم ہوں گی۔

باب فَعَلِمُوا حَكْمًا شَاءَ سَعِيدٌ بْنُ عَفِيرٍ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عَقِيلٌ عَنْ ابْنِ شَرْمَةَ عَنْ حَمْدَةَ بِنْتِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَمْدَانَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ أَتَيْتُ بَصْرًا كَيْفَ فَشَرِبْتُ حَتَّى إِنِّي لَا أَرَى إِلَهًا إِلَّا اللَّهَ فَيُخْرِجُنِي مِنْ أَطْفَارِي ثُمَّ أُعْطِيَتْ فَضَلِّي عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ قَالُوا أَمَّا أَوَّلُهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَلْعَلِمُ ۝

ترجمہ باب زائد علم کا بیان۔ حضرت عبداللہ بن عمر کا بیان ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے۔ اس اثنائے میں کہ میں سویا ہوا تھا مجھے دودھ کا پیالہ دیا گیا چنانچہ میں نے پیا۔ حتیٰ کہ میں نے طراوٹ کو اپنے ناخنوں سے نکالتے ہوئے دیکھا پھر میں نے اپنا بچا ہوا دودھ عمر بن الخطاب کو دے دیا۔ صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ نے اس خواب کی کیا تعبیر لی۔ آپ نے فرمایا۔ علم

مقصد ترجمہ فاضل علم کا بیان ہے۔ ابتدائے کتاب میں انہیں الفاظ کے ساتھ ایک باب گزر چکا ہے وہاں علامہ عینی نے فرمایا تھا کہ وہ باب عالم کی فضیلت سے متعلق ہے اور یہ خود علم کی فضیلت ہے لیکن اس خیال کے بارے میں وہیں اظہار خیال ہو چکا ہے حقیقت یہ ہے کہ یہاں فضل کے معنی فاضل کے ہیں یعنی وہ علم جو انسان کی ضرورت سے فاضل ہو کس حکم میں ہے۔ گویا معنی یہ ہو گئے کہ آیا شریعت کے ان احکام و مسائل کا سیکھنا بھی ضروری ہے جو مکلف کی اپنی ذات سے متعلق نہ ہوں۔

طلب علم کی وہ فضیلت جو اوپر گزر چکی ہے آیا اس زائد از ضرورت علم کے حصول سے بھی اس کا تعلق ہوگا اور وہ اس علم کی تکمیل کی خاطر اس کا
بروجہ کا سفر داخل عبادت ہوگا یا لغو اور بیکار اور مالا یعنی کا فرد ہو کر عبث قرار دیا جائے گا چنانچہ ابن ماجہ کی روایت

من حسن اسلام المؤمن ترکہ مالا یعنہ لایعنی چیزوں سے احتراز انسان کے اسلام کی خوبی ہے
سے ظاہر ہوتا ہے کہ مالا یعنی اور غیر ضروری امور میں پڑنا حسن اسلام کے خلاف ہے مثلاً ایک شخص ہے جو مجلس معذور اور
ضعیف و مجبور ہے وہ عبادات میں مالدانہ ہونے کی وجہ سے زکوٰۃ کا مکلف نہیں ہے، حج کا مکلف نہیں ہے اور برہنہ وضعت و معذوری
جہاد پر بھی قدرت نہیں رکھتا۔۔۔ نہ اس وقت نہ آئندہ پہل کر اسی طرح معاملات میں بیع و شراء تجارت، مزارعت، مساقات، ارہن و
اجارہ وغیرہ کی اس کو نہ حاجت نہ توقع نہ خیال تو ایسے شخص کو ان عبادات و معاملات کا تعلم کیا ہے اور ان کے تعلم میں اپنے عزیز اوقات
کو صرف کرنا حتیٰ کہ اس کی خاطر سفر کی مشقت اور صعوبتوں کو برداشت کرنا شرعاً کیا حکم رکھتا ہے۔ امام بخاری نے ترجمہ منقذ کر کے بتلادیا کہ ضرورت
سے زائد علوم کا حاصل کرنا تفصیح اوقات نہیں ہے بلکہ فضیلت کی چیز ہے۔ مافاکہ وہ تمہاری ضرورت سے زائد ہے۔ ہوا کرے۔ کیا علم کا
مقصد صرف اپنی اصلاح اور اپنے متعلقہ اعمال کو شریعت کے سلیقے میں ڈھال کر اپنے لئے سامان تقرب متیار کرنا ہے کیا دوسروں
کی رہنمائی اور ہدایت اس کے مقصد سے بیگانہ ہیں پھر شبہ کی کیا وجہ۔ اہی صاحب جو علوم آپ کی ضرورت سے فاضل ہوں انہیں دوسرے
ضرورت مندوں کو پہنچا کر ثواب دارین حاصل کریں۔ الحاصل علم مطلقاً کارآمد اور مفید ہے غایت سے غایت جو علم خاص اس کے حق میں
کارآمد نہیں وہ اوروں کو پہنچا دے کہ تبلیغ اور تعلیم بھی ایک اہم مقصد ہے عرض اس باب سے بھی تبلیغ اور تعلیم کی اہمیت اور فضیلت
مقصود ہے جیسا کہ ابواب سابقہ اور لاحقہ ظاہر ہیں اور یہیں سے ابواب کی مناسبت بھی ظاہر ہو رہی ہے حضرت شیخ الحدیث سرور
العزیز نے بھی یہی مقصد قرار دیا ہے کہ زائد از ضرورت علم کی تکمیل میں وقت لگانا تفصیح اوقات یا مالا یعنی میں وقت کا خرچ کرنا نہیں ہے۔
علامہ سندھی اس ترجمہ کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ مقصد اس امر کا بیان ہے کہ زائد علم کا کیا کرے۔ حدیث باب سے معلوم ہوا کہ
فاضل از حاجت علم کو دوسروں پر اثار کر دے۔ پھر خود ہی ایک استراحت پیدا فرماتے ہیں کہ آیا اس عالم میں ضرورت سے زائد علم کا تحقیق بھی ہے
جو اسے دوسروں میں تقسیم کر دیا جائے کیونکہ حدیث میں تو عالم مثال کا ذکر ہے اور یہاں بحث اس عالم کے احوال سے ہے اس کا یہ جواب دیتے
ہیں کہ ہاں اس کی صورت اس عالم میں یہ ہو سکتی ہے کہ ایک شخص کے پاس اپنی ضرورت سے زیادہ کتابیں ہیں وہ شخص ان کتابوں کو برائے مطالعہ
رفقا میں تقسیم کرتا ہے تو اس کا یہ فعل ممدوح ہوگا کیونکہ اس نے زائد از ضرورت چیز کو بیکار نہیں جانے دیا بلکہ اپنے دوستوں کے لیے وقف کر دیا۔
یا دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ ایک شخص نے کسی شیخ کا دامن ختم رکھا ہے تو جب اپنی ضرورتیں اس سے پوری کر لے تو دوسرے لوگوں کو بھی
استفادہ کا موقع دے کیونکہ اس کی اپنی ضرورت پوری ہو چکی ہے لیکن بے تکلف بات حضرت شیخ الحدیث علیہ الرحمہ ہی نے فرمائی ہے کہ
ضرورت سے زائد علم کی تکمیل کے لیے وقت صرف کرنا ممدوح فعل ہے اس کے لیے سفر کی اجازت ہے بلکہ سفر ممدوح ہے وغیرہ وغیرہ۔

تشریح حدیث

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا خواب بیان فرمایا کہ مجھے سوتے ہوئے دودھ کا پیالہ پیش کیا گیا میں نے دودھ
پیا اور اس قدر پیا کہ جو طراوٹ بدن میں پیدا ہوئی وہ دواخل جسم سے تجاؤز کر کے جسم کے بیرونی حصوں تک اگئی
حتیٰ کہ شادابی اور تروتازگی میں نے ناخن میں دیکھی۔ فرماتے ہیں لاوی الوری فی اظفارہ ناخنوں میں سیرانی دیکھی۔ علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ
فی بعضی علل ہے جیسے لاصلبہ تکسہ فی جنۃ النخل میں ہے بمعنی یہ ہوئے کہ ناخنوں پر تازگی نظر آرہی تھی۔ لیکن اس کی ضرورت نہیں بلکہ
فی کے اندر مبالغہ زیادہ ہے اور من اظفارہ والی روایت میں تو معنی اور واضح ہو جاتے ہیں یعنی ناخنوں سے تروتازگی ٹپک رہی تھی،

بہر کیف مفہوم یہ ہے کہ اس دودھ کی تزویناں کی ٹہریوں تک پہنچ گئی تھی۔ اس کے بعد پیالہ میں جو دودھ بچ رہا تھا وہ حضرت عمر بن الخطابؓ کو دے دیا انہوں نے بھی پی لیا آپ نے یہ واقعہ خواب کا بیان فرمایا صحابہ نے عرض کیا آپ نے اس سے کیا تعبیر لی آپ نے فرمایا "علم" یعنی عالم مثال میں دودھ علم کی مثال ہے دودھ پلانا علم عطا کرنا ہے جس طرح دودھ سے بچے کی غذا اور غذا سے حیات اور حیات میں نشوونما کا تعلق ہے اسی طرح علم روح کی غذا ہے اس سے حیات قلب و روح کا تعلق ہے جس قدر علم زائد ہوگا اسی قدر قلب میں بعیرت اور روح میں تازگی ہوگی دودھ کا تعلق اجساد کی تربیت سے ہے تو اس کا ارواح کے ساتھ۔

اب اس روایت میں صاف آگیا کہ آپ کو دودھ کا بھرا ہوا پیالہ یعنی تام عطا ہوا جس کو آپ نے خوب شکم سیر ہو کر نوش فرمایا حتی کہ آپ کا تام جم اطرحمہ علم بن گیا پھر آپ نے اس میں سے کچھ حصہ حضرت عمر کو عطا فرمایا معلوم ہوا کہ فاضل از صاحبت کے ساتھ وہ عمل کرنا چاہیے جو حضور علیہ السلام نے کیا۔ یہی ترجمہ کا مقصد تھا کہ علم جس قدر بھی زیادہ سے زیادہ حاصل کر سکتے ہو کرو یہ انعام خداوندی ہے بقدر ضرورت خود فائدہ اٹھاؤ اور زائد کو دوسروں کی ضرورت میں صرف کر دو مسئلہ تاؤ، فتویٰ دو لوگوں کے جھگڑے فیض شریعت کے مطابق مثلاً و تعلیم کا سلسلہ جاری کرو مگر علم کے مفاد میں تبلیغ اور تعلیم بھی داخل ہے جس کے لیے علم زائد کی ضرورت ہے۔

علامہ سندھی کی سمجھ میں علم کے زائد ہونے کی یہ صورت نہیں آئی اور انہوں نے اس کے لیے کتابوں یا شیخ کے اوقات کا سہارا لیا۔ لیکن اس کی ضرورت نہیں ہے یہ شبہ نہ ہونا چاہیے کہ پیالہ کا فاضل دودھ جب حضرت عمر کو دیا گیا تو معاذ اللہ آپ کے علم میں نقصان آگیا۔ آفتاب کے نور سے چاند اور تمام ستارے نور حاصل کرتے ہیں تو کیا آفتاب کا نور کم ہو جاتا ہے خداوند کریم نے رحمت کے سوجھے کر کے نافرمانی سے اپنے پاس محفوظ رکھے اور ایک حصہ تمام عالم میں پھیلا دیا تو وہ حصہ خدا کی رحمت سے کٹ گیا خوب سمجھو۔ اسی طرح یہ سمجھنا بھی غلط ہوگا کہ جب حضور کا فضل حضرت عمرؓ کو پہنچ گیا تو ان کے علوم صدیق اکبرؓ کے علوم سے بڑھ گئے اور افضلیت صدیقی خطرہ میں پڑ گئی یہ خام خیال ہے بلاشبہ اسی میں حضرت عمرؓ کا علمی کمال ثابت ہو رہا ہے لیکن یہ بالنسبہ الی الصدیق سنیں ہے۔ صدیق اکبرؓ کی شان سمجھنی ہو تو پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد کو ماصب اللہ فی صدری صبیبة فی صدر ابی بکر سامنے رکھ کر سمجھو کہ حضرت عمرؓ کے پاس بقیہ ہے تو صدیق اکبرؓ کے پاس کل ہے یعنی جو اللہ تعالیٰ نے میرے سامنے میں ڈالا وہ میں نے ابوبکر کے سینہ میں ڈال دیا۔ فافہم

ہاں حضرت عمرؓ کے علوم و معارف اپنی جگہ پر ہے انتہا میں۔ اگر حضرت عمرؓ کے علوم دیکھنے ہوں تو حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ کی کتاب ازالۃ الخفاء دیکھئے مستقل عنوانات کے ساتھ شاہ صاحبؒ نے حضرت عمرؓ کے علوم حج فرمائے ہیں شاید ہی دین کا کوئی باب ایسا ہو جس میں حضرت عمرؓ کی روایت یا اثر نہ ملے ہو۔ جائز و ناجائز کے مسائل سے لے کر اخلاقیات اور علم الحقائق تک یہ حضرت عمرؓ کے علوم حاوی ہیں مگر صدیق اکبرؓ بہر حال صدیق اکبرؓ میں ان کا مقابلہ کسی سے نہیں ڈالا جاسکتا۔

باب اَلْفَتْحَا وَهُوَ مَا يَفْتَحُ عَلَى الدَّائِبَةِ وَغَيْرِهَا حَدَّثَنَا اِسْمَاعِيلُ قَالَ سَمِعْتُ مَالِكًا عَنْ اَبِي شَرِيفٍ عَنْ حِيسِي بْنِ طَلْحَةَ بْنِ حَبِيْدٍ اَللّٰهُ عَنْ عَبْدِ اَللّٰهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ اَنْ رَّسُوْلَ اَللّٰهِ صَلَّى اَللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَفَ فِي حُجَّةِ الْوُدَّ اَوْ بِمَنْىَ بِلْتَا سَ بَسَا ثَوْبُهُ فَنَجَاءُ كَا مَرَجَلٍ فَقَالَ لَمَّا اَسْعَدْتُ قُلُوبَكُمْ قَبْلَ اَنْ اَذْبَحَ وَلَوْ حَذَرَ فَنَجَاءُ كَا ۲ خَرَفَقَالَ لَمَّا اَسْعَدْتُ قُلُوبَكُمْ قَبْلَ اَنْ اَمْرِي فَقَالَ اِرْمِ وَلَا حَذَرَ فَمَا سَمِعْتُ اِلَيْهِ صَلَّى اَللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ شَيْءٍ مَّقْدَمٍ وَلَا اُخْرًا اَوْ قَالَ اَفْعَلْ وَلَا حَذَرَ ۳

ترجمہ | باب بیان میں فتویٰ دینے کے ایسے حال میں کہ مفتی سواری پر بیٹھا ہوا یزید سواری پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ بن العاص سے روایت ہے کہ

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میں ناقہ مبارک پر لوگوں کے لیے حجتہ الوداع میں کھڑے ہوئے اس حال میں کہ لوگ آپ سے سوال کر رہے تھے چنانچہ ایک شخص آیا اور اس نے کہا کہ مجھے معلوم نہ تھا میں نے ذبح سے پہلے حلق کرالیا۔ آپ نے فرمایا ذبح کرو کوئی حرج نہیں پھر دوسرا آیا اور اس نے کہا مجھے معلوم نہ تھا میں نے رمی سے پہلے ذبح کر دیا۔ آپ نے فرمایا رمی کرو اور کوئی حرج نہیں ہے۔ عرض آپ سے تقدیم و تاخیر کے بارے میں جو کچھ بھی پوچھا گیا آپ نے یہی فرمایا کہ ادا کر لو کوئی حرج نہیں ہے۔

مقصود ترجمہ حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ العزیز ارشاد فرماتے ہیں کہ اگرچہ فتویٰ کے لیے مفتی کا کسی مقام پر اطمینان کے ساتھ بیٹھنا جہاں وہ اپنی مجلس کے علماء سے مشورہ بھی کر سکے ادنیٰ اور انساب ہے اور تقاضائے احتیاط بھی یہی ہے لیکن یہ بھی جائز ہوگا کہ کھڑے کھڑے یا چلتے پھرتے سائل کو مسئلہ بتا دیا جائے پھر خواہ کسی سواری پر بیٹھا ہو یا زمین وغیرہ پر کھڑا ہو سب جائز ہے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے پھر فرماتے ہیں کہ حدیث باب میں دابہ کی سواری کا ذکر نہیں ہے لیکن امام بخاری نے دوسری روایات پر اعتماد کرتے ہوئے یہ قید لگائی ہے جن میں یہ ثابت ہے کہ منی میں آپ اونٹنی پر سوار تھے۔

حضرت شیخ الحدیث سرکونے بھی تقریباً یہی بات ارشاد فرمائی کہ امام بخاری اس وجہ کو دفع کرنا چاہتے ہیں کہ ہر علمی کام کے لیے سکون و اطمینان ضروری ہے جیسے قصار و اقار و غیرہ جیسے امام مالک علیہ الرحمۃ جب تک اپنی مشرہ پر عمدہ پوشاک اور اچھی سے اچھی خوشبو استعمال کر کے نہ بیٹھ جاتے تھے اس وقت تک نہ حدیث بیان فرماتے تھے نہ دوسری علمی گفتگو فرماتے تھے اس سے یہ شبہ ہوتا تھا کہ قیام یا سواری کی حالت علمی شان کے منافی ہے اس لیے اسی حالت میں کسی طرح کا علمی کام درست نہیں لیکن امام بخاری نے یہ بتلادیا کہ سواری کی حالت میں فتویٰ وغیرہ دینا ممنوع نہیں ہے اور بالخصوص ضرورت کے وقت تو اس میں کوئی شبہ ہی نہیں ہو سکتا۔ ہاں اس سے چلتے پھرتے درس و تدریس کا جواز نہیں نکالا جاسکتا کیونکہ تدریس و تعلیم کی شان اس سے بالکل الگ ہے۔

حضرت الاستاذ مدظلہم کا ارشاد حضرت الاستاذ نے ارشاد فرمایا کہ اس ترجمہ کا رخ ایک دوسری حدیث کی طرف بھی ہو سکتا ہے جس میں ارشاد ہے۔

لا تَجْعَلُوا ظُهُورَ دَوَابِكُمْ مَنَابِرَ

اس ارشاد سے ظہر و دابہ کا معاملہ اور بھی مشتبہ ہو گیا کہ شاید اس حالت میں کوئی مسئلہ بتلانا جائز نہ ہو۔ اور اگر ذرا تفصیلی نظر والیں تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ خداوند قدوس نے ہر چیز کو ایک خاص مقصد کے لیے پیدا فرمایا ہے جانوروں کے مقاصد میں مختلف چیزوں کا ذکر فرمایا ہے۔ زینت اور رونق، رکوب، حمل، انقال یعنی بھاری بھاری بوجھوں کو اٹھا کر ایک مقام سے دوسرے مقام تک پہنچانا اور بعض دوسرے جانوروں کا انسانی خوراک کے لیے پیدا ہونا۔ ارشاد ہے:

والخيل والبغال والحمير

لتركبوها وزينة

سواری کے لیے پیدا فرمایا

لتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا

بالحيلة الا بشق النفس

تاکہ تمہارے بوجھ اس شہر تک لے جائیں جہاں تک تم اٹھالے

مشقت کے بغیر نہیں پہنچ سکتے تھے۔

اسی طرح دوسری آیت من الغنم اثنتین ومن الابل اثنتین ومن البقر اثنتین میں ان جانوروں کے ساتھ مقصد خوراک کا تعلق مذکور ہے۔

بخاری شریف میں ایک روایت آئے گی کہ ایک شخص لگائے پر سوار ہے لگائے فصیح زبان میں کہتی ہے۔

انی لہ اخلق للركوب وانما
خلقت للحرثۃ
میں سواری کے لیے نہیں صرف زراعت کے لیے
پیدا کی گئی ہوں۔

آپ نے اس کی یہ بات سن کر شاید فرمایا کہ میں اور میرے ساتھ ابوبکر و عمر اس کی تصدیق کرتے ہیں بہر کیف خداوند قدوس نے کسی جانور کو کھیتی کے لیے کسی کو زینت اور سواری کے لیے اور کسی کو بوجھ اٹھانے یا کسی کو کھانے کے لیے پیدا فرمایا ہے لیکن کہیں یہ ارشاد نہیں کہ آپ ان پر بیٹھ کر افتاد و فضا رکام کام لیں بلکہ اس سلسلہ میں نئی وارد ہوئی ہے۔ اور یہ بات مسلم ہے کہ کسی چیز کو مقصد کے علاوہ کسی دوسرے کام میں استعمال کرنا حد سے تجاوز اور ظلم ہے۔ اور خواہ مخواہ جانور کو تکلیف دینا ہے۔

امام بخاری نے ترجمہ منفذ کے بتلادیا کہ وقتی طور پر فتویٰ وغیرہ دینا منوع نہیں ہے بلکہ جس روایت میں منبر بنانے سے نئی وارد ہوئی ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ خواہ مخواہ دابہ پر بیٹھ کر تقریریں مت کیا کرو اور نہ فتویٰ دینے کے لیے دابہ پر سوار ہو اس کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ دابہ پر سواری کی حالت میں اگر مسئلہ دریافت کیا جائے یا کسی شرعی مصلحت کی بنا پر وعظ اور تقریر کی غرض سے رکوب دابہ اختیار کیا جائے تو یہ عمل ناجائز ہوگا اور جواب دینے کی غرض سے دابہ سے اتنا لازم ہوگا بہر حال نئی کا تعلق اعتیاد سے ہے نہ کہ مطلق استعمال سے اگرچہ ضرورتاً ہو اور مصلحت شرعی اس کی متقاضی ہو۔ خوب سمجھ لیں۔

انی لہ اخلق للركوب میں شکایت کا منشاء ہو سکتا ہے کہ وہی بلا ضرورت کار رکوب ہو یا عدم استعمال فی الحراشہ ہوجس کے لیے وہ مخلوق ہے رہا جانور کی تکلیف کا معاملہ سو وہ تو ہر نوع استعمال میں موجود ہے تو پھر کوئی کام بھی اُن سے نہ لیا جائے پھر اُن سے متعلق کے منافع میں کوئی تضاد نہیں جو سب جمع نہ ہو سکیں۔ فافہم

الحاصل دابہ پر بیٹھے ہوئے سائلین کا جواب دینا خود پیغمبر علیہ السلام کے عمل سے ثابت ہے محل تردد نہیں ترجمہ میں علی فہم الدابة وغیرہ یاد دلا رہے ہیں مگر حدیث میں غیر ظہر دابہ کا ذکر نہیں مگر مذکور سے غیر مذکور کا حکم سمجھ لینا یہی تو ایک طریق بیان ہے دابہ کا معاملہ مشتبہ تھا جب اس کا معاملہ صاف ہو گیا تو غیر دابہ منبر یا زمین کا معاملہ تو مشتبہ ہی نہ تھا پھر اس کے جواز میں کیا شبہ ہو سکتا ہے رہا غیر الطین فی حالت کا جواب تو وہ کچھ دابہ کے ساتھ متعلق نہیں وہ ذوق اور قیام سے متعلق ہے خواہ دابہ پر ذوق ہو یا زمین و منبر پر سب برابر ہیں باقی ترجمہ میں دابہ کی تصریح کا اتباع تفہیم حدیث ہے نہ کہ مدار حکم۔

تشریح حدیث
آپ حجۃ الوداع میں منیٰ کے موقع پر سوال کرنے والوں کی غرض سے کھڑے ہیں۔ ایک شخص آیا اور سوال کیا کہ میں نے ذبح سے قبل سر منڈا لیا۔ اب معلوم ہوا کہ سپنے ذبح کرنا چاہیے تھا۔ آپ نے فرمایا اب ذبح کرو اس میں کوئی گناہ نہیں ہے کیونکہ تم نے غیر مشروعی طور پر ایسا کیا ہے اس لیے کوئی گناہ نہ ہوگا البتہ جو عمل رہ گیا ہے اسے پورا کرو دوسرا آتا ہے کہ میں نے رمی سے پہلے پھر کر لیا اب معلوم ہوا کہ پھر پہلے ہونا چاہیے تھا۔ آپ نے فرمایا جو عمل رہ گیا ہے اسے ادا کر لو۔ راوی کا بیان ہے کہ تقدیم و تاخیر کے بارے میں جس قدر بھی سوالات ہوئے سب کا آپ نے یہی جواب دیا مسئلہ کتاب الحج میں اپنی جگہ پر آئے گا۔ لیکن اتنا یاد رکھنا چاہیے کہ یوم نحر سے چار دن تک متعلق ہیں۔ رمی، ذبح، حلق، طواف۔ ان میں تین میں ترتیب ہے۔ اور طواف کو مقدم بھی کر سکتے ہیں اور مؤخر بھی۔

پھر ذبح کا معاملہ تارن و متنسج سے متعلق ہے مفرد کے ذمہ نہیں اس لیے مفرد ذبح سے پہلے ہی حلق کر سکتا ہے اور اگر وہ ذبیحہ پیش کرے تو وہ نقلی ہوگا غرض مفرد کے ذمہ صرف دو عمل ہیں ایک رمی، دوسرے حلق اور ان میں رمی کی تقدیم ضروری ہے۔

رہا ان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا افعال دلائل خارج قرمانا زاحفان کے نزدیک اس کا تجربہ ہے کہ اس میں کوئی انحراف گناہ نہیں ہے

کیونکہ یہ غیر شعوری طور پر ہوا اس کا کفارہ کے لزوم یا عدم لزوم سے کوئی تعلق نہیں یہاں تو لا حرج فرما کر ان کی بے حسینی و پریشانی کو دور کیا جا رہا ہے۔ غرض اختلاف ترتیب عمل کی صورت میں کفارہ دینا ہو گا۔ اور شوافع کے نزدیک اس قسمی یہی کہ نہ افروی نقصان گناہ ہے اور نہ کفارہ لازم ہے دلائل اپنی جگہ آجائیں گے۔

بَابُ مَنْ أَجَابَ الْفَتَى بِإِشَارَةِ الْيَدِ وَالْتَرَانِسِ حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا وَصِيكَ قَالَ حَدَّثَنَا أَيُّوبُ عَنْ عِكْرَمَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ فِي حُجَّتِهِ نَقَالَ دَجَّتْ قَبْلَ أَنْ أَرْتَفِي فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ قَالَ لَا حُدُوحَ وَقَالَ حَلَفْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْخِمَ فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ وَلَا حُدُوحَ.

ترجمہ باب جس شخص نے فتویٰ کا جواب ہاتھ یا سر کے اشارہ سے دیا۔ حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ حجۃ الوداع میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ میں نے رمی سے پہلے ذبح کر لیا ہے، آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا کہ کوئی گناہ نہیں ہے۔ اور پوچھا گیا کہ میں نے ذبح سے پہلے حلق کر لیا۔ آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا کہ کوئی گناہ نہیں ہے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ فتویٰ ایک قسم کی تعلیم ہے۔ تعلیم میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل رہا ہے کہ آپ تعلیم کے موقع پر خوب کھول کھول کر ارشاد فرمایا کرتے تھے تاکہ متعلمین کو سمجھنے میں کوئی دشواری نہ اس لیے مواقع صبر میں آپ ایک ایک بات کئی کئی بار دہراتے تھے تاکہ ہر شخص اپنی عقل کے مطابق سمجھ سکے۔ حتیٰ کہ کبھی کبھی صحابہ کرام آپ کی مشقت کو دیکھ کر یہ تمنا کرتے کہ کاش آپ خاموش ہو جاتے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ارشاد فرماتی ہیں کہ پیغمبر علیہ السلام اس طرح الفاظ الگ الگ ادا فرماتے تھے کہ اگر کوئی ان الفاظ کو شمار کرنا چاہتا تو کر سکتا تھا۔ یہ تو مختار پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا طریقہ تعلیم، پھر دوسری بات یہ ہے کہ اشارہ تصریح سے بہت کمزور ہے، کیونکہ اولاً تو ہر اشارہ مفہم نہیں ہوتا اور اگر اشارہ مفہم بھی ہو تو یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص اسے سمجھ بھی لے، نیز ہر چیز کو اشارہ سے بیان بھی نہیں کیا جاسکتا، پھر کہیں ایسا بھی ہوتا ہے کہ مختلف مقاصد اور مقابض مطالب کے لیے جو اشارات کئے جاتے ہیں ان میں کچھ ایسا تقارب ہوتا ہے کہ مخاطب بدقت امتیاز کر پاتا ہے پھر اگر وہ اپنے خیال کے مطابق اس کا کچھ مفہم متعین کرے تو کیا ضروری ہے کہ اس کا سمجھا ہوا ٹھیک بھی ہو۔ پھر ایسے موقع پر اس کا بھی امکان ہے کہ سائل کا کوئی خاص مقصد ہو اور وہ عجیب کے اشارہ کو اس کے خلاف مقصد اپنے مطلب پر ڈھال لے اور اپنے اس غلط عمل کی سند میں اس کے اشارہ کو پیش کر دے۔

ان تمام اشتباہات کی بنا پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ تعلیم کے موقع پر اشارہ جائز ہے یا نہیں۔ امام بخاری نے یہ ترجمہ منعقد کر کے بتلادیا کہ ”ہر سخن نکتہ و برکت مکمل ہے وار“ یعنی تصریح اپنی جگہ پسندیدہ ہے اور اشارہ اپنی جگہ لہذا جواب بالا اشارہ جبکہ غلط فہمی کا اندیشہ نہ ہو اور کسی وجہ سے تصریح کا موقع نہ ہو یا تصریح غیر مناسب ہو جائز ہے حضور علیہ السلام کے عمل سے ثابت ہے حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ العزیز نے ارشاد فرمایا کہ اس میں اشارہ کا حرج بتلایا جا رہا ہے گویا نہ میں تصریح ہی کے اندر اختیار ہے اگے حدیث پیش فرمادی کہ حجۃ الوداع میں آپ سے سوال کیا گیا، آپ نے ہاتھ کے اشارہ سے جواب دے دیا اور اشارہ کا مطلب

راوی کے نزدیک لا حرج تھا اور اگر درمیان میں واؤ بھی ہے یعنی فا و ما بیدہ ولا حرج کہ اشارہ سے بھی جواب دیا اور زبان سے بھی تاکہ فائدہ عام ہو جائے

حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي عُمَرَ قَالَ أَخْبَرَنَا خُطَلَاءُ عَنْ سَالِحٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَقْبِضُ الْعِلْمُ وَيَقْطَعُ الْفَهْلُ وَافْتِنَ نَبِيُّكُمَا لَهْدَجِرَ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الْهَدَجِرُ؟ فَقَالَ هَكَذَا أَيْدِيَهُمَا كَأَنَّهُ يُرِيدُ الْقَتْلَ ۚ

ترجمہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل فرماتے ہیں کہ علم اٹھایا جائے گا، جہالت اور فتنہ زور پکڑ جائیں گے اور ہرج زیادہ ہو جائے گا، آپ سے پوچھا گیا کہ ہرج کیا چیز ہے۔ آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا اور ہاتھ کو ترچھا کیا جیسا کہ آپ قتل کا ارادہ فرما رہے ہوں۔

تشریح حدیث کے اجزاء اگر گزر چکے ہیں یہاں مقصد یہ ہے کہ صحابہ کرام ہرج کے معنی سمجھنے سے قاصر رہے تو آپ سے سوال کر لیا۔ آپ نے ہاتھ کا ترچھا اشارہ فرما کر بتلایا کہ اس سے مراد قتل ہے۔ ہرج کے معنی گڑبڑ کے ہیں۔ آگے کہیں بخاری روایت لائیں گے کہ الہرج فی لسان الحبش القتل ہاتھ کو ترچھا کر کے اشارہ فرمایا کیونکہ جب تک تلوار ذرا ترچھی نہ کی جائے اس وقت تک کاٹتی نہیں ہے۔

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا وَهْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا شِمَاكٌ عَنْ فَاطِمَةَ عَنْ أَسْبَاءَ قَالَتْ أَتَيْتُ عَائِشَةَ وَهِيَ تَصُفِّي فَمُلَّتْ مَا شَأْنُ النَّاسِ فَأَشَارَتْ إِلَى السَّمَاءِ فَإِذَا النَّاسُ قِيَامٌ فَقَالَتْ سُبْحَانَ اللَّهِ قُلْتُ أَيْ مَا شَأْنُ بَرَأْسِهَا أَيْ لَحْمٌ فَقُمْتُ حَتَّى عَلَانِي الْغُضَى فَجَعَلَتْ أَصْبَتْ عَلَى مَا أَسَى الْمَاءَ فَحَمِدَ اللَّهُ الَّتِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَشْفَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ لَمْ أَكُنْ أُرِيهِ إِلَّا رَأَيْتُهُ فِي مَقَرٍّ حَتَّى الْخُضَّةِ وَالنَّارِ فَادْعُوْنِي إِلَى أَنْتُمْ تَقْتُلُونَنِي فِي قُبُورِكُمْ مِثْلَ أَوْ قَرِيبَ لَا أَدْرِي ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الَّذِي قَالَ مَا عَلَيْكَ هَذَا الرَّجُلُ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ أَوْ الْمُؤْمِنَةُ لَا أَدْرِي بِأَيِّهَا قَالَتْ أَسْمَاءُ يَقُولُ هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ جَاءَ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى فَأَجَنَّا وَاتَّبَعْنَا هُوَ مُحَمَّدٌ ثَلَاثًا فَيَقَالُ نَحْمُ جَاءَ حَقًّا قَدْ عَلِمْنَا أَنَّ كُنْتُمْ لِمُؤْمِنًا بِهِ وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوْ الْمُنَافِقَةُ لَا أَدْرِي أَيْ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ يَقُولُ لَا أَدْرِي سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا قُلْتُ

ترجمہ حضرت اسماء سے روایت ہے کہ میں عائشہ کے پاس آئی وہ نماز پڑھ رہی تھیں، میں نے کہا لوگوں کا کیا حال ہے، تو انہوں نے آسمان کی طرف اشارہ کیا، اچانک لوگ کھڑے تھے۔ حضرت عائشہ نے کہا سبحان اللہ میں نے کہا عذاب کی نشانی ہے تو حضرت عائشہ نے سر سے اشارہ کیا کہ ہاں۔ پس میں کھڑی ہوئی حتیٰ کہ مجھ پر عیش طاری ہو گئی تو میں اپنے سر پر پانی بہانے لگی، پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کی حمد و ثنا کی اور پھر فرمایا، کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو میں نے پہلے نہیں دیکھی مگر اس مقام میں دیکھ لی حتیٰ کہ دوزخ اور جنت بھی۔ مجھ پر وحی اتاری گئی ہے کہ تم اپنی قبروں میں مسیح و جال کے فتنہ کے مماثل یا قریب فتنہ کے ذریعہ آزمائے جاؤ گے۔ (راوی کہتا ہے کہ مجھے مثل اور قریب کے اندر شبہ ہے کہ حضرت اسماء نے کیا کیا تھا، کہا جائے گا کہ اس انسان کے متعلق نہیں کیا علم ہے ہر حال مومن یا منافق (معلوم نہیں کہ حضرت اسماء نے کیا لفظ کہا تھا) کہے گا کہ یہ محمد ہیں۔ تین بار یہ کہے گا پس اس سے یہ کہا جائے گا کہ تم آرام کے ساتھ سو جاؤ ہم جانتے ہیں کہ تمیں پہلے ہی سے اس کا یقین تھا رہا منافق یا مرتد راوی کہتا ہے معلوم نہیں اسماء نے کیا لفظ بولا تھا وہ یہ کہے گا مجھے معلوم نہیں، میں نے لوگوں کو کچھ کہتے سنا تھا تو میں نے بھی کہہ دیا تھا۔

تشریح حدیث کسوف کا واقعہ ہے ۶۱۰ء میں جس دن حضرت ابراہیم کی وفات ہوئی اس دن اتفاق سے سورج گمن ہو گیا۔ اس کی وجہ سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے صحابہ کرام کا بڑا مجمع جمع ہو گیا تھا، حضرت اسماء

حضرت عائشہ کی بڑی بہن ہیں اور بہت عمر پائی ہے یہ حضرت عائشہ کے حجرہ میں داخل ہوئیں تو حضرت عائشہ نماز پڑھ رہی تھیں اسمارنے پوچھا یہ بے وقت کا اجتماع کیسا ہے، حضرت عائشہ نے آسمان کی طرف اشارہ کر دیا کہ ادھر دیکھو معلوم ہو جائے گا، حالات خود بتلائیں گے کہ اجتماع واضطراب کا سبب کیا ہے۔ دیکھتی ہیں کہ لوگ کھڑے ہیں۔ یہاں روایت میں تقدیم و تاخیر یعنی قلب ہو گیا۔

اصل میں صورت یہ تھی کہ اسمار داخل حجرہ ہوئیں تو غیر وقت صلوٰۃ میں مسجد میں انسانوں کا بے پناہ ہجوم اور ان کا اضطراب دیکھ کر گھبرا گئیں حضرت عائشہ نے اس کا سبب دریافت کیا حضرت عائشہ نے اشارے سے اس کا جواب دے دیا اور سبحان اللہ کہا۔ یہ کلمہ ذکر ہے اس کے کہنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی جبکہ کہنے والے کی نیت جواب دینے کی نہ ہو بلکہ تنبیہ ہو۔ الحمد للہ، اللہ اکبر یا سبحان اللہ کہنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ اس صورت میں حضرت عائشہ تنبیہ فرما رہی ہیں جواب نہیں دے رہی ہیں۔ تنبیہ یہ ہے کہ تم دیکھ نہیں رہی ہو میں نماز میں ہوں اور نہیں سوالات کی سوجھ رہی ہے۔

پھر اگر مراد یہی ہے کہ وہ جواب دے رہی ہیں تو بھی قصی کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تردید ان قصی کیونکہ الشیء اذا قابض الشیء یاخذ حکمہ جب شے کسی دوسری شے سے قریب ہو جاتی ہے تو اسی کا حکم لے لیتی ہے اسی طرح یہاں ارادۃ صلوٰۃ کو صلوٰۃ کہہ دیا گیا یہ جب ہے کہ جب سبحان اللہ سے جواب مراد لیں لیکن اس کی کوئی دلیل نہیں ہے بلکہ اس سے صرف تنبیہ مقصود ہو سکتی ہے جیسا کہ ایک روایت قاعدہ اولیٰ چھوڑنے کے متعلق آئی ہے قاعدہ اولیٰ چھوڑ کر کھڑے ہو گئے پیچھے سے کسی نے سبحان اللہ کہا تو تنبیہ کے طور پر امام نے بھی سبحان اللہ کہہ دیا، مطلب یہ تھا کہ تم اب یاد دہانی کر رہے ہو اب بیٹھنے کا کیا موقع رہ گیا اس لیے تنبیہ اگر یہ لفظ کہا ہے اور مقصد اپنی حالت سے باخبر کرنا ہے تو نماز فاسد نہ ہوگی۔

پھر پوچھ لیا آیہ ایت کے معنی عذاب کی علامت کے بھی ہو سکتے ہیں اور تزویج و تنویل کے بھی کہ خدائے عزوجل کی قدرت کا کیا ٹھکانہ ہے ایک آن میں آفتاب کا نور سلب کر لیا تاریکی اور مولنا کی اس درجہ طرحی ہوئی تھی کہ قیامت کا گمان ہونے لگا نَحْشٰی اِنْ تَكُوْنُ السَّاعَةُ۔

حضرت عائشہ نے اشارہ سے نعم فرمادیا اشارے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔ فرماتی ہیں میں بھی نماز میں شریک ہو گئی کیونکہ عذاب کا خطہ تھا۔ ہجوم زیادہ تھا اور بے وقت کی نماز نے اضطراب پیدا کر دیا تھا اس لیے غشی کی کیفیت طاری ہو گئی۔ علاج یہ کیا کہ ڈول میں جو پانی رکھا ہوا تھا وہ سر پر ڈال لیا، شدت حرارت سے جو کیفیت پیدا ہو گئی تھی جاتی رہی۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خطاب نماز کے بعد ان حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیا اور ارشاد فرمایا کہ آج اس مقام پر میں نے ان چیزوں کو دیکھا ہے کہ جنہیں اس شان سے اس سے قبل نہیں دیکھا تھا حتیٰ کہ میں نے جنت و جہنم کو بھی دیکھ لیا۔ چونکہ لیلۃ المعراج میں جنت کی سیر اور جہنم کا دروازہ سے دیکھنا ثابت ہے اس لیے علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ روایت الامور العظام فی هذا المقام حتیٰ الجنة والنار اور اس کی وجہ یہ ہے کہ حتیٰ الجنة والنار کو رویت کی غایت نہیں بنایا جاسکتا کیونکہ رویت جنت و نار اس سے قبل بھی ثابت ہے۔ اور اگر رویت ہی کو غایت بنائیں تو یہ کہنا پڑے گا کہ اس عالم سفلی میں اس سے قبل رویت نہ ہوئی تھی، یا یہ کہیں گے کہ اس سے پہلے اس شان اور صفات سے کبھی رویت نہ ہوئی تھی۔ بہر حال الجنة والنار میں رفع، نصب، جوتینوں اعراب جائز ہیں حتیٰ عطف ہو تو نصب، جارہ ہو تو جار اور ابتداء ہو تو رفع۔

اگے آپ نے ارشاد فرمایا مجھے یہ بتلایا گیا ہے کہ تم قبروں میں آؤ گے اور وہ آزمائش دجال کے زمانہ کی آزمائش کے مثل یا قریب ہوگی لے حدیث شریف میں فرمایا مثل او قریبا من فتنۃ الوحال مثل پر توڑیں نہیں اور قریباً پر توڑیں ہے۔ ابن مالک نے بیان کیا کہ اصل عبارت اس طرح (باقی آگے)

دجال الوصیت کا دعویٰ کرے گا اور نبوت میں پیش کرے گا کہ یہ طاقت صرف خداوند قدوس کو حاصل ہے چنانچہ وہ قبروں پہ جائے گا اور کہے گا قوموا باذنی میرے حکم سے اٹھو تو مردے اٹھیں گے یہ سخت آزمائش کا وقت ہوگا۔

صورت یہ ہوگی کہ جب وہ قبروں پر قوما کہے گا تو جوشیائیں اس کے تابع ہوں گے وہ مردے کی شکل میں قبر سے برآمد ہوں گے جن کی صورت مردے کی ہوگی شیائیں مقبورین کی شکل میں اٹھیں گے۔ لوگ اس سے اپنے عزیز و اقارب کے احیاء کا سوال کریں گے اور وہ انہیں زندہ کر کے دکھائے گا۔

فرماتے ہیں کہ جس قدر عظیم یہ ابتلا ہے ایسا ہی عظیم ابتلا قبر میں پیش آنے والا ہے اور وہ یہ کہ منکر نکیر آئیں گے اور ربوبیت دین اور رسالت کے متعلق سوال کریں گے من ربك، ما دینك، من هذا۔ متعن سخت مزاج، صورت خوفناک، جگر تنہا، اور عدالت کی حیثیت، بڑے بڑے سردار ایسے مواقع پر بوکھلا جاتے ہیں۔ اسی بنا پر اسے ابتلا عظیم فرمایا گیا، رب، دین کے بارے میں سوال ہوگا اور اسے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں سوال ہوگا کہ یہ کون ہیں؟

بعض حضرات کا خیال ہے کہ درمیان سے جوابات اٹھا دیئے جائیں گے اور آپ کی طرف اشارہ کر کے پوچھا جائے گا کہ ان کے بارے میں کیا عقیدہ ہے؟ کسی نے کہا کہ شبیہ مبارک پیش کی جائے گی۔ یہ دونوں صورتیں ممکن تو ہیں لیکن ان کی تائید نہیں ملتی۔ اس لیے ظاہر اور عمدہ بات یہ ہے کہ خصوصی اوصاف بیان کر کے سوال کیا جائے گا۔

ظاہر ہے کہ مومن و کافر کا جواب الگ الگ ہوگا جو مومن ہوگا وہ کہہ دینگا کہ محمد رسول اللہ می۔ ہدایت اور معجزات لیکر آئے تھے ہم ان پر ایمان لے آئے مومن اس جواب کو پہنچنے کے لیے تین بار دہرائے گا۔ سوال کے بعد فرشتہ کہے گا کہ آرام سے سو جاؤ تمہیں کوئی کھٹکا نہیں ہے۔ پھر کہے گا کہ میں تو پہلے ہی سے اس کا یقین تھا کہ تم بچے مسلمان ہو لیکن مرتائب یا منافق سے جو سوال ہوگا تو وہ جواب نہ دے سکے گا بلکہ یہ کہے گا کہ ہاں لوگ کہا کرتے تھے، سنی سنی بات میں نے بھی دہرا دی تھی جس طرح آج کل کے دسم درواج کے مطابق سیرت کے جلسوں میں مسلمانوں کے ساتھ ہندو اور دوسری قومیں آپ کے بارے میں گہری معلومات اور عقیدت کے جذبات پیش کرتے ہیں لیکن صرف داستان سرائی تو کوئی کام آنے والی چیز نہیں ہے۔

امام بخاری کا مقصد تو صرف اس قدر ہے کہ اشارہ کا اختیار ہے، حضرت عائشہ نے اشارے سے جواب دیا تھا اور چونکہ تردید نہیں کی گئی اس لیے مسئلہ ثابت ہو گیا کہ سر اور ہاتھ کے اشارہ سے جواب دیا جاسکتا ہے بشرطیکہ اشارہ معنی ہو، مقصد پر دلالت کر رہا ہو۔ امام بخاری نے اشارہ کو فتویٰ کے ساتھ خاص کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ جہاں تک تعلیم کا تعلق ہے اس میں تو اشارہ نہیں چل سکتا بلکہ تقریر بھی ایک بار نا کافی رہی تو دوبارہ سہ بارہ کرنی ہوگی لیکن جہاں تک فتویٰ کا معاملہ ہے اس میں اشارہ چل سکتا ہے۔

(پچھلا حاشیہ) یعنی مثل فتنۃ الدجال او قریباً من فتنۃ الدجال لیکن مثل کامضات الیہ ما لید کو قرین بنا کر حذف کر دیا گیا جیسے بین ذراعی وجہۃ الا سد یہاں تقریر عبارت یہ ہے بین ذراعی الا سد وجہۃ الا سد اور ایک دوسری روایت میں قریب پہنچ تو بن نہیں ہے اس صورت میں کہنا ہو گا کہ بعض حضرات کے نزدیک مضات اور مضات الیہ کے درمیان میں کا اظہار درست ہے۔

سہ منافق جو بظاہر حلقہ بگوش اسلام ہو لیکن دل میں اسلام سے بغض اور کینہ رکھتا ہو اور کتاب کے معنی یہ ہیں کہ کچھ وجوہ سے اسلام کو پسند کرتا ہے لیکن کچھ وجوہ اس سے رکھنے کے بھی ہیں۔ ۱۲

باب تخْرِيفِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ عَدَّ الْقَيْسُ عَلَى أَنْ يَحْفَظُوا الْإِيمَانَ وَالْعِلْمَ وَيُحْفُوا بِهِ مَنْ وَدَّعَهُمْ وَقَالَ مَالِكٌ بْنُ الْحُوَيْرِثِ قَالَ لَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْجِعُوا إِلَى أَهْلِكُمْ فَعَلِمُوهُمْ خَلَّدَ مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَنْدُ مَرْثَاةَ قَالَ ثنا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ قَالَ كُنْتُ أَتَجَمُّ بَيْنَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَبَيْنَ النَّاسِ فَقَالَ إِنَّ عَبْدَ الْقَيْسِ أَتَوَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَنْ الْوَفْدُ وَمِنْ الْقَوْمِ قَالُوا رُبُعِيَّةٌ قَالَ مَرَّ حَبَابُ الْقَوْمِ أَوْ بِالْوَفْدِ غَيْرُ خَزَايَا وَلَا كَدَامِي قَالُوا إِنَّا نَأْتِيكَ مِنْ شَقِيَّةٍ بَعِيدَةٍ وَبَيْنَا وَبَيْنَكَ هَذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارٍ مُضْرٍ وَلَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَكَ إِلَّا فِي شَهْرِ حَرَامٍ فَخَرْنَا بِأَمْرِ نَحْبِئُ بِهِ مَنْ وَدَّعَانَا فَخَلَّ بِهَا الْجَمْعُ فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاَهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَحْدَهُ قَالَ هَلْ تَذَرُون مَّا الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ قَالَ شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامُ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ وَصَوْمُ رَمَضَانَ وَنُفْطُورِ النَّحْمِ مِنْ الْمُعْتَمِ وَنَهَاَهُمْ عَنِ الدُّبَاةِ وَالْحَنَمِ وَالْمَزْدَقِ خَالَ شُعْبَةَ وَرَبَّمَا قَالَ الْبُخَيْرِيُّ وَرَبَّمَا قَالَ الْبُخَيْرِيُّ قَالَ لِحَفْظِهِمْ وَدَاخِلُهُ وَمَنْ وَدَّكُمْ

ترجمہ ببا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وفد عبد القیس کو اس بات پر ابھارنا کہ وہ ایمان اور علم کی حفاظت کریں اور اس سے ان لوگوں کو باخبر کر دیں جو ان کے پیچھے ہیں، مالک بن الحویرث نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے ارشاد فرمایا کہ تم لوگ اپنے گھروالوں کی طرف واپس جاؤ اور انہیں تعلیم دو۔

الوجہ سے روایت ہے کہ میں حضرت ابن عباس اور حاضرین کے درمیان ترجمان تھا، ابن عباس نے ارشاد فرمایا کہ وفد عبد القیس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے فرمایا کس قوم کے وفد ہیں یا کس قوم سے آئے ہیں۔ ان لوگوں نے کہا ربیعہ سے! آپ نے قوم یا وفد کو مر حیا کہا کہ نہ رسوا ہوئے اور نہ ندامت ہی کی کوئی بات ہے، ان لوگوں نے عرض کیا کہ ہم بہت دور واز مسافت سے آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے ہیں اور ہمارے اور آپ کے درمیان یہ قبیلہ ہے کفار و مضر کا اور ہم شہر حرام کے علاوہ کسی اور مہینہ میں آپ کے پاس نہیں آسکتے، اس نے آپ ہم کو کسی ایسی چیز کا حکم فرمادیجئے جسے ہم اپنے پیچھے رجحانے والے لوگوں کو بتا دیں اور اس پر عمل کرنے سے داخل جنت ہو جائیں چنانچہ آپ نے انہیں چار چیزوں کا حکم فرمایا اور چار چیزوں سے نہی فرمائی، اور اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر ایمان لانے کا حکم فرمایا اور فرمایا کیا تم جانتے ہو کہ اللہ کی وحدانیت پر ایمان لانے کا کیا مطلب ہے۔ ان لوگوں نے عرض کیا کہ اللہ اور اس کا رسول زیادہ جانتے والے ہیں، آپ نے فرمایا اس کی شہادت دینا کہ اللہ کے سوا کوئی لائق عبادت نہیں اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نمازوں کا قائم رکھنا زکوٰۃ ادا کرنا، رمضان کے روزے رکھنا اور مال غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرنا اور انہیں آپ نے تو نبی سے روغنی ٹھلیا سے، اور اس برتن سے جس پر روغنی زفت ملا گیا ہو نسخ فرمایا، شعبہ کا بیان ہے کہ کبھی کبھی ان کے ساتھ آپ نے نقیر (کھجور کی لکڑی کا برتن) کا بھی ذکر کیا اور کبھی مرفف کی جگہ نقیر کہا، انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اسے یاد رکھو اور ان لوگوں کو باخبر کرو جو تمہارے پیچھے رہ گئے ہیں۔

مقصد ترجمہ اور تشریح حدیث حدیث باب کتاب الایمان میں اپنی تمام تفصیلات کے ساتھ گزر چکی ہے، یہاں امام بخاری نے اس پر دوسرا ترجمہ رکھا ہے مقصد یہ ہے کہ تعلیم خواہ فتوے کے طور پر ہو یا

کسی دوسرے طریق سے معلم کو چاہیے کہ تعلیم دینے کے بعد متعلمین کو تاکید کر دے کہ جو کچھ سیکھا اور سنا ہے اس کی پوری پوری حفاظت کریں اور اسے اپنی ذات تک محدود نہ رکھیں بلکہ دوسروں تک پہنچانا اپنی ذمہ داری سمجھیں۔

اس مقصد کے لئے امام بخاری خود چیزیں ذکر فرمائیں، ایک مالک بن انحورث کا بیان اور دوسرے حدیث مرفوعہ حضرت مالک بن انحورث کا بیان ہے کہ ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے ایک یہودی میں اور دوسرے ان کے بھائی دونوں انیس روز مقیم رہے، جب آپ نے یہ محسوس فرمایا کہ ہم گھر جانا چاہتے ہیں تو فرمایا کہ جاؤ گھر اور محلہ والوں کو سکھلاؤ یہ حدیث کتاب السنن میں آ رہی ہے۔

دوسری دلیل حدیث باب ہے جس کی تفصیلات مذکور ہو چکی ہیں، یہاں آپ نے مامورات اور منہیات کی تعلیم کے بعد رخصت کرتے وقت اس بات کی تحریض فرمائی تھی کہ وہ ایمان کی باتوں کو ابھی طرح محفوظ رکھیں اور ان لوگوں تک یہ باتیں پہنچا دیں جنہیں اپنے پیچھے چھوڑائے ہیں۔

دیما قال النقییر شعبہ کا مطلب یہ ہے کہ مامور بہا چیزوں میں کبھی ایسا ہوا ہے کہ صرف تین کا ذکر فرمایا گیا اور نقییر کو چھوڑ دیا گیا نقییر کھجور کی لکڑی کو کھود لیتے ہیں اور اسکا برتن بنا لیتے ہیں۔ اگے دیما قال المقییر کا مطلب یہ ہے کہ کبھی لفظ مزدت استعمال کیا اور کبھی منقییر دونوں کے مفہوم و معنی میں فرق نہیں ہے، ایسا کبھی نہیں ہوا کہ دونوں الفاظ ترک کر دئے گئے ہوں بلکہ ایسا صرف نقییر میں ہوا۔

باب الرخلة فی المسئلة النازلة **حسنہ محمد بن مقاتل ابو الحسن قال انا عبد الله قال انا عمر بن سعيد بن ابي حسين قال حدثني عبد الله بن ابي مليكة عن عتبة بن الحارث انه تزوج ابنة لابي اهاب بن عزيز كانت امرأة فقال لي انا قد ارضعت عتبة والي تزوج بها فقال لها عتبة ما اعلم انك ارضعتي ولا اخبرني فوكب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فسأله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف وقد قيل ففارقها عتبة ونكحت زوجا غيره۔**

ترجمہ باب ہنگامی مسئلہ کے لئے سفر کا حکم حضرت عتبہ بن حارث کا بیان ہے کہ انہوں نے ابو اہاب بن عزیر کی لڑکی سے شادی کی، پھر ایک عورت آئی اور اس نے کہا کہ میں نے عتبہ کو دودھ پلایا ہے اور اس کو بھی دودھ پلایا ہے جس سے عتبہ نے شادی کی ہے، عتبہ نے اس سے کہا میرے علم میں یہ بات نہیں کہ تو نے مجھے دودھ پلایا ہوا اور تو نے مجھے اس کی اطلاع بھی نہیں دی چنانچہ عتبہ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ پوچھنے کے لئے مدینہ کا سفر کیا، آپ نے ارشاد فرمایا کیسے نکاح میں رکھ سکتے ہو جب ایک بات کہہ دی گئی، چنانچہ عتبہ نے اسے الگ کر دیا اور اس نے دوسرے سے نکاح کر لیا۔

اس سے قبل باب الخروج فی طلب العلم گذر چکا ہے جس کا مقصد یہ بتلایا گیا تھا کہ حصول علم کا حکم

مقصد کے لئے سفر جائز ہے یہاں ایک دوسرا مقصد ہے کہ اگر ہنگامی طور پر کوئی بات پیش آجائے جس کا حکم معلوم نہ ہو، نیز وہاں اس مسئلہ کا حکم بتانے والا کوئی دوسرا موجود نہ ہو تو کیا صورت اختیار کرے آیا ایسی صورت میں اپنے گمان کے مطابق عمل کرے یا اسے اس مسئلہ کا حکم معلوم کرنے کے لئے دوسری جگہ کا سفر کرنا ہوگا۔ امام بخاری نے حدیث باب سے بتلایا کہ سفر کرنا ہوگا، اپنے گمان کے مطابق عمل کرنا درست نہیں ہے۔

تشریح حدیث

واقعہ بیان فرماتے ہیں کہ عقبہ بن حارث نے ابوالباب بن عزیز کی لڑکی سے شادی کی جب

شادی ہو گئی تو ایک عورت نے کہا کہ میں نے تم دونوں کو دودھ پلایا ہے، عقبہ نے کہا میں اس کی تصدیق نہیں کر سکتا کہ تو نے دودھ پلایا ہے کیونکہ یہ بات یا تو خاندان میں مشہور ہوتی کہ فلاں عورت نے فلاں کو دودھ پلایا ہے لیکن اگر شک ایسا سنتے ہیں نہیں آیا، دوسرے یہ کہ تو نے آج سے پہلے کبھی اس کا ذکر نہیں کیا حالانکہ شادی بیاہ کا معاملہ چھپ چھپاتے نہیں ہو جاتا بلکہ سب سے پہلے یہی دیکھا جاتا ہے کہ اس لڑکی سے عقد درست ہے یا نہیں، پھر دوسرے مرحلے علانیہ طریقے پر طے ہوتے ہیں، اگر یہ واقعہ اسی طرح پر ہوتا تو تجھے پہلے سے ذکر کرنا چاہیے تھا لیکن تو نے ایسا نہیں کیا۔

عقبہ نے عورت کو تو یہ کہہ کر روانہ کر دیا لیکن دل میں تردد پیدا ہوا کہ ممکن ہے اسی کی بات درست ہو، دودھ پلانے کا معاملہ اگرچہ اہم ہے لیکن کبھی بہت معمولی طریقہ پر انجام پا جاتا ہے ہو سکتا ہے کہ بچہ رورہا ہو ماں موجود نہ ہو ایک دوسری عورت نے چپ کرنے کی غرض سے منہ میں دودھ دے دیا پھر کسی اندیشہ سے ذکر نہ کیا ہو یا اس کے خیال میں اس وقت اس کی کوئی اہمیت نہ ہو یا ذکر کا خیال نہ رہا ہو اسی طرح شادی سے قبل ذکر نہ کرنے کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ وہ ان ایام میں مکہ میں موجود نہ ہو یا ہو مگر کیا ضروری ہے کہ اسے بھی اس کا علم ہو کہ فلاں فلاں کا عقد ہو رہا ہے غرض اس تردد کے ماتحت عقبہ نے مکہ سے مدینہ کا قصد کیا اور آپ سے مسئلہ دریافت کیا اور دوسری روایت میں ہے کہ بیان کرتے وقت عقبہ نے یہ بھی کہا کہ وہ جھوٹ بولتی ہے۔

آپ نے فرمایا کہ جب ایک بات کہہ دی گئی ہے اور تمہارے کان میں پڑ گئی ہے تب تو کہہ تم اس نکاح پر کیسے قائم رہ سکتے ہو، آپ کا مفہوم یہ تھا کہ اب احتیاط کا تقاضا جلدی ہے چنانچہ عقبہ نے انہیں الگ کر دیا اور انہوں نے طریب سے شادی کر لی۔ آپ نے کیف و قد قیل کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں ان کے معنی ملا دی ہیں یا ہمہ گیر مختلف ہیں۔

امکال اختلاف

کیف و قد قیل سے امام اعظم، امام شافعی اور امام مالک رحمہم اللہ کے مسلک کی تائید ہو رہی ہے کہ تنہا مرضعہ کی شہادت مفارقت کے لئے کافی نہیں بلکہ یہ معاملہ مال کا معاملہ ہے کیونکہ مرضعہ کو رضاعت کی اجرت دی جاتی ہے، اسلئے رضاعت کا دعویٰ کرنے والی کو یا اپنے لئے اجرت رضاعت کا استحقاق ثابت کرتی ہے اسی وجہ سے رضاعت کا دعویٰ کے لئے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں کا ہونا ضروری ہے لیکن امام احمد رحمہ اللہ تنہا مرضعہ کی شہادت کو کافی قرار دیتے ہیں، اور ان کی دلیل بھی یہی حدیث ہے جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف مرضعہ کی شہادت کا اعتبار فرماتے ہوئے تفریق کی ہدایت فرمائی لیکن جمہور کہتے ہیں کہ یہ تفریق اس قانون کے مطابق نہیں اور نہ یہ فقہی و فضا کے اصول کے ماتحت ہے بلکہ احتیاط کے طور پر ایسا کرایا گیا کیف و قد قیل کے الفاظ کھلے طور پر دلالت کر رہے ہیں یعنی ہم نے مانا کہ وہ غلط کہتی ہے، مانا کہ اس کے جھوٹ کے لئے دلائل و قرائن کافی حد تک مضبوط ہیں لیکن نہیں سوچنا چاہیے کہ جب ایک بات زبان تک لائی جا چکی ہے تو تم کس طرح صحیح رہ سکتے ہو پھر یہ کہ تمہارا مجھ تک پہنچنے کا منشا ہی تردد ہے اسے تم سے ایک بات کہی جس سے تمہیں تردد پیدا ہوا اس تردد نے تمہیں مجھ تک آنے پر مجبور کیا اسلئے احتیاط کا تقاضا مفارقت اور جدائی ہے احاف کا مسلک بھی یہی ہے کہ یہ معاملہ مال کی طرف راجع ہے اسلئے نصاب شہادت کا ہونا ضروری ہے قاضی خاں میں موجود ہے کہ اگر دو شخصوں کا نکاح ہو اور صرف مرضعہ یہ کہے کہ تم دونوں دودھ شریک ہیں بھائی ہو تو اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا

وہ نکاح صحیح مانا جائے گا قربان بھی درست رہے گا اور اولاد بھی حلالی رہے گی لیکن اسی قاضی خاں میں دوسری جگہ موجود ہے کہ اعتبار کیا جائے نکاح نہ کیا جائے۔ حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ نے یہ تطبیق دی تھی کہ اگر مضعہ کی شہادت نکاح سے پہلے گذر گئی تو نکاح نہ کیا جائے گا لیکن اگر شہادت نکاح کے بعد دی جا رہی ہے تو اس کا اعتبار نہیں شیخ خیر الدین رملی نے بحر کے حاشیہ میں ان دونوں اقوال کے منطبق ایک اور تطبیق بیان فرمائی ہے جو حضرت علامہ کشمیری کے نزدیک بھی قابل قبول ہے وہ یہ کہ قانوناً تو مضعہ کا معاملہ مال کا معاملہ ہے اور حاملہ مالی میراثاً شہادت ضروری ہے لیکن حدیث بتلاتی ہے کہ اعتبار کر لیا جائے گا۔

شیخ خیر الدین رملی نے ارشاد فرمایا کہ ایک معاملہ قضا کا ہے اور ایک دیانت کا، دیانت اور قضا میں بڑا فرق ہے معاملات قضا میں ایک عورت کا کوئی اعتبار نہیں لیکن دیانت کے بارے میں وہ معتبر ہے اور شریعت کے بہت سے معاملات دیانت سے متعلق ہیں، دیانت مفتی کا حکم ہے اور قضا قاضی کا فیصلہ، معاملہ جب تک عدالت میں پیش نہیں ہوتا دیانت کے ماتحت رہتا ہے لیکن عدالت میں جانے کے بعد وہ دیانت سے آگے بڑھ کر وہ قضا کا مسئلہ ہو جاتا ہے، اسی لئے مفتی مفروضہ صورتوں پر فتویٰ دیتا ہے کہ اگر یہ صورت ہے تو اس کا یہ حکم ہے اور اگر صورت بدل گئی ہے تو اس کا حکم بدل جائے گا لیکن قاضی کے یہاں مفروضہ صورتوں کی گنجائش نہیں ہے بلکہ وہ واقعہ کی تحقیق کرتا ہے اور اس کے مطابق فیصلہ دیتا ہے قاضی پہلے مدعی سے گواہ طلب کرے گا اور اگر مدعی گواہ نہ لاسکا تو مدعی علیہ سے قسم لی جائے گی، قسم کھانے پر وہ بری ہو جائے گا۔ لیکن اگر وہ قسم سے انکار کرے تو مدعی کی ڈگری ہو جائے گی، غرض مدعی کی ڈگری دو صورتوں میں ہوتی ہے ایک تو یہ کہ وہ گواہ پیش کر دے یا دوسری صورت یہ کہ مدعی علیہ قسم سے انکار کر دے لیکن اقرار میں واقعہ کی تحقیق کی ضرورت نہیں پڑتی بلکہ وہ تو استفسار کے مضمون پر فتویٰ دیگا خواہ مندرجہ صورت استفسار واقعہ ہو یا محض فرضی ہو وہ تحقیقات کا مکلف نہیں۔

دیانت اور قضا کے مسائل میں تو کہیں کہیں حلت و حرمت کا فرق ہو جاتا ہے مثلاً ایک شخص نے اپنی حاملہ بیوی سے کہا کہ اگر تیرے لڑکی ہوئی تو تجھے تین طلاق ہیں اور اگر لڑکا ہو تو ایک طلاق ہوگی اتفاق سے لڑکا اور لڑکی دونوں پیدا ہو گئے اور یہ معلوم نہیں کہ پہلے کون ہوا تو قاضی یقینی جانب کو لے کر ایک طلاق کا فیصلہ دیگا اور مفتی جانب احتیاط پر عمل کرتے ہوئے تین طلاؤں کا فتویٰ صادر کرے گا۔

یا مثلاً ارشاد ہے الذی یعود فی ہبۃ کا اکل ب یرجع فی قبضہ ۱۰ ہبہ کر کے شئی موہوبہ کو واپس لینا ایسا ہے جیسا کہتے کا تے چاٹ لینا اسی بنا پر اکثر ائمہ رجوع فی الہبہ کو حرام قرار دیتے ہیں لیکن امام اعظم فرماتے ہیں کہ موانع سبعہ موجود نہ ہوں تو رجوع ممکن ہے اور وہ چیز اس کے لئے جائز اور حلال ہوگی، اس میں علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ دیانت تو شئی موہوبہ کو واپس لینا درست نہیں لیکن مسئلہ قضا یہ ہے کہ

المواہب الحق بہ ہبۃ مال المہیثب عوض سے قبل واہب کو ہبہ واپس لینے کا حق ہے اس لئے وہ اگر قاضی کے یہاں دعویٰ کرے کہ میں نے یہ چیز ہبہ کی تھی اور موانع سبعہ میں سے کوئی موجود نہ ہو تو قاضی وہ چیز واپس کر دے گا۔

شریعت محمدیہ دیانت و قضا دونوں طرح کے احکام کو جامع ہے۔ اگر ان تمام احکام کے فرق کو سمجھ لیا جائے تو احناف سے بہت سے اعتراضات اٹھ سکتے ہیں کیونکہ احناف نے بیشتر مسائل میں دیانت کا بھی لحاظ کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ قاضی مسئلہ قضا

پر بیٹھ کر دیانت کی رعایت کے پیش نظر کسی بارے میں فیصلہ نہیں کر سکتا البتہ مسئلہ قضا سے الگ ہو کر وہ بھی دوسرے علما کی طرح مفتی ہو جاتا ہے اور اسے دیانت کی رعایت بھی جاز ہے۔

ترجمہ سے ربط یہاں اس حدیث کا ذکر کرنے سے امام بخاری کا مشافہہ ہے کہ اگر کوئی اتفاقی صورت حال پیش آجاتی ہے جس کا حکم معلوم نہیں ہے تو اس حکم کو معلوم کرنا اور اس کے لئے سفر کرنا ضروری ہے اپنے نظریہ کے مطابق عمل کرنا درست نہیں ہے چنانچہ یہاں ایسا ہی ہے کہ نکاح کے بعد ایک عورت نکاح اور منکوحہ کو دو دھڑ شریک بہن بھائی بتاتی ہے جس نے نکاح کے دل میں تردد پیدا کر دیا اور حکم معلوم کرنے کی غرض سے مدینہ طیبہ کا طویل سفر اختیار کرنا پڑا گھر بیٹھے از خود فیصلہ نہیں کر لیا گیا اسی وجہ سے بعض علماء کرام نے یہ کہا ہے کہ لوگوں پر یہ واجب ہے کہ زیادہ سے زیادہ صبح و شام کی مسافت پر کسی عالم پر کھیں مگر اپنے معاملات میں اس کی طرف رجوع کر سکیں ورنہ گناہ ہوگا۔

باب التناوب فی العمل حسن ابو الیمان قال انما شعیب عن الزہری قال قال ابن وہب ان یونس بن شہاب عن عیینہ بن عبد اللہ بن ابی ثور عن عبد اللہ بن عباس عن عمر رضی اللہ عنہ قال کنْتُ انا و جارتی من الانصار فی بنی امیہ بن زید دھجی من عوالی المدینۃ و کنا تنادب التذلل علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینزل یوماً انزل یوماً فاذا انزلت چشتہ یخبر ذلک الیوم من التوحی وغیرہ فاذا انزل فکل مثل ذلک فکل صاجی الانصار یوم نوبتہ فصر بانی صر یاشدید فکل انتم هو فصر غت فخرجت الیہ فقال قد حدث امر عظیم قد خلت علی حفصۃ فاذا ہی تکی فقلت اطلقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قالت لا ادری ثم دخلت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت وانا قالہ اطلقت نساعک قال لا فقلت اللہ اکبر۔

ترجمہ باب علم کے نوبت بہ نوبت جانا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حضرت عمر سے روایت کرتے ہیں کہ میں اور میرا ایک انصاری بڑوسی قبیلہ بنی امیہ بن زید میں رہتے تھے یہ محلہ عوالی مدینہ سے متعلق ہے، ہم دونوں نوبت بہ نوبت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوتے ایک دن وہ حاضر ہوئے اور ایک دن میں حاضر ہونا جب میں حاضر ہوتا تو انہیں دن بھر کی دھج وغیرہ کی باتیں سنا دیتا اور جب وہ جاتے تو وہ بھی ایسا ہی کرتے ایک دن جب میرے انصاری بھائی اپنی باری کے دن آئے تو انہوں نے میرا دروازہ بہت زور سے کھٹکھٹایا اور کہا کیا وہ یہاں ہیں؟ میں گھبراؤا اور باہر نکلا انہوں نے کہا کہ ایک بڑا حادثہ پیش آگیا، چنانچہ میں حفصہ کے پاس گیا تو وہ رو رہی تھیں، میں نے ان سے پوچھا کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمہیں طلاق دے دی انہوں نے کہا مجھے معلوم نہیں، پھر میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کھڑے کھڑے عرض کیا، کیا آپ نے اپنی بیویوں کو طلاق دے دی آپ نے فرمایا نہیں میں نے کہا اللہ اکبر۔

مقصد ترجمہ مقصد ترجمہ یہ ہے کہ انسان کو دینی و دنیوی ضروریات کے لئے بقدر علم حاصل کرنا ضروری ہے لیکن سبھی ایسا ہوتا ہے کہ انسان شوق و رغبت کے باوجود اپنے مشاغل میں اس طرح گھر جاتا ہے کہ اسے علم حاصل کرنے کی ہمت ہی نہیں ملتی، نہ وہ اسباق میں حاضری کی فرصت پاتا ہے اور نہ علماء کی مجالس میں جانے کی سوال یہ ہے کہ مسئول انسان کی صورت اختیار کرے، یا اپنے آپ کو عاجز گردان کر گھر بیٹھا رہے یا اس کے لئے اسلام نے کوئی صورت بتلائی ہے۔

آج کل علم کی روشنی کو گھر گھر پہنچانے کا یہ انتظام کیا جا رہا ہے کہ لائبریریاں اور معلمین کاؤں در کاؤں گھومتے ہیں اور دیہات والوں کو تعلیم دیتے ہیں، لیکن اسلام نے ایک اور صورت بتلائی ہے جس میں افادہ اور استفادہ کی اس سے زیادہ گنجائش ہے دنیا کے ضروری کام بھی چلتے رہیں اور تعلیم دین کی اہم ضرورت بھی پوری ہوتی رہے، اس کے بعد یہ عذر نہیں چل سکے گا کہ ہمیں تو دنیوی شاغل فرصت ہی نہیں دیتے، ہم دین کی طرح سیکھیں اور وہ یہ ہے کہ چند یاد و آدمی مل کر ایک کمیٹی بنالیں اور اپنے مشاغل تقسیم کر لیں، ایک شخص ایک دن عالم کی خدمت میں حاضر ہوگا اور اس کے علوم یاد کر کے واپس آئے گا اور اپنے ساتھی کو سنا دیگا اور ان کا دوسرا ساتھی اپنے اور اپنے شریک کار کے گھر یو ضروریات کا کام انجام دے گا، دوسرے دن دوسرا شخص عالم کی خدمت میں حاضر ہو کر علوم دینیہ کا استفادہ کرے گا اور ان کا پہلا رفیق گھر رہ کر دونوں گھروں کی دیکھ بچال رکھے گا اور واپسی پر اپنے ساتھی کو اس دن کی ساری باتیں بتلا دیگا اس طرح با سانی دونوں شخص علم حاصل کر سکیں گے۔

حدیث باب

حدیث باب میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا واقعہ ذکر کیا جا رہا ہے کہ میں نے ادھر سے پڑوسی اور ساتھی انصاری نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت آقدس میں حاضری کے لئے باری مقرر کر لی تھی امام بخاریؒ نے اس حدیث کے لئے دو سندیں ذکر فرمائی ہیں پہلی شعیب بن الزہری اور دوسری یونس بن الزہریؒ لیکن یہ طحاویؒ جس سے ترجمہ الباب کا تعلق ہے صرف شعیب کی روایت میں ہے یونس کی روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے، جیسا کہ ذہبی وار قطنی اور حاکم نے اس کی تصریح فرمائی ہے، البتہ یہاں یونس کی روایت کو ذکر کرنے کا یہ فائدہ ضرور ہے کہ زہری سے یہ روایت کرتے ہیں شعیب مشغور نہیں ہیں۔

بہر کیف حضرت عمر کا بیان ہے کہ میں ادھر سے ایک پڑوسی انصاری بنی امیہ بن زید کے قبیلے میں رہتے تھے، مدینہ طیبہ کے شرقی جانب حوالی محلات اور لہستانیہ میں، بنی امیہ بن زید کا محلہ اسی جانب واقع ہے ہم دونوں نے حاضری کے لئے باری معین کر لی تھی، ایک دن عتبہ بن ابی لہب کی باری تھی، رات کو لوٹے تو بہت زور سے دروازہ کھٹکھٹایا اور پوچھا کیا عمر یہاں ہیں؟ حضرت عمر فرماتے ہیں کہ ان کی اس اضطرابی کیفیت کی وجہ سے میں گھبرا کر باہر نکلا، نکلتے ہی وہ کہنے لگے قد حدث امر عظیم ایک بڑا حادثہ پیش آگیا، حضرت عمر کا دوسری جگہوں پر طویل بیان مذکور ہے کہ غسانی کے مدینہ پر حملہ کرنے کی افواہ بڑی تیزی سے گشت کر رہی تھی اور قیصر کی پشت پناہی کی وجہ سے اہل مدینہ کے نزدیک یہ خبر اہم ہو گئی تھی، اس لئے معاشرے ذہن میں یہ بات آئی کہ غسانی نے حملہ کر دیا ہے، چنانچہ حضرت عمر نے ان سے اسی بارے میں پوچھا، انہوں نے کہا کہ نہیں اس سے بھی عظیم تر اور وہ یہ کہ پیغمبر علیہ السلام نے ازواج مطہرات کو طلاق دے دی۔

حضرت عمر نے مشکل رات گزاری اور کپڑے درست کر کے صبح سویرے داخل مسجد ہوئے، نماز کے بعد حضرت حفصہ کے پاس گئے حفصہ حضرت عمر کی صاحبزادی تھیں، مزاح کی تیز تھیں، ایک مرتبہ طلاق کی نوبت بھی آگئی تھی لیکن آپؐ نے حضرت عمر کی خاطر رجوع فرمایا تھا اور حضرت عمرؓ نے سمجھا دیا تھا کہ عائشہ کا معاملہ اور ہے، تم ان کی ریس میں اپنی تنہائی کا سامان نہ کرو۔

حضرت عمرؓ نماز کے بعد سب سے پہلے حفصہ کے پاس پہنچے، دیکھا تو رو رہی ہیں پوچھا کیا آپؐ نے طلاق دی ہے، عرض کیا نہیں معلوم! آگے لمبی روایت پیش کریں گے، اب حضرت عمرؓ منتظر ہیں کہ موقع ملے تو تحقیق کروں آپؐ بالا خانہ پر مقیم تھے اندر

حاضری کی اجازت طلب کر لی جواب نہیں ملا لوٹ آئے دوبارہ گئے اور حاضر ہوئے کی اجازت چاہی، دہلی، پھر قسری مرتبہ اجازت چاہی اور کہا کہ حضرت قصہ کی طرف داری کے لئے نہیں آیا ہوں علم ہو تو گردن اڑا دوں، اجازت ملی اور سب سے پہلے داخل ہوتے ہی یہ سوال کیا، کیا ازدواج کو طلاق دے دی ہے۔ آپ نے فرمایا نہیں، حضرت عمر نے حیرت کے ساتھ اللہ اکبر فرمایا، کہ تمام کے تمام اہل مدینہ پریشان ہیں، آپ نے اس غلوت گزینی سے جو کسی مصلحت پر مبنی ہے لوگوں نے کیا سے کیا اڑایا۔

مفصل روایت اگے آئے گی، یہاں تناوب فی العلم کے لئے ثبوت کے لئے یہ حدیث واضح دلیل ہے کہ حضرت عمر اور ان کے پڑوسی انصاری نے اس طرح بغیر نقصان اٹھائے دونوں فرض انجام دئے اور اب کسی کیلئے ترک تعلیم کا عذر باقی نہ رہا

ترجمہ باب الْغَضَبُ فِي الْمَوْعِظَةِ وَالْعَلِيمِ إِذَا رَأَى مَا يَكُونُ حَتَّى يُحْذِرَ مُحَمَّدُ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ أَخْبَرَنِي سُفْيَانُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ عَنْ قَبِيصِ بْنِ أَبِي حَازِمٍ عَنْ ابْنِ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لَا أَكْأَدُ أَدْرِكُ الصَّلَاةَ قَبْلَ أَنْ يَطُولَ بِنَا فَلَكَ تَمَارَ أَيْتُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي مَوْعِظَةٍ أَشَدَّ غَضَبًا مِنْ يَوْمِئِذٍ فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ مَنفَرُونَ فَمَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَلَيْسَ خَفِيفٌ فَإِنْ فَهِمَ الْمُرِيضَ وَالضَّعِيفَ وَذَلِكَ الْحَاجَةُ۔

ترجمہ باب وعظ اور تعلیم میں بری بات دیکھ کر غصہ کرنا حضرت ابو مسعود الانصاری سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ فلاں صاحب کے طول دینے کی وجہ سے نماز میں شریک ہونے سے قاصر ہوں حضرت ابو مسعود کا بیان ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس دن سے زیادہ غضبناک کبھی نہیں دیکھا، آپ نے فرمایا کہ اے لوگو تم لوگوں کو جماعت سے متنفر کرنے والے ہو، جو شخص لوگوں کو نماز پڑھانے سے منع کرے یا قلعہ اختیار کرے کیوں کہ ان میں بیمار و کمزور اور ضرورت مند لوگ بھی ہوتے ہیں،

معلم کے بارے میں موقع کے مطابق غصہ اور شدت کی اجازت بیان کرنا چاہتے ہیں اور اس کی ضرورت

منقصد ترجمہ اس لئے پیش آئی کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ جب طالب علم تمہارے پاس علم سیکھنے آئے تو انہیں مرحبا مرحبا کہہ کر لو اور نرمی کا معاملہ کرو، سختی نہ ہونی چاہیئے دوسری روایت میں آیا ہے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم رحیمًا رفيقًا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بڑے مہربان اور نرم مزاج تھے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے کہ جس معاملہ میں سختی و شدت شامل ہو جاتی ہے وہ اس کو بگاڑ دیتی ہے۔ اور جس معاملہ میں رفق و نرمی شامل ہوتی ہے وہ اس کو سنوار دیتی ہے نیز تعلیم کے سلسلہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان یہی رہی ہے کہ اعرابی نے مسجد میں پیشاب کیا صحابہ کرام روکنے کے لئے لپکے تو آپ نے منع فرمایا اور فرغت کے بعد نرمی سے سمجھا دیا اور پانی بہا کر حکم کو پاک کر دیا اور فرمایا۔

فَانْمُوا لِحُثْمِ مَيْسَرِينَ وَلَمْ تَبْعَثُوا
نَمَّ كَوْنُ سَانِي كَلِّ لَمْ يَأْثُرَ يَكُنِي هَاسِخِي كَرْنِي
مَعْسَرِينَ لَمْ
كَلِّ لَمْ يَأْثُرَ يَكُنِي هَاسِخِي كَرْنِي

اسی طرح ابو داؤد میں معاویہ بن حکم السلمی کا قصہ مذکور ہے کہ یہ نماز پڑھ رہے تھے اسی حالت میں زبان سے کوئی کلمہ نکلا لوگوں نے گھوڑا شروع کیا انہوں نے نماز ہی میں ناگواری کے ساتھ یہ کہنا شروع کر دیا،

ما لکم تنظرون الیٰ بعین شذیۃ تہیں کیا ہو گیا کہ تم مجھے تیز تیز نظروں سے دیکھے جا رہے ہو نماز کے بعد اُس حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا کر بڑی نرمی سے سبھا دیا کہ دیکھو یہ نماز ہے اس میں کلام ناس کی گنجائش نہیں ہے اس کے بعد فرماتے ہیں ماضی نبی ولا کھونی ولا سبئی بخدا نہ مجھے مارا نہ ڈانسا نہ برا بھلا کہا

ان تمام باتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ تعلیم کے موقع پر معلم کا غصہ ہو جانا مقصد تعلیم کے خلاف ہے کیونکہ اگر معلم غصہ میں ہوگا تو طالب علم اپنا شبہ پیش نہ کر سکے گا اور اگر پیش کرنے کی جرأت بھی کرے گا تو کہنا کچھ چاہیگا اور زبان سے کچھ نکلے گا اس صورت میں غصہ ناک معلم کی تعلیم بجائے نافع ہونے کے مضر ثابت ہوگی۔

امام بخاریؒ نے یہ باب منعقد فرما کر ثابت کر دیا کہ تعلیم کے موقع پر اگر ضرورت ہو تو غصہ سے بھی کام لینا درست بلکہ مستحسن ہے مثلاً کوئی طالب علم غیر حاضری کرنا ہو یا سوال میں لغت کی روش اختیار کرنا ہو تحقیق یا شبہ کا جواب مقصود نہ ہو یا درس گاہ میں حاضری کے باوجود استاد کی طرف متوجہ نہ ہو تو معلم کو ڈانٹنے اور غصہ کرنا سیکھا حق ہے کیا عجیب ہے کہ استاد کا غصہ طالب علم کو غلط روی سے روکے اور اسے مقصد تعلیم کی طرف متوجہ کر دے اس فرض شفقت اور مہربانی اپنی جگہ مطلوب

ہے اور غصہ کا اظہار اپنے محل پر امام کا طول قرأت جس میں بیمار کمزور اور اصحاب حاجت مقصدیوں کا لحاظ نہ ہوشیار امامت کے خلاف اور موضوع امامت کے منافی ہے اسی بنا پر غصہ کے ساتھ امام صاحب کو ڈانٹ دیا گیا، چنانچہ حدیث باب میں مذکور ہے کہ حضرت حزم بن کعب نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت معاذ بن جبل کی شکایت کی یعنی یہ نماز میں اتنی لمبی قرأت کرتے ہیں کہ ہم تو نماز میں شرکت سے معذور ہیں۔ امام صاحب کو خیال نہیں کہ ان کے پیچھے کوئی بیمار یا ضرورت مند بھی ہے یہ سن کر آپؐ انتہائی غضبناک ہوئے اور ارشاد فرمایا کہ تم لوگ جماعت سے نفرت دلائے والے ہو آپؐ کی عادت مبارکہ یہ تھی کہ غصہ میں کسی خاص شخص سے خطاب نہیں فرماتے تھے بلکہ ایک اصولی بات ارشاد فرمادیتے تھے کہ مقصد بھی حاصل ہو جاتے اور مخاطب کو شرمندگی بھی نہ ہو، ترجمہ الباب اشد غضباً سے نکل آیا یہ روایت کرنے والے کسان تھے دن بھر کھیتی باڑی کے کام میں لگے رہتے رات گئے ہارے تھکے گھر کو لوٹتے تھے اس لئے لمبی قرأت ان کی برداشت سے باہر تھی، تو مجبوری جماعت چھوڑ کر تنہا نماز پڑھتے جماعت چھوڑنے کا بید فلق تھا اس لئے شکایت کر دی۔

امام بخاریؒ نے وعظ اور تعلیم کی شرط لگا کر قضاء کو اس سے نکال دیا ناخنی کو غصہ کی حالت میں فیصلہ کرنے سے منع فرمایا گیا ہے، لایحیی القاضی دھو غضبان لیکن وعظ اور خطبہ کی یہ صورت نہیں وٹاں تو لحاظ مقصد غصہ کا انداز اختیار کرنا مفید ہے چنانچہ خطبہ کی حالت میں بتدریج آواز بڑھتی چلی جاتی تھی چہرہ مبارک سرخ ہو جانا گروں کی گین پھل جاتیں ایسا معلوم ہوتا کہ آپؐ کسی خوفناک لشکر کی آمد سے ڈر رہے ہیں۔

حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيُّ قَالَ سَمِعْتُ سَلِيمَانَ بْنَ بِلَالٍ الْمَدَنِيَّ عَنْ رَسُوْلَةِ النَّبِيِّ ﷺ عَنْ أَبِي عُبَيْدٍ الرَّحْمَنِ عَنْ يَزِيدَ مَوْلَى الْمُتَّبِعِ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ الْلِقْطَةِ فَقَالَ إِعْرِفْ وَكَلَامَهَا أَوْ قَالَ دَعَاَهَا وَعَفَلَهَا
ثُمَّ عَرَّفَهَا سَنَةً ثُمَّ اسْتَمْتَعَ بِهَا فَأَنْ حَاوَرَهَا فَتَهَا فَذَاهَا إِلَيْهِ قَالَ فَضَالَةٌ إِنْ دَبَلْ فَعُضِبَ حَتَّى
أَحْمَرَتْ وَحُتَّتَاهُ أَوْ قَالَ أَحْمَرَتْ وَجْهَهُ فَقَالَ مَا لَكَ وَلِكُلِّهَا مَعَهَا سِقَاءُهَا وَجِدْ أَوْهَا تَرُدُّ الْمَاءَ
وَتَرْعَى الشَّجَرَ فَذُرَّهَا حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا قَالَ فَضَالَةٌ الْعَنَرُ قَالَ لَكَ لَوْ لَا خَيْتُكَ أَوْ لَذَيْبُ
تَرْجِمُهُ حضرت زید بن خالد الجہنی سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے لفظ گری
ہوئی چیز کے بارے میں سوال کیا آپ نے فرمایا کہ اس کے سر بند کو پہچان لو، یا آپ نے یہ فرمایا کہ اس کے برتن
اور اس کے ڈاٹ کو خوب پہچان لو پھر ایک سال تک اس کا اعلان کرو، پھر اس سے فائدہ حاصل کرو، اور اگر مالک
آجائے تو وہ چیز ادا کرو، سائل نے پوچھا کہ گشہ اونٹ؟ اس پر آپ غصہ ہو گئے، حتیٰ کہ رخسار مائے مبارک
سرخ ہو گئے، یا راوی نے یہ کہا کہ چہرہ مبارک سرخ ہو گیا اور آپ نے فرمایا کہ تمہیں اس سے کیا مطلب؟ اس کے
ساتھ اس کا پانی اور جو نا ہے، وہ خود پانی پر پہنچاتا ہے، اور درخت کھالتا ہے، اسے اپنی حالت پر پھوڑ دوتا کہ
اس کا مالک اسے پکڑے، سائل نے پوچھا کہ گشہ بکری؟ آپ نے فرمایا کہ وہ یا تیرے لئے ہے یا تیرے بھائی کے
لئے، یا بیٹے کیلئے۔

تشریح حدیث

ایک شخص نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے لفظ کے بارے میں دریافت کیا، یعنی اگر کسی شخص کی
کوئی چیز گر جائے تو اس کے اٹھانے کا کیا حکم ہے، آپ نے فرمایا کہ نیک نیتی سے اسے اٹھاؤ، پھر
اسے اچھی طرح مشخص کر لو کہ کیا مال ہے اور کتنا ہے۔ وہ طرف جس میں یہ مال ہے وہ کیسا ہے، کسی دہات کا ہے یا چمڑے کا ہے یا کپڑا
ہے، اس پر ٹھکن یا ڈاٹ کیسا ہے، وہ کس چیز سے باندھا گیا ہے، غرض خوب دیکھ بھال کر اس کو محفوظ کر لو پھر مجامع میں اس کا
اعلان کرو کہ اگر کسی کا کچھ مال گر گیا ہو تو وہ نشانی بتا کر ہم سے لے سکتا ہے، تعریف کی زیادہ سے زیادہ مدت ایک سال ہے، اس مدت
میں مالک کا پتہ چل جائے تو خیر ورنہ اسے کام میں لاسکتے ہو، مالک آجائے تو وہ چیز اس کو دیدو، اخاف کے یہاں تعریف کی مدت مثلاً
بہ کی رائے پر ہے، ملقط یعنی چیز اٹھانے والا مال کی حیثیت اور اپنے خیال کے مطابق مال کے لئے اس کی طلب و تمیشت کا صحیح اندازہ
کرنے کے بعد اعلان کی مدت مقرر کرے گا جس کی آخری حد ایک سال ہوگی، حدیث کا یہ منشا نہیں ہے کہ ہر چیز کی تعریف ایک سال
تک کھائے خواہ وہ چیز کتنی ہی معمولی ہو اور خواہ مالک کو اس کی پرواہ بھی نہ ہو مگر اٹھانے والا ضرور تعریف کرتا رہے، بلکہ یہ صرف
اس کی رائے پر محمول کیا جائے گا وہ مال کو دیکھ کر یہ اندازہ لگائے کہ صاحب مال کو اس چیز کا خیال کتنے دن رہ سکتا ہے، کوئی معمولی
سی چیز ہے تو صاحب مال اسے دو چار دن میں بھول سکتا ہے لیکن قیمتی چیز کو وہ ایک مدت تک نہ بھلا سکے گا اس لئے حدیث کی
روایت میں مناسب یہی ہے کہ اسکو اٹھانے والے کی رائے پر محمول رکھا جائے، بعض حضرات نے مدت تعریف ایک سال سے بڑھا کر
تین سال بتلائی ہے، دراصل ان کو ایک روایت کے ظاہر الفاظ سے دھوکا ہو گیا، وہ ایک ہی سال کے تین حصوں کو تین مستقل سال
سمجھ گئے۔ اس کی تحقیق اپنی جگہ آئے گی

تعریف کی صورت یہ ہوگی کہ پہلے پہلے تو روزانہ مجامع میں صبح و شام اعلان کرے گا اور پھر کچھ دنوں کے بعد ہر ہفتہ، اور پھر
ہر ماہ اعلان کرنا کافی قرار دیا جائے گا، نیز اخاف کے یہاں استمتع بھا کے معنی فائدہ اٹھانے کے ہیں جس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں

اگر پانے والا غنی ہو تو کسی غریب نادار کو صدقہ دے کر فائدہ اٹھائے اور اگر خود غریب ہو تو مالک کی طرف سے اس کو اپنے اوپر بطور صدقہ صرف کرے اور بد صورت میں نیت یہ ہو کہ مالک کا پتہ چل جائے اور وہ صدقہ منظور نہ کرے تو مال کی قیمت ادا کروں گا۔

اس سے معلوم ہوا کہ گری پڑی چیز کا اٹھانے والا اس کا مالک نہیں ہو جاتا بلکہ مالک کی طرف سے اس مال کا امین ہو جاتا ہے اور امانت کا اصول یہ ہے کہ مالک کی طلب پر اس کا واپس دینا ضروری ہے، لہذا حکم یہ ہے کہ کسی شخص کے نشان پتہ بتانے پر جب تک خود اٹھانے والا مطمئن نہ ہو جائے اس کی ادائیگی لازم نہ ہوگی، ممکن ہے کسی ذریعہ سے نشانات معلوم ہو گئے ہوں اور وہ دراصل مالک نہ ہو لہذا خان جاء صاحباً تھا الیہ کا مطلب یہ ہے کہ اپنا اطمینان کر کے وہ چیز اسکو دے جائے، مذہب کی تفصیل اگے آ رہی ہے۔

آپ نے جب یہ بیان فرمایا کہ ایک سال تک اس کی تعریف کرو تو ایک صحابی نے اونٹ کے مارے میں دریافت کیا کہ حضور! اگر کسی کا اونٹ گم ہو جائے تو کیا اسے بھی پکڑ لینا چاہیے۔ آپ نے یشکر غصہ کا اظہار فرمایا اور غصہ کی وجہ ظاہر ہے کہ سوال بے مقصد ہے، غصہ فرمایا اور اس نذر کہ رخسار مائے مبارک سرخ ہو گئے سوال کے بے موقع ہونے کی بات یہ ہے کہ لفظ کا مقصد مال مسلم کی حفاظت ہے، حفاظت کا مطلب یہ ہے کہ ایک مسلمان کا مال اگر گیا ہے، اب اگر آپ نہیں اٹھاتے ہیں تو ممکن ہے کہ کسی بد نیت کے ہاتھ لگ جائے اور وہ اس کو خورد و برد کرے بسنے آپ اسے اٹھالیں اور اس کی تہمیر کریں تاکہ مال صاحب حق کو پہنچ جائے لیکن اس میں آپ کی ذمہ داری بھی بہت بڑھ جاتی ہے، اس لئے سوچ سمجھ کر ہاتھ ڈالیں، کہیں ایسا نہ ہو کہ خود اپنی نیت بگڑ جائے اور نیکی بر باگناہ لازم کا مضمون ہو جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر سائل اس اصول پر نظر کرے تاکہ انتقاط کا مقصد مال کو تلف ہونے سے بچانا ہے تو اس کے لئے سوال کی گنجائش نہیں رہتی کہ کسی کا بہکا ہوا اونٹ بھی نقطہ بن سکتا ہے کہ حفاظت کی غرض سے اسے پکڑا جائے، غرض یہ غصہ اس بنا پر ہوا کہ سائل نے مقصد انتقاط کے سمجھنے میں لاپرواہی کا ثبوت دیا، اگر سائل نے اسے سمجھنے کی کوشش کی ہوتی تو کبھی یہ سوال زبان تک نہ آتا، اور اس کے بعد آپ نے فرمایا کہ اونٹ بھوک پیاس اور تنگ سے تو مر نہیں سکتا، اس کے ساتھ مشکیزہ ہے سات دن کا پانی پی لیتا ہے اور حسب ضرورت نکال کر خرش کرتا رہتا ہے، بھوک کی بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اتنی اونچی گردن دی ہے کہ اونچے سے اونچے درخت کے پتے کھا سکتا ہے، چلنے میں تنگ نہیں ہوتی کہ نہ کمر اس کے پیر میں جوتا ہے، صاحب خف کہلاتا ہے طاقتور اتنا ہے کہ کسی دوسرے جانور کا لقمہ بھی نہیں بن سکتا جب یہ باتیں ہیں تو آپ کو اس کے پکڑنے سے فائدہ؟ اسی لئے آپ کو غصہ آیا کہ جس چیز کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو اس کو اٹھانے میں مصلحت ہے لیکن جس چیز کے ضیاع کا اندیشہ نہیں اس کے اٹھانے یا پکڑنے کا سوال تدبر کی کمی کی دلیل ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ شوافع حنابلہ اور موالک کے نزدیک اونٹ لقمہ نہیں ہے، شوافع کے یہاں اونٹ کے بچوں میں انتقاط درست ہے، موالک کے یہاں گھوڑا، اونچر اور گدھا بھی اسی حکم میں داخل ہے اور امام احمد نے بکری کو بھی اس حکم میں داخل فرما دیا ہے، امام عظیم رحمہ اللہ نے اونٹ سے لے کر بکری تک ہر جانور کو ضالہ ہونے کا حکم دیا ہے اگر یہ جانور کہیں ایسی جگہ پھرتا نظر آئے جہاں گم یا ہلاک ہو جانے کا اندیشہ ہو، مثلاً اونٹ ایسی جگہ نظر آئے جہاں ڈاکو یا چوروں کا ڈاؤا ہو یا اس مقام پر شیر رہتے ہوں ایسی صورت میں یہ اندیشہ ہے کہ اگر تم نے اس کو نہ پکڑا تو چور پکڑ لیں گے یا شیر پھاڑ کھائے گا اور مالک محروم ہو جائے گا یا مثلاً یہ کہ وہ ایسی جگہ نظر آئے جہاں اونٹ کے پیچھے کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ وہ چھوٹ کر گیا ہے اس لئے

اسے پکڑے اور مالک تک پہنچانے کی کوشش کرے،

بکری کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ میں اس کے فیصلے کا اندیشہ ہے اسے پکڑ لینا چاہیے اور شہر کرنی چاہیے تم نے اگر نہ پکڑا تو کوئی اور پکڑے گا اور ممکن ہے کہ یہ دوسرا شخص امین نہ ہو اور اگر کسی اور نے بھی نہ پکڑا تو وہ یقیناً بھڑکیے کی نذر ہو جائے گی، اس لئے تمہیں بکری پکڑ لینی چاہیے۔

یہاں آپ نے یہ فرمایا کہ اگر ایک سال تک مالک نہ ملے تو استمتاع کر لو، شوائع کے نزدیک توغنی اور فقیر دونوں کو استمتاع کا حق ہے لیکن اخاف کے یہاں غنی کو استمتاع و استعمال کی اجازت نہیں ہے صرف فقیر کو ہے، ایک سال کے بعد فقیر کو دیدے، پھر ایک سال کے بعد بھی اگر مالک مل جائے اور اپنی چیز طلب کرے تو اخاف کے یہاں مسئلہ یہ ہے کہ آپ اس سے کہیں — میں نے ایک سال تک آپ کی چیز کو محفوظ رکھا، سال بھر انتظار کے بعد آپ کی طرف سے صدقہ سمجھ کر خود صرف کر لیا یا دوسرے کو دیا یا اب آپ صدقہ منظور کر لیں تو قبہا ورنہ اس کا یہ عوص حاضر ہے، نیز یہ کہ اثناء تعریف میں کسی نے اگر نشانات وغیرہ بتلا دئے اور ٹھیک بتلا دئے تو جب تک آپ کے نزدیک اس کا مالک ہونا درجہ ظن تک نہ پہنچ جائے اس وقت تک دنیا ضروری نہیں کیونکہ صرف نشانات و علامات کا بتلا دینا مالک ہونے کی دلیل نہیں بلکہ یہ دوسروں کے ذریعہ سراغ لگا کر بھی بیان کی جاسکتی ہیں، اس لئے جب تک خود ظن غالب نہ ہو جائے اس وقت تک دنیا ضروری نہیں ہے۔ فقط کے ابواب میں یہ مسائل قدرے تفصیل کے ساتھ آ رہے ہیں۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ تَنَاوَلُوا سَامَةَ عَنْ بَرِيدٍ عَنْ أَبِي بَرْزَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَشْيَاءَ كَرِهَهَا فَلَمَّا أَكْبَرُ عَلَيْهِ غَضِبَ ثُمَّ قَالَ لِلنَّاسِ سَلُونِي عَمَّا شِئْتُمْ فَقَالَ رَجُلٌ مَنِ ابْنُ قَالَ أَبُوكَ جَدًّا فَقَامَ آخَرُ فَقَالَ مَنْ ابْنِي يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَبُوكَ سَالِمٌ مَوْلَى شَيْبَةَ فَلَمَّا رَأَى عُمَرُ مَا فِي وَجْهِهِ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا نَتَوَقَّعُ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ

ترجمہ حضرت ابو موسیٰ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ایسی چیزوں کے بارے میں پوچھا گیا جو آپ کو ناگوار تھیں، چنانچہ جب اس طرح کے سوالات کی بہتات ہوئی تو آپ غصہ ہو گئے اور لوگوں سے کہا کہ تم جو چاہو پوچھو ایک شخص نے کہا کہ میرے باپ کون ہیں، آپ نے فرمایا تیرے باپ حذافہ ہیں، پھر دوسرا شخص کھڑا ہوا اور اس نے کہا میرا باپ کون ہے، آپ نے فرمایا تیرا باپ سالم شیبہ کا مولیٰ ہے، پھر جب عمر نے آپ کے چہرہ مبارک کے اثرات کو دیکھا تو عرض کیا ہم اللہ کی طرف رجوع کرتے ہیں ایک موقع پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسی باتیں پوچھی گئیں جو پوچھنے کی نہ تھیں، آپ کو یہ صورت حال ناگوار ہوئی حتیٰ کہ پوچھنے والوں نے قیامت کے بارے میں پوچھ لیا، دراصل منافقین خود بھی ایسے سوالات کرتے تھے اور بھولے بھالے مومنین کو بھی اس طرح کے سوالات کے لئے مجبور کرتے تھے کسی نے پوچھا میرا اونٹ لگم ہو گیا ہے بتائیے کہاں ملے گا۔

جب سوالات اس قدر بے تکے شروع ہوئے تو پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا کہ لو! مع تمہیں جو کچھ پوچھنا ہے پوچھ لو، آپ نے یہ بات غصہ میں فرمائی تھی اس لئے ہر سوال پر غصہ بڑھتا گیا، جب آپ نے یہ فرمایا کہ آج جی بھر کر پوچھ لو تو سب لوگ خاموش ہو گئے کیونکہ غصہ کی اجازت اجازت نہیں ہوتی، خاموشی دیکھ کر آپ نے ارشاد فرمایا، اب کیوں نہیں پوچھتے، پھر خاموشی طاری ہو

جب تیسری بار آپ نے فرمایا کہ پوچھنے کیوں نہیں تو ایک صحابی کھڑے ہوئے اور فرمایا میں ابی میرے باپ کون ہیں، آپ نے فرمایا خدا، بات یہ تھی کہ لوگ انہیں نسب کے بارے میں چڑایا کرتے تھے اور کہتے کہ تم خدا کے نہیں ہو، انہوں نے بروقت غیبت شام کیا اور پوچھا، لوگوں کی زبانیں بند ہو گئیں، اب یہ گھر پہنچے تو ان کی والدہ نے پچھا کیا کہ تو نے مجھے جمع میں رسوا اور بدنام کرنے کا سامان کر دیا تھا اگر آپ کسی اور کا نام فرمادیتے تو کیا رہ جاتا، اس پر انہوں نے عرض کیا کہ بخدا اگر آپ جیسی غلام کا نام بھی لے دیتے تو میں اسی کو قبول کر لیتا۔

پھر دوسرے صاحب نے بھی یہی سوال کیا، آپ نے اس کا جواب بھی عنایت فرمایا، اب حضرت عمرؓ نے چہرہ مبارک کے خطوط سے غصہ کا اندازہ لگایا اور اسے فرو کرنے کے لئے عرض کیا کہ ہم ان سوالات سے تو بہہ کرتے ہیں جو ناگوار خاطر ہوں، حضرت عمرؓ اس کلمہ کا تکرار اس حد تک فرماتے رہے جب تک آپ کا غصہ ختم ہوا۔
اس حدیث سے بھی ترجمہ الباب پوری طرح ثابت ہو گیا کہ معلم اگر طالبین کی جانب سے کسی بھی طرح کی بد عنوانی کا احساس کرے تو اسے غصہ کرنے کا حق ہے۔

باب مَنْ بَرَّكَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ عِنْدَ الْإِمَامِ أَوْ الْمَحَدِّثِ شَدَّ أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ فَقَامَ عِنْدَ اللَّهِ بْنِ خُذَافَةَ فَقَالَ مَنْ أَرَانِي خُذَافَةً تَمُّ الْكُرْآنُ يَقُولُ سَلَوْنِي فَبَرَّكَ عُمَرُ عَلَى رُكْبَتَيْهِ فَقَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رَأَى الْإِسْلَامَ دُنِيَكَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيًّا فَسَلَّكَ.

ترجمہ، جب شخص امام یا محدث کے سامنے دو زانو ہو کر بیٹھے حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو عبد اللہ بن خذافہ نے کھڑے ہو کر سوال کیا کہ میرے والد کون ہیں، آپ نے فرمایا تمہارے والد خدا ہیں، پھر آپ نے بار بار فرمایا کہ مجھ سے پوچھو تو حضرت عمرؓ دو زانو بیٹھ گئے اور کہنے لگے کہ ہم اللہ کے رب ہونے پر اسلام کے دین ہونے پر اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نبی ہونے پر راضی ہیں چنانچہ آپ خاموش ہو گئے۔

مقصد ترجمہ اور تشریح حدیث
محدث یا امام کے سامنے دو زانو تعلیم حاصل کرنے کے لئے دو زانو بیٹھنا کیسا ہے، شبہ اس بنا پر ہوتا ہے کہ یہ بیٹھیک نماز میں نشہد کی بیٹھیک ہے اس لئے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ صورت جائز نہ ہوگی۔

امام بخاریؒ نے یہ ترجمہ منعقد کر کے بتلادیا کہ یہ بیٹھیک نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ پسندیدہ بھی ہے اگرچہ دوسری صورتیں بھی جائز کی ہیں جیسا کہ اسی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ بیٹھیک انھیں صلی اللہ علیہ وسلم کے غصہ کے بعد اختیار فرمائی ہے، معلوم ہوا کہ غصہ سے قبل آپ کی یہ بیٹھیک نہ تھی، لیکن ظاہر ہے کہ پسندیدہ بیٹھیک وہ ہوگی جس میں تواضع زیادہ ہو جس میں شیخ کی توجہات کو کچھ لینے کی زیادہ صلاحیت ہو دو زانو بیٹھنا شیخ کی توجہات بھی کچھ چاہے اور اس سے تواضع بھی پکیتی ہے اس لئے تعلیم حاصل کرنے کے لئے یہی نشست موزوں اور پسندیدہ ہے۔

پچھلے باب میں بتلایا تھا کہ معلم اگر متعلم کی بے عنوانی دیکھے تو اس پر غصہ کا اظہار کر سکتا ہے، پچھلے باب میں امام نے اس کے لئے تین روایتیں پیش کی تھیں جس میں سوال اہل پر بہت زیادہ غصہ کا اظہار فرمایا تھا، اب اس باب میں بتلارہے ہیں کہ متعلم

کو معلم کے سامنے کس طرح سوال کرنا چاہیے اور اگر استاد کو غصہ آجائے تو اسے کس طرح فرو کرنا چاہیے۔

جب بے تکے سوالات شروع ہوئے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا غصہ بڑھنا شروع ہوا تو حضرت عمرؓ نے دو چیزیں اختیار فرمائیں ایک کا تعلق قول سے ہے اور دوسری کا فعل تو یہ کہ آپ نے دو زانو کی نشست اختیار کی تاکہ اس عاجزانہ اور مود باز طریقہ سے آپ کا غصہ فرو ہو اور دوسرے یہ کہ آپ نے ایسے کلمات دہرائے شروع کئے جن سے آپ کا یہ تاثر ختم ہو، حضرت عمرؓ نے کہا کہ ہم اللہ کی بوسیت، اسلام کی حقانیت اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت پر راضی ہیں، چنانچہ حضرت عمرؓ اپنے مقصد میں کامیاب ہوئے اور آپ کا غصہ فرو ہو گیا۔

معلوم ہوا کہ استاد کی توجہات معطف کرنے اور اس کی نافرمانی کو دور کرنے کے لئے دو زانو ہو کر بیٹھنے کا طریقہ بہت موثر ہے اور اسی لئے پیستمن بھی ہے۔ واللہ اعلم

باب مَنْ أَعَادَ الْحَدِيثَ ثَلَاثًا لَيْمَهُمْ عَنْهُ فَقَالَ لَا دَقُولُ الذُّوْرُ فَمَا نَالِ يَكْتُمُ مَا وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ بَلَغْتُ ثَلَاثًا **حَشَدٌ** عَبْدُهُ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ حَدَّثَنَا ثَمَامَةُ عَنْ أَنَسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ إِذَا سَلَّمَ سَلَّمَ ثَلَاثًا وَإِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا۔

ترجمہ، باب جس نے اپنی بات سمجھانے کے لئے بات کو تین بار دہرایا، آپ نے فرمایا لا دقُولُ الذُّوْر (اگاہ رہو جھوٹ بولنا) اور اسکو آپ بار بار دہراتے رہے، حضرت ابن عمر کا بیان ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین بار یہ فرمایا، کیا میں نے فرض تبلیغ ادا کر دیا۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ جب سلام کرتے تو تین مرتبہ کرتے اور آپ جب کوئی بات فرماتے تو اسے تین مرتبہ دہراتے۔

مقصد ترجمہ ابن المنیر نے کہا کہ امام بخاریؒ نے یہ ترجمہ رکھ کر ان لوگوں کی تردید کی ہے جو حدیث کے دہرانے کو یا تعلم کی جانب سے دہرائے جانے کی طلب کو درست نہیں قرار دیتے، پھر انہوں نے یہ بھی کہا کہ بات کو دہرانا متعلمین کی طبیعتوں کے اختلاف کے مطابق ہوتا ہے، بعض لوگ ایک ہی مرتبہ میں سمجھ لیتے ہیں اور بعض حضرات کے لئے کئی کئی بار دہرانے کی ضرورت ہوتی ہے۔

اسی طرح ابن القین نے کہا کہ امام بخاریؒ نے اس باب کو مستعد کر کے بتلادیا کہ اگر طالب علم بلید ہے تو اس کے لئے زیادہ سے زیادہ تین بار دہرایا جاسکتا ہے اور جو تین بار میں بھی سمجھنے سے قاصر رہے اس کا کوئی علاج نہیں۔

لیکن حضرت شیخ الہند رحمہ اللہ ارشاد فرماتے ہیں کہ اہم مقامات جہاں ایک بار کا بیان کافی نہیں ہوتا، کئی کئی بار بیان کئے جاسکتے ہیں کیونکہ مجمع میں ہر طرح کے لوگ ہوتے ہیں، بعض حضرات کی ذہنی صلاحیتیں متوسط سے بھی کم ہوتی ہیں، اس لئے ایسے حضرات کی رعایت سے ایک ایک بات تین تین بار بھی دہرائی جاسکتی ہے، تاکہ سمجھ میں آجائے اور یاد بھی ہو جائے، اس کا مطلب نہیں کہ ہر سہ کو دہرایا جائے یہ نہ تو بغیر علیہ السلام کا معمول تھا اور نہ تعلیم میں یہ نبھ سکتا ہے بلکہ یہ صورت صرف شکل مقامات کے لئے ہے تاکہ طالب علم جس مقصد کے لئے حاضر ہوا ہے اس مقصد میں کامیاب ہو جائے اس سے علم کی بھی اہمیت معلوم ہوتی ہے۔

الاد قول الزور قول کا عطف ماقبل پر ہو رہا ہے جو مرفوع ہے حدیث اس طرح ہے۔ الاشیء کے باللہ والعقود بالوالدین وقول الزور۔ اللہ کے ساتھ شریک نہ کرو، والدین کی نافرمانی نہ کرو اور جھوٹ نہ بولو اور اس پر آپ نے اس قدر زور دیا کہ بار بار تکرار فرماتے رہے حتیٰ کہ آپ سنبھل کر بیٹھ گئے اس مخصوص طرز بیان سے معلوم ہوا کہ تکرار کی یہ صورت ہر موقع پر نہ ہوتی تھی بلکہ کسی چیز کی اہمیت کے بیان کے لئے بار بار اعادہ ہوتا تھا اور اسی لئے آگے روایت میں ثلاثاً کی قید لگی ہوئی ہے یعنی حجتہ الوداع کے موقع پر جب آپ نے ضروری نصیحتیں فرمائیں تو آخر میں ارشاد ہوا۔ هل بلغت کیا میں نے فریضہ تبلیغ ادا کر دیا؟ جب صحابہ کرام نے شہادت دی تو تین بار کے بعد آپ نے چہرہ مبارک آسمان کی طرف اٹھایا اور فرمایا اللھم اشھد الہی گواہ رہنا کہ اتنا بڑا مجمع گواہی دے رہا ہے۔ کہیں یہ لوگ قیامت کے دن یہ نہ کہیں ماجا نامن بشیہ ولا نخذین ہمارے پاس کوئی خوشخبری سنا یا لا یا ڈرانے والا نہیں آیا۔

تشریح حدیث

حضرت انس رضی اللہ عنہ حدیث بیان فرماتے ہیں کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کچھ ارشاد فرماتے تو تین بار اس کا اعادہ فرماتے یہاں اذاکلم بکلمۃ ارشاد فرمایا گیا ہے اور یہاں کلمہ سے مفردات مراد نہیں جو کلام کا مقابل ہے بلکہ کلمہ سے جملہ اور کلام مراد ہے جیسا کہ ارشاد فرمایا گیا ہے۔

اصدق کلمۃ قالہا الشاعر کلمۃ لبید
الاکل شیء ما خلا اللہ باطل لہ

یہاں کلمہ کہا گیا ہے حالانکہ پورا شعر مراد ہے مطلب یہ ہے کہ جب کوئی اہم بات پیش فرمائی ہوتی تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کو تین بار دہراتے تھے چنانچہ علامہ سندھی نے کہا ہے کہ جہاں اعادہ کی ضرورت ہوتی وہاں اعادہ فرماتے ورنہ مخصوص مواقع پر ثلاثاً کی قید بڑھانا بیکار ہو جائے گا۔

لیکن لفظ اذا بتلارہا ہے کہ تین مرتبہ دہرنا عادتہ ہوتا تھا، اس کی وجہ یہ ہے کہ اہم مقامات پر تین بار دہرانا آپ کی عادت میں داخل تھا، ہر ہر موقع پر یہ نہ ہوتا تھا، ورنہ بعض مواقع پر تو اشارات اور کنایات کا بھی استعمال فرمایا ہے۔ ان کے بارے میں کیا کہا جائے گا، نیز کلمہ کی تینوں تعظیم کے لئے بھی ہو سکتی ہے یعنی کلمہ مہمہ عظیمہ اس تقدیر پر اس مقصد کے سمجھنے کے لئے خارج سے مدد حاصل کرنے کی ضرورت نہ رہی

واذا اتی علی قوم، جب کسی قوم کے پاس تشریف لے جاتے تو تین بار سلام فرماتے، یہ تین بار کا سلام کیا چیز ہے؟ علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ یہ سلام، سلام استیذان ہے، اجازت طلب کرنا یعنی جب اجازت طلب کرنا چاہے تو زیادہ سے زیادہ تین بار یہ کر سکتا ہے، یعنی کسی مکان یا مجلس میں آپ داخل ہونا چاہیں تو صاحب مکان یا مجلس سے اول اجازت طلب کریں، اجازت ملنے پر اندر داخل ہوں، بلا اجازت ہرگز داخل نہ ہوں، اجازت طلب کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ باہر کھڑے ہو کر السلام علیکم اذ دخل کہیں، اول مرتبہ جواب نہ ملے تو قدرے وقفہ سے دوبارہ وہی الفاظ استعمال کریں، پھر بھی اجازت نہ ملے تو آخری مرتبہ ایک بار پھر ان کلمات کا اعادہ کریں، اس مرتبہ بھی اجازت نہ ملے تو سمجھ لیں کہ میرا داخلہ ان کی مصالح کے خلاف ہوگا، اسی بنا پر خاموش ہیں، اب اصرار مناسب نہیں، واپس چلے آئیں، چنانچہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ حضرت ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ کے مکان پر تشریف لے گئے اور اجازت چاہی السلام علیکم اذ دخل جواب نہیں ملا تو آپ کچھ دیر خاموش رہے اور پھر

دوبارہ اجازت طلب کی نہیں ملی، تیسری بار پھر سلام کیا اور اجازت کے لئے داخل فرمایا اور واپس ہونے لگے حضرت ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ نے ہر مرتبہ سلام کا جواب آہستہ دیا جب آپ واپس ہونے لگے تو پیچھے دڑے اور عرض کیا کہ حضرت میں نے ہر سلام کا جواب دیا ہے لیکن آہستہ اور نیت یہ تھی کہ آپ سلام دے جائیں اور میرے گھر میں برکت نازل ہوتی رہے آپ تشریف لے چلیں چنانچہ آپ ان کے ساتھ تشریف لے گئے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ ارشاد فرماتے ہیں کہ ہر موقع پر تین سلام مراد نہیں ہیں بلکہ جب مجمع کثیر ہوتا تھا اور لوگ منتشر ہوتے تھے تو آپ سب کو سلام پہنچانے کے لئے تین بار سلام کرتے تھے، ایک سامنے، دوسرا دہنی طرف اور تیسرا بائیں طرف کیونکہ آپ کے سلام کے لئے سب ہی لوگ مشتاق رہتے تھے۔

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ جب آپ کسی مجمع میں یا کہیں اور تشریف لے جاتے تو ایک مرتبہ تو جانتے ہی سلام استیذان فرماتے اور جب داخل ہونے کی اجازت مل جاتی تو سلام تحیہ فرماتے اور تیسری مرتبہ کا سلام وداع ہے یعنی جب آپ رخصت ہونے لگتے تو ایک سلام فرماتے اور تینوں سلام سنت سے ثابت ہیں۔

اور حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ ایک اور دل لگتی بات ارشاد فرماتے ہیں کہ جب آپ بڑے مجمع میں شرکت فرماتے تو ایک سلام تو داخل ہوتے ہی کرتے دوسرا سلام وسط مجلس میں پہنچ کر اور تیسرا سلام آخر مجلس میں پہنچ کر فرماتے تین سلام کے متعلق یہ چار باتیں حضرت اکابر اور شراح نے ارشاد فرمائی ہیں، امام بخاری کا مقصد ترجمہ حدیث کے پہلے اور دوسرے کلموں سے ثابت ہو جاتا ہے واللہ اعلم

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ سَمِعْتُ الْوَعُوءَانَةَ عَنْ أَبِي بَرْزَةَ عَنْ يُونُسَ بْنِ مَاهِلِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ تَخَلَّفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ سَاعَةً فَكَانَ قَدْ ارْتَهَقْنَا الصَّلَاةَ صَلَاةَ الْغَصْرِ وَكُنَّا نَتَوَضَّأُ فَمَجَّلْنَا نَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا فَبَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ دَلِيلًا لِعَنْقَابِ مِنَ الْمَاءِ يَرْجِي أَنْ يَنْتَشِلَ
ترجمہ، حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے ایک سفر میں پیچھے رہ گئے، پھر آپ نے ہم کو پایا جبکہ عصر کی نماز ہم پر چھا گئی تھی اور ہم وضو کر رہے تھے چنانچہ ہم اپنے پیروں پر پانی چڑھنے لگے پس آپ نے باواز بلند دو یا تین مرتبہ یہ فرمایا کہ اڑیوں کے لئے آگ سے نریاں ہے۔

ترجمہ سے ربط حدیث اور اس سے متعلق فوائد ایضاً البخاری میں پہلے گذر چکے ہیں یہاں امام بخاری کے اس حدیث کو نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ آپ نے اڑیوں کو خشک رہ جانے کو اتنی اہمیت دی کہ تین مرتبہ دہرایا یعنی تم اڑیوں کے بیشتر حصہ کو دھو کر یہ سمجھو کہ کل کا کل دھل گیا ہے بلکہ ذرا سا بھی حصہ خشک رہ گیا ہے تو وہ بھی جہنم کا باعث ہے، اس سے بھی مواقع مہم ہیں ایک بات کو کئی بار دہرانا ثابت ہو گیا۔

بَابُ تَعْلِيمِ الرَّجُلِ امَّةً وَاهْلًا حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ هُوَ ابْنُ مُسْلِمٍ قَالَ اَنَا الْمُخَارِجِيُّ نَاصِحٌ بَنُو حَيَّانَ قَالَ عَامِرُ الشَّعْبِيِّ حَدَّثَنِي أَبُو بَرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةٌ كُفُّوا عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ يَسُبُّهُمْ وَأَمَّنْ بِمُحَمَّدٍ وَالْعَبْدُ الْمَمْلُوكُ أَذَى حَقَّ اللَّهُ وَحَقَّ مَوْلَاهُ وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهُ امَّةٌ يُطَاغَا فَادَّبَهَا فَاحْسَنَ تَأْدِيبَهَا وَعَلَّمَهَا فَاحْسَنَ

لَعَلِمَهَا تَمَّ اعْتَمَرَتْ فَتَزَوَّجَهَا فَلَهُ أَجْرَانِ ثُمَّ قَالَ عَامِرٌ اءْطَيْنَاكُمْهَا لَيْعِنِي شَيْءٌ فَنَدَّكَانَ يَرْكَبُ
فِيمَا دُفِنَهَا إِلَى الْمَدِينَةِ -

ترجمہ، سب، انسان کا اپنی اہل اور بیوی اور باندی کو تعلیم دینا حضرت ابو بردہ اپنے والد سے یہ بیان کرتے ہیں
کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ تین کے لئے دو ہراجر ہے، ایک تو اہل کتاب میں سے وہ شخص
جو اپنے نبی پر اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لایا اور وہ ملوک غلام جو اللہ کا حق بھی ادا کرے اور اپنے
آقا کا حق بھی ادا کرے اور ایک وہ شخص جس کے پاس ایک باندی تھی جس سے وہ وطی کرتا تھا، پھر اس شخص نے
اس کو عمدہ ادب سکھایا اور بہترین تعلیم دی اور پھر آزاد کر کے اس سے شادی کر لی تو ان کے لئے دو دو ہراجر میں پھر
عامر نے کہا کہ یہ حدیث ہم نے تم کو بے مول دے دی اس سے کم کے لئے پہلے لوگ مدینہ تک کا سفر کیا کرتے تھے۔

مقصد ترجمہ مقصد یہ ہے کہ تعلیم ضروری ہے اور تعلیم میں تصیم دین کا تقاضا ہے پھر یہ کہ تعلیم مردوں ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ عورتوں کو
بھی اس کا ضروری حصہ ملنا چاہیے پھر عورتوں میں بھی طہارتی کے لئے ضروری نہیں بلکہ باندیوں کو بھی دینی
تعلیم دینی چاہیے، گھر کے مرد کو ہدایت کی جارہی ہے کہ نہیں تعلیم کا انتظام کرنا چاہیے، ارشاد ہے۔

كَلِمَ مَرَّعٌ وَكَلِمَ مَسْتَوِلٌ عَنْ رِعِيَّتِهِ
وَالرَّجُلُ مَرَّعٌ وَهُوَ اَمْسَوِلٌ عَنْ
مَرَعِيَّتِهِ -

تم میں ہر شخص نگران ہے اور ہر نگران اپنی رعیت
کا ذمہ دار ہے، مرد نگران ہے اور وہ اپنے گھر
والوں کے سلسلہ میں ذمہ دار ہے۔

گویا مرد پر اپنے تمام گھر والوں کی تعلیمی ذمہ داریاں ہیں اور اگر بدقسمتی سے تم خود پڑھ لکھ نہیں ہو تو دوسروں سے تعلیم دلاؤ۔ امام بخاری
نے امتہ کو اہل پر مقدم ذکر فرمایا ہے، جس کا مقصد یہ ہے کہ اہل تو اہل باندی کو بھی باتیں بتلائی جائیں، حدیث میں بھی امتہ صا
موجود ہے اور اہل کا ذکر تک نہیں ہے، اسلئے بھی امام بخاری نے امتہ ہی کو مقدم رکھا، تاہم یہ کہ جب حدیث میں اہل کا ذکر نہیں تو
تعلیم اہل کا مسئلہ کس طرح ثابت ہوا تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب باندی کی تعلیم ضروری ہے تو آزاد عورت اور اہل کی تعلیم بدرجہ اولی
ضروری ہوگی۔

بعض حضرات کے خیال کے مطابق امتہ کو تعلیم دی، آزاد کرایا اور پھر اسے اپنے نکاح میں لے لیا تو یہ پہلے امتہ تھی اب حرج
ہوگئی، لہذا یہ تعلیم جس طرح امتہ کی ہوئی اسی طرح اہل کی بھی ہوگئی، لیکن یہ بات جس قدر ضعیف ہے اس کے بیان کی ضرورت نہیں۔

مفہوم چہد اس روایت میں تین فریق ذکر کئے گئے ہیں جن کے متعلق یہ فرمایا گیا ہے کہ انہیں دو ہراجر ملے گا، حد
شریف میں دو عمل ذکر کئے گئے ہیں اور فرمایا گیا ہے کہ دو ہراجر ملے گا، لیکن اس مفہوم کا کوئی خاص مفاد

نہیں ہے، جب کوئی انسان ایک کام کرتا ہے تو اسے ایک اجر ملتا ہے، دو کام کرنے والے کو دو اجر اور تین کام کرنے والے کو تین اجر ملتے
ہیں، حدیث میں دو کاموں پر دو اجر بتلائے گئے ہیں، تو پھر ان لوگوں کی خصوصیت کیا رہی، البتہ اگر مفہوم یہ ہو کہ تین فریق ایسے ہیں جن
کے ہر عمل پر خداوند قدوس کی طرف سے دو ہراجر مقرر فرمایا گیا ہے تو پھر بامعنی ٹھہر سکتی ہے یا پھر یہ کہ کم از کم یہ کہ اس حدیث میں
جن اعمال کا ذکر ہے ان میں سے ہر عمل پر دو ہراجر ملے گا مثلاً پہلے فریق کے لئے دو اجر مذکور ہیں، ایک امن بنیہ دوسرے

آمن بمحمد، اب ان دونوں اعمال پر دودا جریلیں۔

بہر کیف یہ تین معنی ہو سکتے ہیں، ایک یہ کہ دو عمل پر دودا جریں، دوسرے یہ کہ ان لوگوں کے دونوں اعمال میں سے ہر عمل پر دودا جریں اور تیسرے یہ کہ ان اعمال کا ذکر فریقین کی تعین کے لئے ہوا مقصد یہ ہو کہ جو لوگ ان تینوں کاموں میں سے کوئی بھی عمل خیر کر لیں گے خداوند قدوس ان کے ہر عمل پر دودا جریں و ثواب عنایت فرمائے گا لیکن دیکھنا یہ ہے کہ ان تینوں معانی میں سے کون سے معنی مراد حدیث سے زیادہ قریب ہیں۔

اس کے لئے پہلے حدیث کے مقصد کو سمجھنے کی ضرورت ہے، حدیث کا سیاق بتلاتا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام ان اعمال کی طرف تحریض و ترغیب دلا رہے ہیں اور لوگوں کو ان کی طرف ابھار رہے ہیں کہ تم یہ کام کرو، دوسرے اجر کے مستحق ہو گئے، اب یہ کہنا کہ ان دو اعمال پر صرف دودا جریں گے لیکن یہ دوسری بات کہ ان اعمال میں سے ہر عمل پر دودا جریں گے کا ترغیب کا باعث ہو سکتی ہے کیونکہ اس میں ایک طرح کی خصوصیت ہے مگر تیسری بات کہ جو شخص ان تینوں کاموں سے کوئی کام کرے گا اسے بطور انعام ہر عمل خیر پر دودا جریں گے کا ترغیب و تحریض کے لئے زیادہ مفید ہے، دوسری بات نظر بہ الفاظ حدیث زیادہ قرین قیاس ہے اور شرح حدیث نے اسی کو ترجیح دی ہے لیکن مقصد حدیث کے بیش نظر تیسری بات زیادہ قابل لحاظ ہے، علامہ سندھی رحمہ اللہ نے یہ دونوں اختلافات بیان فرمائے ہیں لیکن دوسری بات ان کے نزدیک زیادہ قوی ہے۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ ان عاملین کو اتنی بڑی عنایت سے کیوں نوازا جا رہا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان اعمال میں مشقت زیادہ ہے اور وہ عمل خیر جو منشا شریعت کے مطابق ہو اپنی مشقت کے اعتبار سے عامل کے لئے اجر و ثواب کا باعث بنتا ہے۔ ارشادِ گرامی ہے

اجرکم علی قدر نصبکم
نہارے اجر تمہاری مشقت کے مقدار سے ہوں گے

نیز افضل الاعمال اعمداھا
اعمال میں سب سے زیادہ افضل ان کے مشکل ہیں

جب ان اعمال میں مشقت زیادہ ہے تو اجر بھی زائد ہونا چاہیے۔ اب اعمال میں مشقت و صعوبت دو طرح کی ہوتی ہے، ایک تو یہ کہ خود عمل ہی دشوار ہو اور دوسرے یہ کہ عمل کو دشوار نہیں ہے لیکن عامل کی حیثیت اسے دشوار بنا رہی ہے، اب وہ عمل جس میں دو جانبیں ہوں اور جس میں دو پہلوؤں کا خیال رکھنا پڑتا ہو مزاحمت اور کشاکش نفس کے باعث زیادہ صعوبت و مشقت کا باعث ہوتا ہے۔

پہلی جو بات ارشاد فرمائی جا رہی ہے یہ ہے کہ ایک کثافی شخص کسی نئی کی شریعت میں داخل ہے اور روح تک کی عملی و فکری زندگی کی قیادت دوسرے نبی کے ہاتھ میں دے رکھی ہے اور اس یقین کے ساتھ کہ میری نجات اسی نبی کی اطاعت میں منحصر ہے اس کے بعد دوسرا پیغمبر آتا ہے اور وہ اپنے اتباع کا اعلان کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اب زندگی کا رخ بدل چکا ہے اور اگرچہ آج سے پہلے دوسرے نبی کے اتباع میں امن تھا لیکن آج سے میری لائی ہوئی شریعت پر عمل کرنا لازم ہے ورنہ نجات کا کوئی سوال نہیں، اب میری شریعت کے مطابق ادا کرو تو ہی پر عمل کرو، اب آپ اس شخص کی دشواری اور ذہنی کشاکش کا اندازہ کیجیے وہ ایک حصہ درمیان اپنے اختیاراً دوسرے نبی کے ہاتھ میں دے چکا ہے اور اس کے ساتھ کہ نجات صرف اسی راہ میں ہے، اب دوسرا نبی کہتا ہے کہ میری اطاعت کرو ورنہ نجات رائیگاں ہو جائے گی، دوسری مشقت یہ کہ یہی نبی ان سابق نبی کو برحق اور ان کی شریعت کو آج سے پہلے لائق عمل بتلا رہا ہے۔ پھر یک نخت یہ کیا انقلاب آیا، اب اگر توفیق خداوندی شامل حال نہ ہو تو ناممکن ہے کہ ایک شخص اتنے بڑے ذہنی و فکری اور

استعدادی و عملی انقلاب کے لئے تیار ہو جائے اور جب تک وہ شخص یقین نہ کرے کہ یہ وہی دعوت ہے جس کے بارے میں اجمالی طور پر تو تورات اور انجیل میں عہد لیا گیا تھا اس وقت اس شریعت کا قبول کرنا دشوار ہے۔

اس دشوار عمل کی جانب ترغیب دلائی جا رہی ہے اور فرمایا جا رہا ہے کہ تم اپنی سابق تخت کو رازیں گان نہ سمجھو بلکہ وہ محنت اپنی جگہ موجب ثواب ہے گی بلکہ ثواب بڑھ جائے گا اور اگر ایسا نہ کرو گے تو سابقہ اعمال جھٹ ہو جائیں گے اور تمہارا شمار مرتدین میں ہوگا لیکن اپنی شریعت کو چھوڑ کر دوسرے نبی کی شریعت اختیار کر لیتے ہو تو جہر دوسرا ہو جائے گا۔

اب دوسرا شخص ہے اپنے آقا کا مملوک ہے، گویا اس کے دو آقا ہیں ایک حقیقی، دوسرا مجازی، شرعاً مکلف ہے کہ آقاؐ مجازی کی بھی پوری پوری فرماں برداری کرے اب ان دونوں آقاؤں میں آقاؐ حقیقی تو استحقاق رکھتا ہے کہ اس کی اطاعت کی جائے لیکن آقاؐ مجازی بھی اطاعت کا اسلئے مستحق ہے کہ اس عالم اسباب میں تمام معاملات اس کے سپرد ہیں، اب نفس کا تقاضا تو یہ ہے کہ اس آقاؐ مجازی کی ہر بات مانی جائے کیونکہ کھانے پینے اور زندگی کی تمام ضروریات کا تعلق اسی سے ہے لیکن دوسری طرف آقاؐ حقیقی کا بھی حکم ہے کہ تم مجازی آقاؐ کی اطاعت اور اس کے حقوق کی ادائیگی کو نہ بھول جانا، دیکھو آقاؐ مجازی صرف درمیانی واسطہ ہے ورنہ دراصل رزق و لباس کے دینے والے ہم ہیں اور یہ دشواری اس وقت اور بڑھ جاتی ہے جبکہ آقاؐ حقیقی و مجازی کے احکام میں تصانیف ہو، حقیقی آقاؐ نماز کا حکم دیتا ہے اور مجازی کہتا ہے کہ میری خدمت کرو اب اس کا ہر عمل مجازی و حقیقی کے درمیان دائرہ رہے گا اسلئے اس شخص کی دشواری کا اندازہ لگانا بھی مشکل ہے، چنانچہ دونوں جانب کے حقوق ادا کرنے والا یقیناً دوسرے اجر کا مستحق ہے۔

تیسرا وہ شخص ہے جس کے پاس ایک باندی ہے اور مالک ہونے کی حیثیت سے وہ اس سے ہر طرح کی خدمت لے سکتا ہے حتیٰ کہ اپنی جنسی خواہشات کی بھی تسکین کر سکتا ہے اور اس آسانی سے کہ اس میں نہ عجز ہے نہ فہر ہے نہ وقت کی پابندی ہے اور سوائے خورد و نوش اور معمولی لباس کے اس کی طرف سے کوئی مطالبہ نہیں ہے لیکن اس کے باوجود وہ شخص ازراہ خدا ترسی تعلیم دیتا ہے، دین کی باتیں سکھاتا ہے، عمدہ آداب کی تربیت دیتا ہے اور وہ ایک سلیقہ شعار اور معاملہ فہم باندی ہو جاتی ہے، اب نفس کا تقاضا ہے کہ وہ شخص اس سے خدمت لے اور اسے اپنے تصرف میں رکھے لیکن وہ شخص اس جاریہ کو آزاد کر دیتا ہے کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ارشاد فرمایا ہے کہ کوئی شخص اگر غلام یا جاریہ کو آزاد کر دیتا ہے تو آزاد کنندہ کا ہر ہر عضو اس کے مقابل نارسے آزاد کر دیا جاتا ہے۔

تو یہ شخص ازراہ خدا ترسی اسے آزاد کر دیتا ہے لیکن اسی پر بس نہیں بلکہ اس جاریہ کو جو پہلے بغیر کسی مطالبہ کے زیر تصرف تھی اپنے برابر قرار دے کر اسے نکاح میں لے لیتا ہے، نفس راضی نہیں ہے کہ زیر دست کو بالادست بنائے لیکن وہ نفس کے خلاف جہاد کر رہا ہے۔

احصا اس مزاحمت نفس اور کشاکش کے باعث اجر میں زیادتی ہو رہی ہے کیونکہ کشاکش سے مشقت بڑھتی ہے اور مشقت صعوبت کے معیار کے مطابق ثواب دیا جاتا ہے۔

یہاں ایک اہم اور واضح ترین اشکال یہ کیا گیا ہے کہ یہاں دو دو عمل ہیں جن پر دوسرا جردینے کا اعلان کیا گیا ہے، لہذا ہر اس میں کوئی خصوصیت نہیں معلوم ہوتی کیونکہ دو عمل ہیں اور دوسرا اجر اس میں کوئی خصوصیت کی بات نہیں کیونکہ ہر شخص کو ہمیشہ دو عمل پر دوا جردینے جاتے ہیں بلکہ یہ بات تو یہاں اور بھی اشکال کا باعث ہے

ہو رہی ہے کہ ان اعمال میں مشقت زیادہ ہے اور اجر عام اعمال خیر جیسا ہے اسلئے دو عمل پر دو اجر کسی طرح بھی مشقت کا مداوا نہیں ہیں حالانکہ طرز بیان اس طرح کلام ہے کہ جس سے ان ہی تین لوگوں کی خصوصیت معلوم ہوتی ہے، تو اس سلسلہ میں جمہور کا مسلک تو یہی ہے کہ کسی چیز کے ساتھ حکم کا بیان دوسروں سے حکم کی نفی کو مستلزم نہیں، ان کو اگر اجر ملتا ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ دوسروں کو نہیں ملے گا مگر بہتر یہی ہے کہ علامہ سندھی رحمہ اللہ کے بیان کردہ معنی مراد لئے جائیں تاکہ اس میں ان حضرات کے تعب و مشقت کا بھی اجر ملحوظ رہے۔

لیکن اگر یہی معنی مراد لیں کہ ان لوگوں کو صرف دو ہی اجر ملیں گے تو اس کی صورت پھر یہ ہے کہ بظاہر گویا لوگوں کے اعمال دو معلوم ہو رہے ہیں لیکن وہ درحقیقت ایک ہی عمل ہے مثلاً پہلا ہی فریق ہے جس میں ایمان بالنبی و محمد کا ذکر ہے تو دراصل یہ ایک ہی عمل ایمان ہے، ہر انسان اپنی زندگی میں ایمان کا مکلف ہے خواہ اس ایمان کا تعلق کسی بھی نبی سے ہو، ایک زمانہ میں شریعت عیسوی پر ایمان ضروری ہے تو دوسرے وقت میں شریعت محمدی پر ایمان فرض ہے، گویا ایمان ایک اصل ہے جس کا تعلق اپنے اپنے وقت میں دو پیغمبروں سے ہو رہا ہے۔

اسی طرح دوسرا فریق ہے جس میں آقائے حقیقی اور آقائے مجازی کی اطاعت کا ذکر ہے تو دراصل اس کا عمل اللہ تعالیٰ کی اطاعت ہے، آقائے مجازی کی اطاعت عبادات میں شامل ہی اسلئے ہو رہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا حکم دیا ہے تو دراصل آقائے حقیقی نے احکام کی بجا آوری کے ذیل میں تمام عبادتیں اور خود آقائے مجازی کی اطاعت بھی داخل ہو جاتی ہے۔

اسی طرح تیسرا فریق ہے جس میں مجبور کو جابر کی قوت دی جا رہی ہے غلام کو اپنا ہمسرہ بنایا جا رہا ہے اسلئے یہ خیال ہو سکتا تھا کہ ان اعمال پر ایک ہی اجر دیا جائیگا لیکن ارشاد فرمایا گیا کہ یہ اعمال اس قدر اہم ہیں کہ ان میں سے ہر عمل پر دو ہر اجر ہے، ترغیب و تحریض ہی کو مقصد قرار دے کر ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ یتیموں اعمال استغفار علی ہیں کہ ان کے ساتھ دوسرے وہ اعمال بھی جن میں بذات خود کوئی فضیلت نہیں ہے، فصل بن جاتے ہیں، یعنی ایمان بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم ایسا عمل ہے کہ اس کے ساتھ نبی سابق پر لایا ہوا ایمان بھی کار آمد بن جاتا ہے، اگر اسے اس ایمان سے الگ کر لیتے تو وہ ایمان منہ پر مار دیا جاتا لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان کی وجہ سے وہ بھی قابل قبول اور باعث اجر ہے۔

اسی طرح دوسرے فریق میں آقائے مجازی کی اطاعت آقائے حقیقی کی اطاعت کے ساتھ اور تیسرے فریق میں نکاح و ناز و سب اعناق کے ساتھ مل کر قابل قبول اور کار ثواب بن جاتے ہیں۔

تیسرے فریق کے دو اجر

ایک اشکال یہ بھی کیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں تیسرے فریق کے لئے بھی دو اجر بیان فرمائے گئے ہیں حالانکہ خود حدیث میں ان کے اعمال کی تعداد چار بیان کی گئی ہے ایک

تعلیم، دوسرے ناز و سب، تیسرے اعناق اور چوتھے تزویج، اس پر علامہ عینی جواب دیتے ہیں کہ دراصل امار کے بارے میں اعتبار صرف اعناق و تزویج کا کیا گیا ہے کیونکہ تعلیم و تزویج کا باعث اجر ہونا امار کے ساتھ ہی مخصوص نہیں بلکہ وہ نواز جنبی اور اپنی اولاد کے بارے میں بھی باعث ثواب ہیں بلکہ فرماتے ہیں کہ تیسرے فریق کے بعد خلع اجران کی مکرر تکرار بھی اس لئے ہے کہ تم یہ نہ سمجھ لینا کہ چار عمل ہیں تو چار ہی اجر ہوں گے بلکہ یہاں صرف دو کا اعتبار کیا جا رہا ہے، پھر خود ہی سوال قائم کرتے ہیں کہ اگر یہ بات ہے تو پھر ان دو کا ذکر ہی کیوں کیا؟ اس کا جواب دیتے ہیں کہ تعلیم یافتہ باندی سے شادی کرنا زیادہ فضیلت کا کام ہے اسلئے بطور تمہید اس کا ذکر کیا گیا۔

اسکے بعد علامہ نے ایک جواب کرمانی سے نقل کیا ہے کہ تیسرے فرقے کے لئے وادجہ وفتانی امور کے عرض میں ہیں، وفتانی امور امت حریث ہیں، امریت کے تقاضے اور ہیں اور حریث کے اور لیکن علامہ عینی اس پر اعتراض کرتے ہیں کہ ان دونوں کی تسانی کی بات سمجھ سے بالاتر ہے کمالا یحییٰ، لیکن ہمارے نزدیک علامہ عینی کا لا یحییٰ فرمانا سمجھ سے بالاتر ہے، بھلا اس میں کیا خطا ہے کہ امریت و حریث کے تقاضے الگ الگ ہیں، یہ صرف زبردستی کی بات ہے۔

اہل کتاب سے کون مراد ہیں ایک سوال جو اس حدیث کے ساتھ بہت دنوں سے چلا آ رہا ہے یہ ہے کہ یہاں اہل الکتاب سے کون مراد ہیں؟ یہود، نصاریٰ یا دونوں؟ یہود تو اس لئے مراد نہیں ہو سکتے کہ ان کا ایمان عیسیٰ علیہ السلام کی تکذیب سے ختم ہو گیا، اس لئے ان کے لئے تواجہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا بلکہ حضرت عیسیٰ کی تکذیب کی وجہ سے تو ان کا ایمان اور ان کے تمام اعمال جھٹ ہو گئے اس لئے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت پر لبیک کہنے کی وجہ سے انہیں ایک ہی جہٹے گا اسی طرح نصاریٰ بھی مراد نہیں ہو سکتے کیونکہ اول تو مدینہ میں نصاریٰ تھے ہی نہیں اس لئے ان سے خطاب کے کوئی معنی نہیں ہونے دوسرے یہ کہ حدیث آیت۔

الذین اتیناھم الکتاب من قبلہ ہم جن لوگوں کو ہم نے پہلے کتاب دی اور وہ اس بلہ مومنون الّا

سے متعلق ہے، باتفاق مفسرین یہ آیت عبداللہ بن سلام وغیرہ سے متعلق ہے، رفاعہ قرطبی سے طبرانی میں روایت ہے کہ یہ آیت میرے اور میرے ساتھ ایمان لانے والوں کے بارے میں نازل ہوئی اور یہ یہودی ہیں اس لئے نصاریٰ تو مراد نہیں ہو سکتے یہ بخاری کی روایت میں رجل آمن بعیسیٰ دامن محمد تو اس کو راوی کے اختصار پر حمل کرتے ہوئے رجل من اہل الکتاب کے معنی میں جواب اس کا یہ ہے کہ یہود مدینہ کے متعلق یہ کہنا درست نہیں ہے کہ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان نہ لانے کی وجہ سے کافر گردانے گئے اس لئے وہ صرف ایک اجر کے مستحق ہوں گے کیونکہ یہود مدینہ تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانے کے مکلف ہو ہی نہیں سکتے ان کا ایمان لانا اس پر موقوف تھا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت ان تک پہنچی اور اس دعوت کے قبول یا انکار پر ان کے ایمان و کفر کا فیصلہ کیا جانا، لیکن تاریخ بتاتی ہے کہ حضرت عیسیٰ کی دعوت مدینہ تک نہیں پہنچی سید سمودی مورخ مدینہ نے اپنی تاریخ الوفاہ بابا داس المصطفیٰ میں ذکر فرمایا ہے کہ مدینہ سے ایک طرف ٹیلہ پر ایک پتھر پر یہ عبارت کندہ ملی ہے ہذا قبر رسول رسول عیسیٰ علیہ السلام جاللیلیخ فلم یقدر لہ الوصول الیہم یعنی عیسیٰ علیہ السلام نے جس حواری کو اہل مدینہ کی طرف تبلیغ کی غرض سے بھیجا تھا وہ مدینہ پہنچنے سے پہلے ہی انتقال فرما گئے یہ ان کی قبر ہے۔

اور یہ بات ثابت نہیں ہے کہ انہیں علم ہوا اور انہوں نے تصدیق نہیں کی ہاں کچھ قرائن ایسے موجود ہیں کہ ان لوگوں نے نبوت کی تصدیق کی لیکن دعوت نہ پہنچنے کی وجہ سے التزام شریعت نہیں کیا۔ ایسی صورت میں جس قدر بات لازم ہے اس کا انکار نہیں اور جس چیز سے وہ الگ ہیں اسکی دعوت نہیں پہنچی اور مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی بنی قوم میں مبعوث ہوتا ہے تو اس قوم پر اس بنی کی تصدیق اور اس کی شریعت کا التزام دونوں ضروری ہیں خواہ وہ پہلے سے دوسرے کی شریعت میں ہوں یا نہ ہوں۔

لیکن اگر وہ لوگ پیشتر سے دوسرے بنی کی شریعت پر عامل ہوں تو ان پر صرف اس قدر لازم ہے کہ وہ نبوت کی تصدیق کریں جیسے ہم تمام انبیاء کی نبوت کی تصدیق کرتے ہیں لیکن دخول فی الشریعت ان کے ذمہ نہیں ہے اور اگر اس بنی کی دعوت میں اس کی بھی تصریح ہو کہ اس شریعت میں دخول بھی ضروری ہے تو بعد بالشریعہ ضروری ہے اور اس کے معنی یہ سمجھ جائیں گے کہ سابقہ شریعت منسوخ ہو گئی حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی بعثت شام کی طرف ہوئی ہے جن اہل شام نے حضرت عیسیٰ کی دعوت قبول نہیں کی تو انہیں شریعت سابقہ پر ایمان لانا کافی نہ رہا، لیکن وہ بنی اسرائیل جو شام سے باہر تھے مثلاً مدینہ کے یہودی کہ وہ بخت نصر کے زمانے میں حضرت عیسیٰ کی بعثت سے بہت قبل مدینہ آگئے تھے کیونکہ انہیں معلوم تھا کہ پیغمبر آخر الزماں کا مہاجر مدینہ ہوگا ان پر حضرت عیسیٰ کی شریعت نہ پڑنے کا الزام غلط ہے۔

اس سے تفصیل کے بعد واضح ہو گیا کہ مرحل من اهل الكتاب عام ہے اور مدینہ و بیرون مدینہ کا ہر پابند مذہب خواہ وہ یہودی ہو یا نصرانی اس کے تحت ایک جزئی ہے واللہ اعلم

قال الشعبي ان الامام الشعبي نے ارشاد فرمایا کہ ہم نے یہ بات آپ کو کسی دینی معاوضہ کے بغیر بخش دی پہلے زمانہ میں تو لوگ معمولی چیزوں کے لئے مکہ یا مدینہ کا سفر کیا کرتے تھے لیکن ہم نے گھر بیٹھے اتنی اہم بات ہمیں بتلا دی انم اہل قدر و قیمت بیچنا اور اسے ضائع نہ کرنا، دراصل دور دراز کا سفر خلفاء راشدین کے دور تک تھا لیکن ان کے بعد جب صحابہ کرام مختلف ممالک اور بلاد میں میل گئے تو اس کی ضرورت نہ رہی اور اصحاب ضرورت نے مقامی علماء سے مسائل معلوم کرنے میں اکتفا کیا۔

باب عَطَاءُ ابْنِ أَبِي رَاحٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَيُّوبَ قَالَ سَمِعْتُ عَطَاءَ ابْنَ أَبِي رَاحٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ

ترجمہ، باب، امام کا عورتوں کو نصیحت کرنا اور انہیں تعلیم دینا عطاء نے کہا کہ میں نے، ابن عباس کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر گواہی دیتا ہوں، اور عطاء نے کہا کہ میں حضرت ابن عباس پر گواہی دیتا ہوں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلال رضی اللہ عنہ کے ساتھ نکلے اور آپ نے یہ خیال فرمایا کہ میں نے اپنی آواز عورتوں کو نہیں سنی چنانچہ آپ نے انہیں نصیحت فرمائی اور انہیں صدقہ کا حکم دیا، اس پر عورتوں اپنی بالیاں اور انگوٹھیاں ڈالنے لگیں، حضرت بلال اپنے کپڑے کے پلو میں انہیں جمع کرتے جا رہے تھے۔

مقصد ترجمہ پہلے باب میں امام بخاری یہ ثابت فرما چکے ہیں کہ اسلام نے تعلیم کے اندر تعلیم کو پسند فرمایا ہے، مردوں کے علاوہ عورتوں کی بھی تعلیم کا انتظام ہونا چاہیے اور عورتوں میں آزاد ہی کے لئے نہیں بلکہ باندیوں کو بھی زیور تعلیم سے آراستہ کرنے کی ضرورت ہے، اس باب میں امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ گو مرد تو امامیت کی بنا پر اپنے گھرانے کی تعلیم و تربیت کا ذمہ دار ہے لیکن اس کی ذمہ داری سے تعلیم نسواں کے بارے میں امام کی ذمہ داری ختم نہیں ہو جاتی۔ کیونکہ اول تو ہر شخص اصول تعلیم سے واقف نہیں، نیز ضروری نہیں کہ وہ خود بھی تعلیم یافتہ ہو اور اسے معلوم ہو کہ عورتوں کے مذاق کے مطابق کیا تعلیم ہو اور ان کے نصاب تعلیم

میں کن کن عناصر کا ہونا ضروری ہے۔

اسکی صورت یہ ہوگی کہ امام جس طرح مردوں کے لئے درسگاہیں بنواتا ہے، ان کے لئے نصاب تعلیم ترتیب دلاتا ہے اور اس نصاب کو پڑھانے کے لئے معلموں کا انتظام کرتا ہے اسی طرح عورتوں کے لئے بھی اسے علیحدہ درسگاہیں بنوانا ہوں گی ان کے لئے مکمل نصاب تعلیم ہوگا اور معلمات کا انتظام ہوگا۔

اس سلسلہ میں اسلام کی تعلیمات کی روشنی میں یہ ضروری ہے کہ تعلیم مخلوط نہ ہو کیونکہ مخلوط تعلیم میں فتنہ و فساد کے اتنے دروازے ہیں کہ تعلیم کا مفاد اس کے مقابل کچھ بھی نہیں۔

مفہوم حث

عطاء نے ابن عباس کے لئے اور ابن عباس نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اشمہد کا لفظ استعمال فرمایا جس کا مقصد اپنے وثوق کا اظہار ہے یہ لفظ قائم مقام قسم کے ہے، یعنی میں پورے اعتماد کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عید کے موقع پر خطبہ دیا اور خطبہ کے بعد اس خیال سے کہ عورتیں دور بیٹھی ہیں، شاید میں عورتوں تک آواز نہیں پہنچا سکا ہوں، آپ حضرت بلال کے ساتھ عورتوں کے مجمع میں تشریف لے گئے اور انہیں وعظ فرمایا اور تعلیم دی، تعلیم تو یہاں مذکور ہے کہ آپ نے انہیں صدقات کا حکم فرمایا، وعظ کا مطلب یہ ہے کہ انہیں ایسی باتیں بتلائی جن سے آخرت کا خیال غالب ہو، دوسری روایات میں یہ وعظ موجود ہے۔ آپ نے عورتوں سے ارشاد فرمایا کہ میں نے تمہیں باہمی لعن طعن اور کفرانی عیش کے باعث جہنم میں زیادہ دیکھا ہے اور اس کا کفارہ صدقات کی زیادتی ہے، پہلا ارشاد وعظ ہے اور دوسرا جس میں صدقات کے لئے ارشاد ہوا تعلیم ہے اس پر عورتیں اپنے کانوں اور ہاتھوں کے زیورات اتارنا کر دینے لگیں اور حضرت بلال ان کو کپڑے میں جمع کرنے لگے، قرط کان کے زیور کو کہتے ہیں خواہ بالی ہو یا بندہ وغیرہ۔

عورتوں کے اس تصرف سے معلوم ہوا کہ عورتوں کو اپنے مال میں تصرف کرنے کے لئے شوہر کی اجازت کی ضرورت نہیں بلکہ وہ اپنے مال میں تصرف کے لئے مختار کل ہے، امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ عورت کو اپنے مال میں تصرف کے لئے بھی شوہر کی اجازت، ضروری ہے اور اس کا ماخذ بھی ایک روایت ہے نیز روایت باب میں جواب ان کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ مرد و ماں موجود تھے اور وہ دیکھ رہے تھے کہ ان کی عورتیں کیا دے رہی ہیں لیکن یہ دھاندلی ہے، مرد و ماں دوسری جانب تھے کسی کو کچھ معلوم نہ تھا، رہی وہ روایت جو ان کی دلیل ہے تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ عورت کو اختیار نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عورتوں کو مال میں تصرف سے قبل پوچھ لینا مناسب ہے، کیونکہ میاں بیوی کے تعلقات بڑے نازک ہوتے ہیں ممکن ہے کہ بغیر اجازت تصرف سے کوئی ناگواری پیش آئے اور پھر بات بڑھ جائے

باب الخیر علی الحدیث حث عَنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرِو دَعْنٍ سَعِيدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبَرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا رَأَى النَّاسَ يَشْفَعُونَكَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَدْ ظَنَنْتُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَنَّ لَائِسَ لِي بِهَذَا الْحَدِيثِ أَحَدًا قُلْتُ مِنْكَ لَمَّا رَأَيْتُ مِنْ حُرْمِكَ عَلَى الْحَدِيثِ أَسْعَدَ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَمَةِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ أَوْ لَفْظِهِ۔

ترجمہ، باب، حدیث کے معاملہ میں حرم کا بیان حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا یا رسول اللہ! قیامت کے دن آپ کی شفاعت کے بارے میں کون شخص سب سے زیادہ سعادت والا

ہے، آپ نے فرمایا، ابو ہریرہ! تمہارے حدیث کے معاملہ میں حرص و شوق کی وجہ سے میرا گمان پہلے ہی سے یہ تھا کہ تم سے پہلے مجھ سے کوئی شخص یہ بات نہ پوچھے گا، قیامت کے دن میری شفاعت میں سب سے زیادہ کامیاب وہ شخص ہے جس نے خلوص دل یا خلوص نفس سے لا الہ الا اللہ کہا۔

مفہومِ حدیث

باب سابق میں عمومی تعلیم کی اہمیت واضح کی گئی تھی اور اس باب میں خاص علم حدیث کی جانب ترغیب دی جا رہی ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا گیا کہ قیامت کے دن آپ کی شفاعت سے بہت زیادہ کامیاب کون شخص ہوگا، آپ نے یہ سوال مسکرتے ہوئے ابو ہریرہ سے یہ فرمایا کہ ابو ہریرہ! میرا گمان یہ تھا کہ یہ سوال تم سے پہلے کوئی اور نہ کرے گا؟ یہ ارشاد حضرت ابو ہریرہ کو تنبیہ بھی ہو سکتا ہے اگر سائل ابو ہریرہ نہیں ہیں، اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ ابو ہریرہ تمہارے اشتیاق کی بنا پر امید تو یہ تھی کہ یہ سوال تم کرو گے لیکن دیکھو تم نے اصرار تو نہ کیا اور اگر سائل خود ابو ہریرہ ہی ہیں جیسا کہ بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے تو یہ تعریف ہے کہ ہمیں تو امید ہی صرف تم سے تھی کہ ایسی بات تمہارے علاوہ اور کون پوچھ سکتا ہے۔

سوال قیامت کے دن میری شفاعت سے کامیاب تر وہ ہوگا جس نے خلوص قلب سے لا الہ الا اللہ کہا ہو لیکن یہاں ایک نہایت صاف اشکال یہ ہوتا ہے کہ سوال میں اسعد کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے جو اسم تفصیل ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ کوئی خاص فرد یا کسی خاص جماعت کے بارے میں سائل پوچھنا چاہتا ہے لیکن جواب میں ارشاد فرمایا گیا کہ جو بھی خلوص قلب سے لا الہ الا اللہ کہے، اب زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ دنیا میں دو طرح کے لوگ ہیں ایک وہ جو لا الہ الا اللہ خلوص دل سے کہتے ہیں اور دوسرے وہ جو صرف زبان سے کہتے ہیں، صرف زبان سے کہنے والے مستحق جہنم ہیں کیونکہ وہ منافق ہیں اور دل سے کہنے والے مستحق شفاعت ہیں اسلئے جواب مطابق سوال نہ ہوا اگر جواب میں خصوصیت ہوتی تو سائل کا مقصد حاصل ہوتا۔ اس کے لئے شرح بخاری نے متعدد راہیں اختیار فرمائی ہیں۔

علامہ سندی کا ارشاد

علامہ سندی فرماتے ہیں کہ جواب میں تخصیص پیدا کرنے کے دو طریقے ہیں یا تو اخلاص سے وہ درجہ مراد لیا جائے جو عام درجہ ایمان سے بالاتر ہوں اور جو عام طور سے اہل ایمان کو حاصل نہیں ہوتا، ایسی صورت میں جواب بالکل درست ہو جائے گا کہ میری شفاعت سے کامیاب تر وہ انسان ہوگا جس کے کلمہ شہادت میں اخلاص زیادہ ہوگا، یا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ اسعد میرے اس حدیث کا اعتبار اس عام شفاعت کرنے کے مقابل کیا جائے جو عام انسانوں کے لئے ہوگی جس میں کفار بھی شریک ہوں گے یعنی اراستہ خلق کے لئے آپ کی جو شفاعت ہوگی ظاہر ہے کہ اس کا نفع اہل ایمان کے ساتھ کفار اور مشرکین بھی اٹھائیں گے لیکن کامیاب اہل ایمان ہی ہوں گے، البتہ اشکال یہ ہوتا ہے کہ باقی معنی تو کافر کا بھی سعید ہونا لازم آگیا کیونکہ مومن مخلص تو اس کے مقابل اسعد قرار دیا گیا ہے لہذا اس سعید یہ بھی ہے لیکن جواب ظاہر ہے کہ کافر کا سعید ہونا ضمنی طور پر لازم آ رہا ہے مقصود میں داخل نہیں بلکہ یہ تو حقیقت ہے کہ میدانِ حشر کی ہولناکی سے بچنے کے لئے جو آپ کی شفاعت کیلئے ہوگی اس کا نفع ہر انسان کو پہنچے گا۔

حافظ بن حجر اور علامہ عینی

علامہ سندی کے برعکس حافظ بن حجر اور علامہ عینی رحمہ اللہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ اسعد سعید کے معنی میں ہے یہ اپنے تفصیلی معنی میں نہیں ہے اس صورت میں کوئی اشکال ہی باقی نہیں

علامہ سندی کے نزدیک صیغہ افضل التفصیل کو اضافت کی صورت میں استعمال ہونے کے باوجود معنی تفصیل سے مجرور کر لینا درست نہیں بلکہ وہ اس معنی کو مرجع قرار دیتے ہیں

رہتا پھر یہ طور احتمال بیان فرماتے ہیں کہ صیغہ اپنے معنی میں بھی مستعمل ہو سکتا ہے اور اس وقت معنی یہ ہوں گے مومن غصہ آپ کی شفاعت سے زیادہ کامیاب ہو گا کیونکہ آپ کی شفاعت کی مختلف صورتیں ہیں، عام لوگوں کے بارے میں تو آپ میدانِ حشر کی ہولناکی سے نجات کی سفارش کریں گے، بعض کافروں کے بارے میں آپ کی شفاعت تخفیفِ عذاب کے لئے ہوگی جیسا کہ ابوطالب کے بارے میں حدیث صحیح سے ثابت ہے، بعض مومنین کے بارے میں آپ روزِ خ سے نکال لینے کی سفارش کریں گے بعض متقی نازوگوں کے بارے میں آپ یہ سفارش فرمائیں گے کہ انہیں عذاب سے بچالیا جائے بعض کے لئے بلا حساب و کتاب دخولِ جنت کی سفارش ہوگی بعض کے لئے ترقی درجات کی شفاعت ہوگی، ان تمام صورتوں میں آپ کی سفارش کی سعادت مختلف طرح لوگوں کو حاصل ہو رہی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ میری شفاعت سے کامیاب ترین وہ انسان ہے جس نے لایہ الا اللہ کہا ہو۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد

حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ فرماتے ہیں کہ کیا تو اسے معنی تفصیل سے مجھو تو فرار دیں یا پھر آپ کے جواب کو باسلوبِ حکیم سمجھیں، باسلوبِ حکیم ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ سائل صرف اس شخص کے بارے میں سوال کرتا ہے جو آپ کی شفاعت سے کامیاب تر ہے اور پیغمبر علیہ السلام تنبیہ فرما رہے ہیں کہ یہ چیز زیادہ مفید نہیں، پوچھنے کی بات تو یہ ہے کہ شفاعت کن لوگوں کو حاصل ہوگی تو سنو ہر کلمہ کو انسان میری شفاعت سے فائدہ اٹھائے گا یہ حکیمانہ جواب سائل کو تنبیہ بھی ہے اور اس میں تمام مومنین کے لئے امید بھی ہے اور اخلاص کو ترقی دینے کی طرف ترغیب بھی، اس طریقہ کے حکیمانہ جواب اور بھی متعدد جگہ آپ نے ارشاد فرمائے ہیں اور بعض جگہوں پر قرآن کریم کا بھی یہ طریقہ ہے۔

یہاں یہ ظاہر۔ شفاعتی لاهل الکبار تو من امتی سے یہ حدیث متعارض معلوم ہوتی ہے، کیوں کہ یہاں اہل کبار کا ذکر ہے اور وہاں مومن غصہ کا، لیکن درحقیقت کوئی تعارض نہیں کیونکہ حدیثِ بابِ توبہ بتلاتی ہے کہ کون کون لوگ شفاعت میں داخل ہوں گے اور اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کن حضرات کے بارے میں شفاعت کا زیادہ نفع ظاہر ہوگا، یعنی اہل کبار جو اپنی عملیوں کے باعث مسخِ ناز ہو کر جہنم میں پڑے ہوں گے جب آپ کی سفارش سے ان کو جہنم سے نکالا جائے گا اور کفار جہنم میں ابد الابد کے لئے پڑے ہیں لہذا اس وقت یہ حقیقت سامنے آجائے گی کہ ان جہنمیوں کا اخراج محض ایمان کی بدولت ہوا ہے اگر ایمان نہ ہوتا تو جہنم ہی میں جلتے جھلتے رہتے اسی طرح اس دوسری حدیث سے بھی بظاہر تعارض معلوم ہوتا ہے جس میں یہ فرمایا گیا ہے کہ ایسے حضرات کو خداوند قدوس اپنے ہاتھ سے نکالیں گے جن کا کوئی عمل خیر نہ ہوگا، تعارض بائیں معنی کہ حدیثِ بابِ ہر کلمہ گو کے لئے شفاعت کا ثبوت دے رہی ہے خواہ اس نے کوئی عمل کیا ہو یا نہ کیا ہو اور دوسری متعارض حدیث بتلا رہی ہے کہ۔ عاقلین کے لئے آپ کی شفاعت ہوگی جو عالمین نہ ہوں گے انہیں اللہ تعالیٰ خود نکالیں گے لیکن درحقیقت تعارض یہاں بھی نہیں کیونکہ شفاعت ان کے حق میں بھی مفید ہے، یہ الگ بات ہے کہ عمل نہ ہونے کی وجہ سے ان کے ایمان کی کوئی علامت معلوم نہ ہو سکی اور آپ انہیں نہ نکال سکے بلکہ خداوند قدوس نے انہیں نکالا۔ گویا نکلے آپ ہی کی شفاعت سے، لیکن آپ نہ نکال سکے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب کی شفاعت پر خود ہی نکال دیا۔

بَابُ كَيْفَ يَقْبَضُ الْعِلْمَ وَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى أَبِي بَكْرٍ بْنِ حَزِيمٍ اُنْظُرْ مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَانْكَتَبَهُ فَإِنِّي خِفْتُ دُرُوسَ الْعِلْمِ وَذَهَابَ الْعُلَمَاءُ وَلَا يَقْبَلُ إِلَّا حَدِيثَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَتَقْبَضُوا الْعِلْمَ وَلَتَجْلِسُوا حَتَّى يَبْلُغَ مَنْ لَا يَعْلَمُ فَإِنَّ الْعِلْمَ لَا يَهْلِكُ حَتَّى يَبْلُغَ

سَرَّاحُ شَدَّ الْعِلْمُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ بِذَلِكَ يَعْنِي حَدِيثَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى قَوْلِهِ ذَهَابَ الْعُلَمَاءُ.

ترجمہ، باب، علم کس طرح اٹھایا جائے گا حضرت عمر بن عبد العزیز نے ابوبکر بن حرم کو لکھا، دیکھو، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جو حدیثیں ہوں انہیں لکھ لو اسلئے کہ مجھے علم کے اندر اس اور علماء کے ختم ہو جانے کا اندیشہ ہے اور صرف رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث قبول کی جائے اور علماء کو علم پھیلانا چاہیے اور علمی مجالس منعقد کرنی چاہئیں تاکہ وہ جاننے والا شخص بھی جان لے اس لئے کہ علم ہلاک نہ ہوگا جب تک کہ علماء خود اسکو راز نہ بنا ڈالیں گے۔ عبد العزیز بن مسلم نے بیان کیا کہ حضرت عبد اللہ بن دینار نے حضرت عمر بن عبد العزیز کی یہ حدیث ذہاب العلماء تک سنائی۔

مقصد ترجمہ

پچھلے ابواب میں علم کی ضرورت اور بالخصوص علم حدیث کی جانب توجہ دلائی گئی ہے، اب اس باب میں امام بخاری علم کی تعلیم اور اس کے بقا کی صورتیں بتلا رہے ہیں کہ علم کے بقا کی صورت یہ ہے کہ تعلیم جاری رکھی جائے، درحکام میں بنائی جائیں علماء و مجتہدین تاکہ ہر نادان و اقف و اقفیت حاصل کر سکے ورنہ خوف ہے کہ جہلاد برسر اقتدار آجائیں گے اور گمراہی کو فروغ ہوگا کیونکہ اگر اشاعت علم کے لئے یہ صورتیں نہ اختیار کی گئیں تو ایک وقت ایسا آئے گا کہ علم مقبوض ہو جائے گا کیونکہ موجودہ علماء دنیا سے رخصت ہوتے چلے جائیں گے اور ان کی قائم مقامی کرنے کے لئے کوئی شخص موجود نہ ہوگا تو نتیجہ ظاہر ہے کہ علم دنیا سے اٹھ جائیگا حضرت عمر بن عبد العزیز نے ابوبکر بن حزم کو جو مدینہ کے والی تھے لکھا کہ دیکھو مدینہ میں پیغمبر علیہ السلام کی جس قدر بھی روایات متفقہ طریق سے مل سکیں ان کو لکھ کر کتابت کرو کیونکہ اب وہ زمانہ نہیں ہے کہ صرف حافظوں پر اعتماد رہے اگر علم صرف سینوں میں محفوظ رہا تو محافظین علم کتب تک زندہ رہیں گے، خطرہ ہے کہ مردِ ایام کے بعد علم پر اپنا پڑ جائے کیونکہ گردشِ ایام ہر شے پر اثر انداز ہوتی ہے تو قضاۃ علم پر بھی اثر انداز ہوگا، اسی لئے فنا سے بچانے کے لئے اس کو لکھ لینا ضروری ہے۔

اور دیکھو اس بات کی رعایت رکھنا کہ صرف پیغمبر علیہ السلام کی ہی روایات کو لیا جائے، آثار صحابہ و تابعین کرام کی آراء و ان سے نہ ملائی جائیں ورنہ اختلاط کی صورت میں اس امر کا اندیشہ ہے کہ آئندہ چل کر لوگ ازراہ نادانیت کہیں اقوال صحابہ اور تابعین کو بھی حدیث سمجھیں اور اقوال پیغمبر علیہ السلام سے ان اقوال کا تضاد ہونے لگے اسلئے صرف مرفوع روایات ہی جائیں، حاشا و کلا اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ آثار صحابہ حجت نہیں بلکہ دین و اسلام اور احادیث کی صحیح تصویر ہی صحابہ کرام کے آثار سے سامنے آتی ہے اسلئے صرف احادیث مرفوعہ جمع کرنے کی تاکید کا مفہوم آتا ہی ہے کہ سب سے اہم پیغمبر کے اقوال و افعال ہیں، دوسری چیزوں کا درجہ بعد کا ہے انہیں الگ رکھا جائے۔

حضرت عمر بن عبد العزیز نے ایک طرف تو کتابت و جمع کی طرف ترغیب دلائی اور دوسری طرف بقاء علم کے لئے علم کی اشاعت کے دو طریقوں پر زور دیا جس کا ذکر۔ لیفتشوا العلم و لیجلسوا۔ میں ہے بمعنی ایک تو علم کا پھیلانا جس کی صورت و فطرت تبلیغ ہے اور دوسرے مجالس عامہ علمیہ کا انعقاد، اگر ان دو صورتوں پر عمل کیا گیا تو علم کے نزوال کا اندیشہ نہیں ہے کیونکہ علم کی ہلاکت اسکو راز بنا کر رکھنے میں ہے۔ لہذا تعلیم دین کو عام کرنے اور پھیلانے کے لئے اس امر کا لحاظ رکھنا ضروری ہے کہ تعلیمات کو غیر ضروری پابندیوں سے قطعاً آزاد رکھا جائے اور زمانہ از زمانہ متعلمین کو سہولتیں بہم پہنچائی جائیں۔

اسکے بعد امام بخاری نے اس بات کی سند بیان فرمائی کہ مجھے یہ بات اس طرح پہنچی لیکن صرف، ذہاب العلماء تک اب ذہاب العلماء

کے بعد کے ارشادات اگر حضرت عمر بن عبدالعزیز کے ارشاد کا جز ہیں تو اس روایت میں موجود نہیں بلکہ امام بخاری نے وہ کسی دوسری روایت سے لے کر شامل ترجمہ کر دیے ہیں اور اگر یہ الفاظ سرے سے امام بخاری کو حضرت عمر سے نہیں پہنچے ہیں تو ہو سکتا ہے کہ امام نے خود ہی بڑھادیے ہوں کیونکہ یہ حضرت عمر بن عبدالعزیز کے ہی ارشاد کا نتیجہ ہیں۔

حاشیہ اسماعیل بن ابی ادیس قال حدثنی مالک عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن عمر بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله لا يقبض العلم انزاعاً يَنْزِعُ مِنَ الْعِبَادِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بَقِيضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمٌ اتَّخَذَ النَّاسُ مَرَدِّ سَاجِهَا لَا فَعْلَ وَلَا فَاقَةَ الْبَغِيِّ عَلِمَ فَضَلُوا وَاهْتَلَوْا قَالَ الْفَرَبِيُّ حَدَّثَنَا عَبَّاسٌ قَالَ حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عَمْرٍو **ترجمہ** حضرت عمر بن العاص نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ علم کو اس طرح نہیں اٹھائے گا کہ اسے لوگوں کے سینوں سے چھین لیں، لیکن علم علماء کے اٹھانے کی صورت میں اٹھایا جائے گا حتیٰ کہ جب کوئی عالم باقی نہ رہے گا تو لوگ جاہلوں کو سردار بنالیں گے، ان سے بوجھ جائیگا چنانچہ وہ بغیر جانے ہوئے فتویٰ دیں گے، خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے فریبی نے اسی حدیث کے مضمون کو هشام سے لے کر عباس عن قتیبہ عن جریر یہی حاصل کیا ہے۔

تشریح روایت ترجمہ کے مطابق ہے حضرت عبداللہ بن عمر بن العاص ارشاد فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ خداوند قدوس علم کو اس طرح نہیں اٹھائے گا کہ علماء باقی رہیں اور علم سینوں سے نکال لیا جائے بلکہ اس کی صورت یہ ہوگی کہ خود علماء ختم ہو جائیں گے اور دوسرے علماء پیدا نہ ہوں گے، ابن منذر نے فرمایا کہ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایسی صورت ناممکن ہے بلکہ خداوند قدوس علوم کو سینے سے نکلنے پر بھی قادر ہے لیکن اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ خداوند قدوس ایسا نہیں فرمائے گا، ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قرب قیامت میں ایک رات ملائکہ کی یورش ہوگی اور صحائف سے قرآن کے نقوش اٹھائے جائیں گے واللہ اعلم

مسند احمد میں ابو امام باہلی کے طریق سے روایت ہے کہ حجۃ الوداع میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا کہ علم کو اسکے قبض ہو جانے سے قبل ہی حاصل کر لو، اس اعلان پر ایک صحابی نے عرض کیا یا رسول اللہ! قبضِ علم کی کیا صورت ہوگی؟ آپ نے ارشاد فرمایا! الاوان من ذهاب العلم ان یدھب جملتہ و خبر دار! علم کا اٹھنا عابدين علم کا اٹھنا ہے اس لئے بقاؤ علم کے لئے علماء کا بقا ضروری ہے، ہر عالم کافر مضیہ ہے کہ وہ اپنے بعد کچھ علماء چھوڑے ورنہ جملہ علماء کی جگہ بیٹھیں گے اور اگر اسی پھیلائیں گے۔

قال الفربری، فربری امام بخاری کے شاگرد ہیں، فربری نے کچھ روایات ایسی ذکر کی ہیں جن میں امام بخاری کا واسطہ نہیں رہا بلکہ انہیں دوسرے طریق سے پہنچ گئی ہیں، یہ روایت بھی ایسی ہی روایات میں سے ہے۔

باب مَنْ يَجْعَلُ لِلنِّسَاءِ يَوْمًا عَلَى حِدَةٍ **حاشیہ** اَوْ كُمْ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ الْأَثَبِ هَانِي قَالَ سَمِعْتُ أَبَا صَالِحٍ ذُكْوَانَ يَحْدِثُ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ النَّسَاءُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْنَا عَلَيْكَ الْبِرِّجَالُ نَأْجَعُلْ لَنَا يَوْمًا مِنْ نَفْسِكَ نُوْعِدُ هُنَّ يَوْمًا لِقَائِهِمْ يَوْمَ نُوْعِظُهُنَّ وَأَمْرُهُنَّ نَكَا

فِيْمَا نَالَ لَهَا مِنْ اَمْرٍ اَوْ نَقَضَ مِنْ ثَلَاثَةِ مَنَ وَكَذَلِكَ هَلَّا كَانَ لَهَا حَاجَا بَا مِنْ الْمَاءِ فَقَالَتْ اُمُّ اَبِي
وَأَشْتَيْنِ فَقَالَ وَاشْتَيْنِ.

ترجمہ بتا، کیا عورتوں کے لئے علیحدہ دن مقرر کیا جائے حضرت ابوسعید الخدری سے روایت ہے کہ عورتوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ کے حضور میں مرد پیر غالب رہتے ہیں اسلئے ہمارے لئے اپنے آپ کوئی دن مقرر فرما دیجئے چنانچہ آپ نے ان سے ایک دن کا وعدہ فرمایا جس میں آپ نے ان سے ملاقات کی پھر آپ نے انہیں نصیحت کی اور انہیں کچھ احکام دئے، آپ کے ارشادات میں یہ تھا کہ تم میں کوئی عورت ایسی نہیں ہے جس کے بینچے گزر چکے ہوں مگر یہ کہ وہ بچے اس کے لئے دوزخ سے حجاب ہو جائیں گے۔ اس پر ایک عورت نے عرض کیا اور دو؟ آپ نے فرمایا: ماں دوجہی۔

مقصد ترجمہ

ارشاد فرما رہے ہیں کہ عورتوں کو تعلیم دینے کی غرض سے کوئی خاص دن معین کرنا کیسا ہے یعنی جب تعلیم میں عموم مطلوب ہے تو پھر اس میں بعض ایام کے ساتھ عورتوں کی تخصیص درست ہے یا نہیں وجہ یہ ہے کہ تعلیم میں تعلیم منظور ہے اب مردوں کی مجلس میں تو عورتوں کی حاضری ممکن ہے لیکن اگر کوئی مجلس خاص عورتوں کے لئے ہے تو اس میں مردوں کی شرکت جائز نہ ہوگی اسلئے عورتوں کی مجلس کا جواز قابل بحث ہے۔

نیز یہ کہ جب تعلیم میں تعلیم مقصود ہے تو امام کا فریضہ ہے کہ ہر جماعت کے لئے تعلیم کا انتظام کرے، مانا کہ مردوں کے مسائل زیادہ ہیں اور انہیں مردانہ فرائض سے سبکدوشی کے لئے علم کی ضرورت زیادہ ہے لیکن بہت سے امور عورتوں سے بھی متعلق ہیں مثلاً خاندان اور اولاد کے حقوق کے لئے عورت کو علم کی ضرورت ہے، پھر مردوں کی مجالس میں گویا عورتوں کو پردہ کے ساتھ حاضر ہونے کی اجازت ہے لیکن اول تو انہیں حاضری میں تکلف ہوگا، دوسرے یہ کہ اگر وہ حاضر ہو جائیں تو وہ اپنے مخصوص مسائل کے دریافت کرنے میں حجاب محسوس کریں گی۔

اسلئے امام بخاری۔ ایک مستقل باب عورتوں کی تعلیم کے بارے میں منعقد فرما رہے ہیں اور استفہامی شکل میں ترجمہ منعقد فرما کر زمانہ تعلیم کی اہمیت کو واضح کر رہے ہیں۔

تشریح الحدیث

حدیث باب ترجمہ سے بالکل منطبق ہے کہ آپ نے عورتوں کی تعلیم کے بارے میں مستقل وقت دیا اور انہیں مختلف باتیں بتلائی، معلوم ہوا کہ امام کو عورتوں کے لئے مستقل طور پر تعلیم کا انتظام کرنا چاہیے جیسا کہ آپ نے فرمایا، لیکن تھا کہ آپ عورتوں کو بھی مردوں کی مجالس میں شرکت کا امر فرما دیتے اور وقت کی بچت ہو جاتی لیکن آپ نے ایسا نہیں فرمایا بلکہ انہیں ایک خاص وقت عنایت کیا، اور اس میں انہیں تعلیم دی۔

حضرت ابوسعید الخدری سے روایت ہے کہ عورتوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں شکایت کی کہ حضور مرد ہی آپ کو ہمہ وقت گھیرے رہتے ہیں، ہمیں حاضری کی نوبت ہی نہیں آتی، لہذا گزارش ہے کہ آپ اپنے ایام میں سے کوئی دن ہمارے لئے مقرر فرمادیں، چنانچہ آپ نے عورتوں کی درخواست کو شرف قبولیت بخشے ہوئے ایک دن مقرر فرمادیا اور وعدہ کے مطابق تشریف لے جا کر انہیں نصیحت کی بہت سی باتیں بتلائی۔ کچھ ضروری امور کا امر بھی فرمایا اور منجملہ ان کے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ اگر کوئی عورت اپنے گے تین بچے بھیج چکی ہے تو وہ اسکے لئے حجاب ناز بن جائیں گے، کبھی عورت نے سوال کیا کہ حضور! او کا کیا حکم ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا

کہ رو بھی حجاب ہیں۔

دراصل انسان کھٹے دودقت بڑی آزمائش کے ہوتے ہیں، ایک شدت غم دوسرے شدت سرور جب انسان پر غیر معمولی خوشی کا غلبہ ہوتا ہے تو پھولا نہیں سماتا اور شریعت کی حکم بروری سے بے نیاز ہو جاتا ہے، اسی طرح غمزدہ انسان کو بھی شدت غم میں کچھ اور نہیں سوچتا بس ہائے داویلا شکوہ و شکایات اسکا وظیفہ بن جاتا ہے۔ احکام شریعیہ کی پردہ نہیں رہتی بالخصوص عورت کے لئے، پھر کا حد مر بہت سنگین ہوتا ہے اور وہ دیوانہ وار اول نول کہتی ہے اسلئے آپ نے جہاں اور باتیں ارشاد فرمائیں وہاں خصوصیت کے ساتھ اس پر زیادہ زور دیا۔

حجابِ نار کا مطلب یہ ہے کہ بچہ لہند ہو جائے گا کہ ماں کو جنت میں لے کر جاؤں گا یا یہ کہے گا کہ اگر فیصلہ ماں کے لئے جنت کا نہیں ہے تو مجھے بھی جہنم میں بھیج دو اور چونکہ وہ محسوم ہے اسلئے جنت ہی میں بھیجا جائے گا اور ماں کو بھی جنت ہی میں لے جائے گا بالغ اولاد جو کہ خود اپنے حساب و کتاب میں مبتلا ہوگی اسلئے وہاں سفارش کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا لیکن بڑی اولاد کی موت کا صدمہ پر صبر کا جو ثواب ہو گا وہ اپنی جگہ ہے، بڑے کی موت کا صبر صرف ثواب کا باعث ہوتا ہے اور بچہ کی موت کا صبر حجابِ نار کی صورت میں ظاہر ہوگا اسی صبر پر مدار ہونے کی وجہ سے تین یا دو ایک کی تعداد کا اعتبار نہیں ہے بلکہ مدارِ صبر ہے اور صبر بھی عند الصلۃ اللہ تعالیٰ عیسیٰ

جب قلب سے مصیبت کا تصادم ہو تب صبر کرے صبر کا نتیجہ حجابِ نار ہے خواہ بچے نہیں بھیجے ہوں یا ایک ہی ہو۔ واللہ اعلم
شند محمد بن بشر قال حدثنا عندنا قال حدثنا شعبۃ عن عبد الرحمن بن الاصبہانی عن
 ذکوان عن ابی سعید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بهذا، وعن عبد الرحمن بن الاصبہانی قال سمعت
 ابا حازیم عن ابی ہریرۃ قال ثلاثۃ لم یبلغوا الحنث۔

ترجمہ، عبد الرحمن بن الاصبہانی نے حضرت ابو سعید خدری سے بواسطہ ذکوان یہی حدیث نقل فرمائی اور عبد الرحمن بن الاصبہانی نے حضرت ابو ہریرہ سے بواسطہ ذکوان یہ بیان کیا کہ وہ تین بچے جو حد بلوغ کو نہ پہنچے ہوں۔

امام بخاری نے یہ دوسری روایت دو فائدوں کے لئے ذکر کی ہے، ایک تو یہ کہ پہلی روایت میں ابن الاصبہانی کا نام تھا اور اس روایت میں ان کا نام عبد الرحمن بھی آگیا، دوسرا فائدہ

دوسری روایت کے فوائد

یہ پہلی روایت میں ثلثۃ من دلہا تھا لیکن اسکے ساتھ نابالغ ہونے کی قید نہیں ذکر ہوئی تھی جو مدارِ حکم ہے، اس روایت میں لم یبلغوا الحنث کی قید بھی آگئی۔

حنث کہتے ہیں ناشائیاں کام کو اور چھوٹے بچے کا کوئی کام قابلِ گزرت نہیں ہوتا، وہ مرفوع القلم ہوتا ہے اور اس کا حجابِ نار ہونا اسلئے ہے کہ ماں اور باپ دونوں کی محبت اس سے بے غرض ہوتی ہے۔ بڑے ہو کر اولاد سے اغراض متعلق ہو جاتی ہیں، مثلاً یہ کہ بڑھاپے کا سہارا ہو جاتا ہے یا کم از کم بقا و نسل کا ذریعہ بنتا ہے اور انہیں اغراض کی وجہ سے کسی کی اولاد اگر نافرمان ثابت ہوتی ہے تو اس کی محبت آہستہ آہستہ گھٹنے لگتی ہے اسلئے بچہ کا اعتبار زیادہ لگایا گیا، گو بعض حالات میں بڑے کا صدمہ زیادہ ہوتا ہے لیکن وہ خود ہی ماخوذ ہوگا اسلئے حجابِ نار نہ بن سکے گا حجابِ نار بنا صرف بچہ کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ کی حدیث میں

لم یبلغوا الحنث کی قید مذکور ہے واللہ اعلم
باب مَنْ سَمِعَ شَيْئًا اَحْلَمَ لِفَهْمِهِ فَرَأَى حَتَّى يَعْرِفَهُ **شند** سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمٍ قَالَ نَا فُجِعَ عَنْ

عُمَرُ قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ أَنَّ عَالِشَةَ رَزَّحَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَأَنَّهَا لَا تَسْمَعُ شَيْئًا إِلَّا تَعْرِفُهُ إِلَّا رَاجَعَتْ فِيهِ حَتَّى تَعْرِفَهُ فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ حُوسِبَ عَذِيبُ ثَلَاثَ عَالِشَةٍ فَقُلْتُ أَوْ لَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى اُنْصُفْ يَحْسَابُ حِسَابًا لَيْسَ رَأَا لَتْ فَقَالَ إِنَّمَا ذَلِكَ الْغَرَضُ وَلكِنْ مَنْ نُؤْتِشَ الْحِسَابَ يَهْلِكُ -

ترجمہ جس شخص نے کوئی بات سنی پھر اس کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے دوبارہ پوچھا حضرت نافع بن عمر نے فرمایا کہ مجھ سے ابن ابی ملیکہ نے حدیث بیان کی کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا جب کوئی ایسی بات سنیں جو سمجھ نہ پاتیں تو اس کو مکرر دریافت کریں تا انیکہ سمجھ جائیں اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس شخص کا حساب کر لیا وہ عذاب میں مبتلا ہو گیا حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا کیا اللہ تعالیٰ انصوف یحاسب حسابا لیسو! نہیں فرماتا حضرت عائشہ نے کہا کہ آپ نے اس پر ارشاد فرمایا کہ یہ عرض کی صورت ہے لیکن جس شخص سے نامہ اعمال کے بارے میں مناقشہ ہو گیا وہ ہلاک ہو گیا۔

مقصد ترجمہ

ترجمہ کا مقصد ظاہر ہے کہ سمجھنے کی غرض سے جو مراجعت ہو اسکی فضیلت بیان کرنی منظور ہے یعنی شاگرد استاد کی بات کو اگر اچھی طرح نہ سمجھ سکا ہو تو اس کو چاہیے کہ شیخ سے مکرر استفسار کر کے اپنا اطمینان کرے مقاصد کے لحاظ سے ایسا کرنا لائق تحسین اور ایک حد تک ضروری ہے بایہ مطلب ہے کہ مراجعت میں عالم کی سوادہی اور متعلم کی تحقیر نہیں اسلئے نہ عالم کو ناگوار ہونا چاہیئے اور نہ متعلم کو جیا کرنا مناسب ہوگا معلم کا فرض ہے کہ تعلیم اس طرح دے کہ متعلم مطمئن ہو جائے اور متعلم پر لازم ہے کہ بے سمجھے مجلس سے نہ اٹھے۔ اگر ایسا نہ ہو تو تعلیم کی افادیت ناقص رہے گی۔ ترجمہ کے ثبوت کے لئے حضرت عائشہ کا ذکر اہل کافی ہے جس پر کانت لا تسع کی تعبیر وال ہے اور پیغمبر علیہ السلام کی تقریر اور آپ کا اس عمل پر تنبیہ نہ فرمانا اور انکار نہ کرنا بالکل کافی اور وائی ہے ترجمہ الباب میں حتی تعرفہ کا لفظ بتا رہا ہے کہ سوال لغت کی اجازت نہیں ہے۔

تشریح جہد

ارشاد فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی عادت تھی کہ اگر پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی کوئی بات سمجھ میں نہ آتی تو اسے دوبارہ پوچھ لیا کرتی تھیں اور جب تک سمجھ نہیں لیتی برابر پوچھتی رہتیں چنانچہ آل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا من حوسب عذب یعنی جس سے حساب ہونے لگے سمجھو وہ مصیبت میں پڑ گیا حضرت عائشہ کی سمجھ میں یہ بات نہ آئی کیونکہ نہ ظاہر یہ ایک نص مززع سے متعارض ہے عرض کیا کہ خداوند قدوس تو فسوف یحاسب حسابا لیسو! وہ آسان حساب لیا جائیگا اور خوش و خرم ینقلب الی اھلہ مسرورا اپنے اہل کی طرف واپس ہوگا۔

فرماتا ہے اور آپ علی العموم من حوسب عذب فرما رہے ہیں یہاں من کا عموم باعث اشکال ہوا لیے مواقع دوسرے اصحاب کو بھی پیش آتے ہیں کہ آپ کے ارشاد کا عموم ان کے لئے سوال کا باعث ہوا مثلاً ایک بار آپ نے ارشاد فرمایا کہ اہل بدر اور اہل حدیبیہ میں سے کوئی جہنم میں نہ جائیگا اس ارشاد کے عموم سے حضرت حفصہؓ کو اشکال پیش آیا عرض کیا کہ قرآن کریم تو یہ بتلاتا ہے کہ نارسے ہر ایک کو واسطہ پڑے گا۔

ان منکم الا داسر دھا
اور تم میں سے کوئی نہیں جس کا اس پر سے گزر ہو
اسکے جواب میں بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آیت کریمہ ہی کا اگلا ٹکڑا تلاوت فرمایا۔
ثم نفعی الذین اتقوا وفسدوا
پھر ہم ان لوگوں کو نجات دیں گے جو ڈر کر ایمان لائے۔
الظالمین فیہا جتیا
اور ظالموں کو گھسٹوں کے بل اسی میں پڑا رہنے دیں گے۔

بہر کیف حضرت عائشہ کو اشکال پیش آیا، آپ نے جواباً ارشاد فرمایا انما ذلک العرض یہ تو پیش کرنے کی صورت ہے یعنی حساب
یسیر کا مطلب یہ ہے کہ نامہ اعمال صرف پیش کیا جائے گا اس پر کسی طرح کی باز پرس نہ ہوگی۔

عرض کیا ہے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ العزیز ارشاد فرماتے ہیں کہ اس جواب میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ
وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ حساب کی دو قسمیں ہیں ایک حساب لغوی جسے قرآن کریم میں حسابِ یسیر کہا گیا ہے
اور دوسرا حساب عرفی ہے جس کا نام حسابِ مناقشہ ہے اور من فوقش عذب۔ میں بھی یہی حساب مراد ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ العزیز کے اس ارشاد گرامی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ عرض بھی حساب ہی کی ایک صورت
ہے یعنی بندے کے گناہوں کو پیش کر کے اسے معاف کر دینا بھی ایک طرح کا حساب ہی ہے لیکن حسابِ مناقشہ بہت زیادہ خطرناک
ہے، حسابِ مناقشہ کی صورت یہ ہے کہ بندے کی تقصیرات پیش کریں گے بعد اس سے یہ بھی کہ تو نے ایسا کیوں کیا جس شخص کے
ساتھ حساب میں یہ صورت اختیار کی جائے گی اس کی خیر نہیں وہ ہلاک ہو گیا۔

ہلاکی و تباہی کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اسے عذابِ نار ضروری دیا جائے گا کیونکہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک غلابِ عاصی نہیں
ہے لیکن تباہی و ہلاکی کے لئے یہ بھی کیا کم ہے کہ خداوند قدوس اس سے مناقشہ فرما رہے ہیں کہ تجھے ایسا کرنے کی جرأت کیوں کر ہوئی
یہ باز پرس خود اتنا بڑا عذاب اور اس قدر سخت مرحلہ ہے کہ جس میں ابتلا کے بعد دل و دماغ کی تمام قوتیں معطل ہو جائیں گی اللہ
تعالیٰ مومنین کو اس سے نجات دے۔

علامہ سندھی کا ارشاد لیکن علامہ سندھی فرماتے ہیں انما ذلک العرض کا مطلب یہ ہے کہ حسابِ یسیر جسے عرض کہتے
ہیں حساب میں داخل ہی نہیں ہے اور عرض کا مطلب یہ ہے کہ مغفرت کی ابتداء کے ساتھ بندے

کے سامنے اس کی خطائیں پیش کی جائیں۔ رہا حساب تو وہ مناقشہ اور جرح قدح سے خالی نہیں ہوتا اور جس کے ساتھ یہ صورت خلیل
کر لی گئی اسکے ہلاک ہونے میں کوئی شبہ نہیں آگے علامہ سندھی ارشاد فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ کو دئے گئے جواب کا حاصل من

حوسب عذب، میں مجاز کا بیان کرنا نہیں ہے ورنہ تو۔ لیکن من فوقش الحساب یہ ملک۔ جواب کے لئے کافی تھا اس کے ساتھ
دوسرے جملے انما ذلک العرض کی ضرورت تھی اس دوسرے جملے کا ذکر بتلانا ہے کہ حسابِ یسیر عرض کا دوسرا نام ہے اور عرض حساب

میں داخل نہیں ہے کیونکہ حساب کسی طرح کا بھی ہو مناقشہ سے خالی نہیں ہے اور مناقشہ جس سے بھی ہو گیا سمجھو وہ ہلاک و تباہ ہو گیا
لیکن حیرت ہے کہ علامہ سندھی نے ایسی بات ارشاد فرمائی ہے کہ حسابِ یسیر حساب میں داخل نہیں ہے اور دلیل صرف یہ کہ اگر

ایسا ہوتا تو انما ذلک العرض کی ضرورت نہ تھی حالانکہ یہ بالکل واضح ہے کہ حضرت عائشہ کی تسکین اور تفہیم کے لئے اس کا اضافہ
کیا گیا بلکہ ان کی تسکین خاطر اور اطمینان کے لئے یہ اضافہ ضروری تھا یعنی تم حساب کی دونوں قسموں میں فرق کرو ایک حسابِ مناقشہ
ہے جس کا ذکر من حوسب عذب میں کیا گیا ہے، اور جس آیت سے تمہیں تخاص نظر آ رہا ہے یہ وہ حساب نہیں بلکہ وہ حسابِ یسیر

ہے جس میں صرف عرض کی صورت ہوگی، زجر و توبیخ یا تنبیہ و تہدید کی نوبت اس میں نہ آئے گی

باب یُبَلِّغُ الْعِلْمَ الشَّاهِدَ الْغَائِبَ قَالَ أَبُو عُبَيْسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَنَا اللَّهُ
بْنُ جُؤْشَمٍ قَالَ حَدَّثَنِي سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ عَنْ أَبِي شَرِيحٍ أَنَّهُ قَالَ لَعَمْرُؤُا بَنِي سَعِيدٍ وَهُوَ
يَبْعَثُ إِلَى مَلِكَةِ أُنْدَلُسَ لِيَأْتِيَهَا الْأَمِيرُ أَحَدُ ثَلَاثٍ قَوْلًا قَامَ بِهِ ابْنُ عَبَّاسٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَدَمُ مِنْ يَوْمِ
الْفَتْحِ سَمِعْتُهُ أَذْنًا يَدْعَاهُ قَلْبِي وَالْبَصَرُ عَيْنَايَ حِينَ تَكَلَّمُ بِهِ حَمْدُ اللَّهِ وَاسْتِغْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ
بَكَّةَ حَرَّمَهَا اللَّهُ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ فَلَا يَحِلُّ لِأَمِيرِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَشْفِكَ بِهَا
وَمَا وَلَا يَعْصِدَ بِهَا شَجَرَةً فَإِنْ أَحَدٌ فَرَّخَصَ لِقَتَالِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهَا فَقَتَلُوا إِنَّ
اللَّهَ أَدْنَى رُسُولِهِ وَلَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ وَإِنَّمَا أَدْنَى لِي فِيهَا سَاعَةٌ مِنْ مَهَابٍ ثُمَّ عَادَتْ حُرْمَتُهَا أَيُّوْمَ كَحُرْمَتِهَا
بِالْأَمْسِ وَلَيْسَلِجَ الشَّاهِدَ الْغَائِبَ قِيلَ لِأَبِي شَرِيحٍ مَا قَالَ عُمَرُ قَالَ أَنَا أَعْلَمُ مِنْكَ يَا أَبَا شَرِيحٍ
إِنَّ مَلِكَةَ لَا تَعْبُدُ عَامِيًّا وَلَا فَاتِمَةَ أَبَدِيمَ وَلَا فَاتِمَةَ أَحْمَدَ بَيْتَهُ

ترجمہ، **باب**، حاضرین کو غیر حاضر تک علمی بات پہنچا دینی چاہیے، یہ بات حضرت بن عباس نے بنی اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے، ابو شریح صحابی کا بیان ہے کہ انہوں نے عمرو بن سعید سے ارشاد فرمایا جبکہ
وہ مکہ معظمہ کے لئے فوجیں روانہ کر رہا تھا، ارشاد فرمایا کہ امیر مجھے اجازت دیں، میں ایسی بات بیان کرنا چاہتا ہوں جو بنی
اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے دن سے اگلی صبح کو ارشاد فرمائی تھی جسکو میرے دونوں کانوں نے سنا اور میرے دل
نے محفوظ کیا اور میری آنکھوں نے دیکھا ہے جس وقت کہ آپ نے یہ ارشاد فرمایا تھا، آپ نے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء بآپ کی
پھر ارشاد فرمایا کہ بے شک مکہ کو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے، لوگوں نے حرام نہیں کیا، اسلئے کسی ایسے شخص کو جو اللہ اور
یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو یہ حلال نہیں ہے کہ وہاں کوئی خونریزی کیسے یا دھل کا کوئی درخت کاٹے پھر اگر کوئی رسول
اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قتال کی وجہ سے رخصت حاصل کرنا چاہے تو تم یہ کہو کہ اللہ نے اپنے رسول کو اجازت دی تھی
اور تمہیں اجازت نہیں دی اور میرے لئے بھی صرف دن کے ایک حصہ میں اجازت دی تھی، پھر راج اس کی حرمت
کل کی حرمت کی طرح لوٹ آئی ہے اور چاہیے کہ حاضر غیر حاضر تک پہنچا دے، حضرت ابو شریح سے کہا گیا کہ اس پر
عمرو نے کیا کہا، فرمایا اس نے کہا کہ ابو شریح میں تم سے زیادہ جانتا ہوں، بے شک مکہ مافرانوں کو خون اور چوری کر کے
بجلا گئے والے کو پناہ نہیں دیتا۔

مقصد ترجمہ | اس باب میں امام بخاری جتبیلغ کے وجوب اور اس کی تعمیم کا اثبات چاہتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اگر علمی مجلس میں
کوئی دین کی بات کسی کے کان میں پڑی ہو اور وہ اس کے محفوظ کرنے میں بھی کامیاب ہو گیا ہو تو اسے غیر
حاضر تک بات پہنچا دینی چاہیے، حضرت شیخ الہند قدس سرہ فرماتے ہیں کہ یہ ایک مستقل فریضہ ہے، سائل کے سوال یا ضرورت
کے وقت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے بلکہ ہر وقت اور ہر حال میں اس کی ادائیگی علماء کے ذمہ ہے، یہ بھی ضروری نہیں کہ پہلے
علوم کی تکمیل ہی کرے بلکہ جتنی بات بھی اسے مل سکی ہے اسی کی تبلیغ کا فریضہ انجام دے۔ ترجمہ کے الفاظ حدیث باب سے
ماخوذ ہیں۔

مناسبت ابواب

یہ باب گو یا تمام ابواب سابقہ کا نتیجہ ہے یعنی پہلے دین کی باتیں سنو، سمجھو اور پھر انہیں دوسروں تک پہنچاؤ، علامہ حینی نے پچھلے ابواب سے مناسبت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام نے پچھلے باب میں تسلیم کے اسناد سے سننے اور سمجھنے کے لئے مراجعت کو ثابت فرمایا تھا گو یا اس میں مراجع الیہ کی طرف سے مراجعہ کو تبلیغ کی جاری ہے اور مراجع کی حیثیت بھی غائب ہی جیسی تھی یعنی مجلس میں حاضر ہونے کے باوجود گو یا مجلس سے غائب ہے اظہار میں تو حاضر ہے مگر دل سے حاضر نہیں اسلئے بار بار پوچھنے کی نوبت آرہی ہے اس باب میں بھی یہ بیان کیا جا رہا ہے کہ حاضر کو غیر حاضر تک بات پہنچانی چاہیئے اسلئے دونوں باب ایک دوسرے سے مناسب ہو گئے، احقر کہتا ہے کہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ پہلے باب میں سامع نے اپنے معلم سے مراجعت کی تھی اس باب میں غیر کے سامنے مراجعت کا اثبات کیا جا رہا ہے پہلی مراجعت سمجھنے کے لئے تھی اور یہ مراجعت سمجھنے کیلئے ہے یا یوں کہہ لیجئے کہ پہلی مراجعت خود اپنے آپ کو سمجھنے کی غرض سے تھی اور یہ مراجعت دوسروں کو سمجھانے کے لئے ہے، بہر کیف اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت ہے۔

حدیث باب

فرماتے ہیں کہ جب عمرو بن سعید حضرت ابن زبیر کے مقابلہ پر مکہ فوجیں بھیجنے لگا، تو حضرت ابو شریحؓ نے ارشاد فرمایا، حضرت ابو شریح مشہور صحابی ہیں، صورتِ واقعہ یہ تھی کہ حضرت معاویہ نے اپنی زندگی میں اپنے خلیفہ کا انتخاب کرنے کیلئے مالک اسلامیہ سے نمائندہ کانفرنس منعقد کی اور اس وقت کئی نام پیش ہوئے جن میں یزید نام بھی تھا بالآخر قمرہ قال اسی کے نام پر پڑا، یزید اگرچہ اپنے کردار کے اعتبار سے مضبوط نہ تھا لیکن انتظامی صلاحیت اور حاکمانہ استعداد کے لحاظ سے پیش کردہ ناموں میں یہ زیادہ مستحق تھا اسلئے کہ خلیفہ کے اپنے کردار سے انہی بحث نہیں ہونی چھٹی امور خلافت کی قابلیت کی ضرورت ہوتی ہے، اس انتخاب کے بعد حاضرین نے جن میں بلاد اسلامیہ کے گورنران بھی تھے اس کی خلافت پر بیعت کر لی اس کے بعد دوسرے شہروں میں گورنروں کی معرفت دلائل کے باشندوں سے بیعت لی گئی، مدینہ کے گورنر نے اہل مدینہ سے بیعت لی اہل مدینہ نے قبول کر لیا لیکن حضرت حسینؓ حضرت ابن زبیرؓ محمد بن ابی بکرؓ اور ابن عمرؓ نے بیعت سے انکار کر دیا حضرت معاویہ کی وفات کے بعد یزید بیان حضرت کی طرف متوجہ ہوا، محمد بن ابی بکر حضرت معاویہ کی زندگی ہی میں وفات پا گئے، حضرت ابن عمرؓ حضرت معاویہ کے بعد بیعت ہو گئے حضرت حسینؓ کو فدواؤں کی دعوت پر کو فہ چلے گئے اور حضرت ابن زبیرؓ نے مکہ پہنچ کر یہاں لی اور پوری طرح معاملات سنبھال لئے، جب یزید نے یہ دیکھا تو مدینہ کے گورنر عمرو بن سعید کو حکم دیا کہ ابن زبیرؓ کو خلافت کا اعلان کر دے ہیں ان سے قتال کے لئے لشکر روانہ کیا جائے حضرت ابو شریحؓ نے اس وقت ارشاد فرمایا۔

حضرت ابو شریحؓ کا فرض تبلیغ

حضرت ابو شریحؓ نے اس وقت فرمایا کہ امیر مجھے اجازت دیں، میں ایک حدیث سنا چاہتا ہوں اجازت طلب کرنے کی ضرورت اسلئے پیش آئی کہ دستور زمانہ کے مطابق امراء کے یہاں شخص کو لب کشائی کی اجازت نہیں ہوتی بالخصوص ان کاموں میں جن کو وہ اپنے حقوق میں مداخلت شمار کرتے ہیں، دوسرے بیکہ مجلس کے آداب میں بھی صدر کی اجازت ضروری ہوتی ہے اتنی سب سے اہم بات یہ کہ اس طرح بات کہنے میں قبولیت کی زیادہ توقع ہو جاتی ہے۔

بہر کیف حضرت ابو شریحؓ نے فرمایا کہ میں ایسی حدیث بیان کرنا چاہتا ہوں جو رسول اکرمؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ سے اگلے دن ارشاد فرمائی تھی اس پر مجھے پورا پورا یقین ہے اور جس وقت آپؐ یہ ارشاد فرما رہے تھے تو میرے کان ہی نہیں بلکہ میں ہمہ تن گوش

تھا اور میری نگاہیں اس ارشاد کے وقت چہرہ مبارک پر جمی ہوئی تھیں اور پھر اس ارشاد کی میرے دل نے پوری حفاظت کی ہے آپ نے پہلے خداوند قدس کی حمد و ثناء بیان کی اور پھر ارشاد فرمایا کہ دیکھو مکہ کو اللہ نے حرم بنایا ہے، یہ کسی بندے کا بنایا ہوا حرم نہیں ہے، دجی خداوندی سے اس کی حرمت ثابت ہے حضرت ابراہیم کی طرف جو نسبت کی جاتی ہے۔

ان ابراہیم حرم مکہ وانا احرم
ما بین لایتی المدیۃ
بے شک ابراہیم نے مکہ کو حرم بنایا تھا اور میں مدینہ کے دونوں پہاڑوں کے درمیان حصہ کو حرم قرار دیتا ہوں۔

اس نسبت کا یہ مطلب نہیں کہ ابراہیم نے حرم بنایا بلکہ حرم خدا کا بنایا ہوا ہے، طوفان نوح سے وہ آثار ختم ہو گئے تھے حضرت ابراہیم نے اس کی تحدید فرمائی اور اعلان کیا کہ حکم خداوندی زمین کا یہ حصہ حرم ہے، غرض اس کی حرمت دجی خداوندی سے ہے اسلئے کسی بندے کیلئے اس کی حرمت کا ختم کرنا جائز نہیں ہے ہاں اگر حرمت کسی بندے کی طرف سے ہوتی تو دوسرا شخص اس کی حرمت کو ختم کرنے کا مجاز ہو سکتا تھا لیکن اللہ کی حرمت کے بعد کسی ایسے شخص کو جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو یہ درست نہیں ہے کہ اس حرمت کو ختم کرتے ہوئے کوئی اقدام کرے، انسان کی غور و تری تو بہت بڑی بات ہے اور ختوں تک کو کاٹنا ہی نہیں چھانگنا بھی ناجائز ہے۔

اگے ارشاد فرماتے ہیں، اگر کوئی یہ کہے کہ بیشک عرویت تو قتال نہ کرنے ہی میں ہے لیکن اگر ضرورت پڑے تو قتال بھی کر سکتے ہیں اور جنگ بھی درست ہے جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے موقع پر ضرورت کی وجہ سے قتال فرمایا تھا، اگر حرم مکہ میں ضرورت کے وقت بھی قتال کرنا درست نہ ہوتا تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایسا کیوں فرماتے؟ ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر کوئی یہ کہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ خداوند قدوس نے اپنے رسول کو ایک مخصوص وقت کے لئے اجازت دی تھی لیکن تمہیں اجازت نہیں ہے، تم پیغمبر نہیں ہو اور پیغمبر کو بھی صرف ایک دن کے لئے یعنی یوم فتح میں صبح سے عصر تک کے لئے اجازت دی گئی، عصر کے بعد پھر حرمت لوٹ آئی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے وزیر خاص اور اس کی آخری آواز تھے، آپ کے ذریعہ بیت اللہ کی تطہیر کا کام انجام پانا تھا کفار نے بیت اللہ کو بیت الاصل بنا رکھا تھا اور اس پر یہ دعویٰ تھا کہ ہماری ملت ابراہیمی ملت ہے حالانکہ وہ یکے موحد اور حنیف تھے اور یہ شریک ٹھہرتے تھے پھر اگر پیغمبر علیہ السلام کو بھی اس کی اجازت نہ ملتی تو بیت اللہ کی تطہیر کا سامان عالم اسباب میں کس طرح ہوتا، دوسری بات یہ کہ آپ کو بھی قتال کے خصوصی اختیارات ایک تاریخ میں اور وہ بھی چند گھنٹوں کے لئے دئے گئے تھے اسلئے آپ کے بعد کسی بھی انسان کو یہ حلال نہیں ہے کہ وہ مکہ کو جنگ کا میدان بنائے۔

اسے پورے ارشاد کو سننے کے بعد حضرت ابو شریح نے فرمایا کہ آپ نے اس خطاب کے بعد یہ بھی ارشاد فرمایا تھا کہ حاضرین غائبین تک یہ بات پہنچا دیں، میں دہاں حاضر تھا اور تو غیر حاضر اسلئے میں آپ کا یہ ارشاد سن کر اپنا فرض منصبی ادا کر رہا ہوں اور تو اپنے معاملہ کا خود ذمہ دار ہے پھر حضرت ابو شریح سے پوچھا گیا کہ اس پر عمرو بن سعید نے کیا جواب دیا، آپ نے فرمایا اس نے یہ کہا کہ بات تو تسلیم ہے انکار کیسے کر سکتا تھا صحابی کا شاہوا قول رسول قرآن کریم کی طرح قطعی الثبوت ہے، صحابی کے بعد جب وہ بات تابعی تک پہنچتی ہے تو کمزوری آجاتی ہے اور پھر حدیث کی تسمیہ ہو جاتی ہیں اس لئے انکار تو کر نہیں کر سکتا، لیکن کہنا ہے کہ ابو شریح کی بات تسلیم ہے مگر اس کی تشریح ہم سے پوچھو، حرم عاصی کو اور خون یا چوری کر کے بھاگنے والے کو پناہ نہیں دیتا۔

اس کا یہ جواب کلمۃ حق اسریدم ہا الباطل کا مصداق ہے اسلئے کہ مسئلہ دو الگ الگ ہیں ایک مکہ پر فوج کشی کا مسئلہ ہے

دوسرے حرم کو حدود حرم میں سزا دینے کی بات ہے۔ معاذ اللہ ابن زبیرؓ نے فار بالدم میں نہ فار با نخرة اسلئے اس کا یہ جواب بالکل غلط اور باطل ہے، وہ صاحب مناقب صحابی ہیں، بڑے بڑے مرتبے والے ہیں ان کے آثار و اوصاف سے کتا ہیں پڑھیں اسلئے اس کی یہ بات درست نہیں۔

حدود حرم میں قصاص کا مسئلہ احناف اور ثوافع کا مختلف فیہ مسئلہ ہے حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ قصاص لینا درست ہے لیکن احناف کے نزدیک ایسا نہیں ہے بلکہ کوئی صورت ایسی اختیار کی جائے گی کہ وہ حرم سے نکلنے پر مجبور ہو جائے۔ ہاں اطراف کا قصاص حرم میں بھی لیا جاسکتا ہے کیونکہ وہ معاملہ مال کا ہو جاتا ہے اس حدیث سے حضرت ابو شریح کی یہ منفعت بھی ظاہر ہوئی کہ انھوں نے حاکم جبار کے سامنے بھی فریضہ تبلیغ کی ادائیگی میں دریغ نہیں فرمایا۔

حدیث میں خاتمہ خیرۃ کے الفاظ ہیں۔ خیرۃ بالغتہ چوری اور بالضم فساد، دوسرا نسخہ خیرۃ بمعنی رسوائی ہے۔ خیرۃ ادب کی چوری کے لئے اصل ہے بعد میں ہر چوری کو خیر کہنے لگے۔

حدثنا عبد الله بن عبد الوهاب حدثنا حماد عن أيوب عن محمد عن أبي بكره ذكوان بن عيسى
الله عليه وسلم قال فان دماءكم واموالكم قال محمد واخيه قال ذكوان عليكم حرام كحرمة
يوكم هذا في شهركم هذا لا يبيع الشاهد منكم الغائب وكان محمد يقول صدق رسول الله صلى
الله عليه وسلم كان ذلك الاهل بلغت مرتين.

ترجمہ حضرت ابو بکرؓ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا، آپؐ نے فرمایا بلاشبہ تمہاری جاہیں اور تمہارے اصول اور محمد بن سیرین نے کہا میرا گمان ہے کہ آپؐ نے یہ بھی فرمایا تمہاری آبرو میں تم پر اسی طرح حرام ہیں جس طرح آج کے دن اس مہینہ میں ہیں، خبردار! حاضر غائب تک یہ بات پہنچا دو۔ محمد بن سیرین فرماتے تھے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیس ارشاد فرمایا ایسی ہی ہوا۔ آگاہ ہو یعنی پورے طور پر میری طرف متوجہ ہو جاؤ اور جواب دو کیا میں نے فریضہ تبلیغ ادا کر دیا، آپؐ نے دوبارہ ارشاد فرمایا۔

تشریح حدیث آپؐ نے حجۃ الوداع میں یہ خطبہ دیا تھا من جملہ اسکے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ تمہارے جاہ و مال کی حرمت کوئی آج کے دن اور اس مہینہ کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ یہ حرمت دائمی ہے، ہر وقت اور ہر زمانے کے ساتھ ہے، فرماتے ہیں کہ میرے خیال میں ان محرمات میں اعراض کا بھی لفظ ہے، اس کے بعد ارشاد فرماتے ہیں کہ حاضرین غائبین تک یہ بات پہنچا دو، محمد بن سیرین فرماتے ہیں کہ آپؐ کا یہ ارشاد صحیح ثابت ہوا اور حاضرین نے اپنے علم کو غائبین تک پہنچانے میں پوری پوری جدوجہد کی اور غائبین نے ان سے آپؐ کے کلمات طبیات سن کر صد ہا مسائل کا استنباط فرمایا۔

الاہل بلغت مرتین۔ یعنی آپؐ نے دوبارہ اپنے فریضہ تبلیغ کی ادائیگی پر حاضرین سے شہادت طلب فرمائی اور بعض روایات میں آتا ہے کہ آپؐ نے تین مرتبہ شہادت طلب کی۔

باب اثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم **حدثنا علي بن ابي بصير**
قال اخبرني منصور قال سمعت ابراهيم بن عيسى يقول سمعت عليا يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم
لا تكذبوا على فانه من كذب على فليسلج النار.

ترجمہ، باب، اس انسان کے گناہ کا بیان جس نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھا، یعنی جسے حراش کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علی کو یہ فرماتے سنا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے کہ تم مجھ پر جھوٹ نہ باندھو کیونکہ جو شخص مجھ پر جھوٹ باندھے گا وہ جہنم میں جائے گا۔

مقصد ترجمہ

اد پر سے یہ بیان چل رہا ہے کہ جس طرح تعلیم ضروری ہے اسی طرح تعلیم بھی ضروری ہے لیکن ظاہر ہے کہ جس طرح تعلیم بغیر صحیح مفید نہیں اسی طرح تعلیم بھی بغیر صحیح درست نہ ہوگی اسی لئے پچھلے ابواب میں فرمایا جا چکا ہے کہ جب طالب علم کی سمجھ میں کوئی بات نہ آوے تو وہ اس سلسلہ میں متاثر نہ ہو بلکہ اسناد سے مراجعت کرے اور اس بارے میں کسی قسم کی جھجک یا دوسری چیزوں کو کام میں نہ لاوے نیز اسکے ساتھ ساتھ یہ بھی تاکید ہے کہ علم اپنی ذات تک محدود نہ رکھا جائے بلکہ جو کچھ سیکھا ہے اسے دوسروں تک پہنچانے کی پوری پوری کوشش اور سعی کرے اس سلسلہ میں ضرورت یا مسائل کے سوال کا اظہار بھی درست نہیں ہے بلکہ یہ عالم کا مستقل فریضہ ہے ورنہ اگر تعلیم کا سلسلہ بند ہو گیا تو عالموں کے بعد چالیت کو فروغ ہوگا۔ دین میں جھوٹی باتیں اور غلط فتوے رواج پا جائیں گے اسلئے تعلیم کے بارے میں تعلیم و تبلیغ کی بھی اہمیت ہے لیکن اس کے اندر یہ بات بھی ممکن ہے کہ تبلیغ کے شوق میں کوئی غلط بات انسان اپنی زبان سے نکال بیٹھے اور اس طرح پیغمبر علیہ السلام کی طرف کوئی غلط چیز منسوب ہو جائے کیونکہ جب کوئی انسان مقبول القول ہوتا ہے تو یہ دیکھا گیا ہے کہ وہ زور بیان میں صحیح اور غلط کی تمیز نہ کر سکتا ہے اسلئے اس باب سے امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف کسی چیز کے انتساب میں پوری احتیاط کامل یقین اور تثبت کی ضرورت ہے اگر احتیاط نہ کی گئی تو نیکی بر باد گناہ لازم کی صورت ہو جائے گی۔ اس سلسلہ میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے چند روایات پیش کی ہیں پہلی روایت امام بخاری نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی ہے جس میں کذب سے صراحت کے ساتھ ہی فرمائی گئی ہے اور جھوٹ بولنے والے کیلئے دوزخ کی وعید سنائی گئی ہے چونکہ باب کا مقصد بھی اسی چیز کا اثبات ہے اسلئے امام بخاری نے پہلا درجہ اسی روایت کو دیا۔ دوسرے درجہ پر امام بخاری نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی روایت کو ذکر فرمایا جس میں حضرت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عادت کا ذکر ہے کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر کذب کے طرے سے احادیث کے بیان میں ڈرتے تھے، مبادا کوئی غلط بات زبان سے نکل جائے اور پکڑے جائیں تبسیرے درجہ پر حضرت انس کی روایت ہے جو حضرت زبیر کی روایت سے پیدا ہو سکنے والی غلطی کا سد باب ہے یعنی صحابہ کرام کا یہ خوف اور ان کی یہ احتیاط اصل تحدیث سے مانع نہ تھی بلکہ وہ اس سلسلہ میں غلطی تک پہنچا دینے والی کثرت اور بے احتیاطی سے بچتے تھے، چوتھے درجہ پر حضرت سلمہ ابن اکوع کی روایت ہے جس میں صرف قول کا ذکر ہے فعل کا نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ حجت اور تمسک کے موقع پر دراصل قول ہی کسی قید کے بغیر کام دیتا ہے کیونکہ فعل تو کبھی کبھی فاعل کے ساتھ بھی خاص ہو جاتا ہے اور پھر سب سے اخیر میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت لائے ہیں جو پہلی حدیث کی طرح مقصد باب کے لئے صریح ہے نیز قول و فعل دونوں کو عام ہے حضرت سلمہ کی حدیث کو درمیان میں لانے کا یہ بھی مقصد ہو سکتا ہے کہ تم یہ نہ سمجھ لینا کہ وعید صرف قول کیلئے ہے بلکہ کذب علی ابنی کے سلسلہ میں قول و فعل دونوں کا حکم یکساں ہے جیسا کہ تمام روایات سے معلوم ہوتا ہے اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی آخری روایت میں ایک اور عموم بھی ہے کہ جس طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بظہر کی حالت میں غلط نسبت حرام ہے اسی طرح منام کی حالت میں بھی آپ کی طرف غلط نسبت حرام ہوگی۔

حضرت علی کی روایت

سب سے پہلے حضرت علی کی روایت لارہے ہیں۔ ارشاد فرمایا جارا ہے کہ تم میرے اوپر جھوٹ مت بولنا جھوٹ ہر خلاف واقعہ بات کو کہتے ہیں خواہ وہ عداوت ہو یا سہواً مغفلانہ اس کے ساتھ عداوت کی قید بھی لگائی ہے، آپ نے بہر کیف یہ فرمایا کہ تم میرے اوپر جھوٹ مت بولنا خواہ اس کا تعلق عمل سے ہو یا قول سے یا آپ کی تفریر سے کیونکہ یہ جھوٹ کوئی معمولی چیز نہیں ہے بلکہ جو میری طرف جھوٹ منسوب کرے گا وہ جہنم میں داخل ہوگا۔ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف سے یہ وعید ہے اول تو جھوٹ مطلقاً حرام ہے، دین کے معاملہ ہو یا دنیا کے معاملہ میں، عبادات سے متعلق ہو یا معاملات۔ اور اگر اس کا متعلق آپ کی ذات اقدس سے ہو جائے تو حرمت میں اور شدت آجاتی ہے، ارشاد ہے

اَنْ كَذَبَا عَلٰی نَبِيِّنَا كَذِبٌ عَظِيمٌ
میرے اوپر جھوٹ بولنا دوسروں لوگوں پر جھوٹ بولنے جیسا نہیں ہے۔

الناس

یعنی آپ کے اوپر جھوٹ بولنا بہت ہی زیادہ بُرا ہے، اس کا انجام بس جہنم ہی ہے خواہ آپ کا کچھ بھی ارادہ ہو اگر آپ کسی شخص کو روکنے کے لئے بھی اس جرم کا ارتکاب کر رہے ہیں تو وہ بھی ایسا ہی برا ہے جیسا کہ کسی کو نیک کام کی ترغیب دینے کے لئے اس کا ارتکاب کریں، یہ دونوں جرم ہونے میں اور ایسا ہی اس جرم کی سزا میں برابر ہیں۔

ایک غلط فہمی او اسکا ازالہ | لا تکذبوا علی میں تعمیم ہے، افعال یا اقوال سے متعلق ہو یا آپ کی تفریر سے یعنی آپ کے سامنے ایسا ہوا اور آپ خاموش رہے ہوں، پھر معاملہ حلال و حرام کا ہو یا مذہب و

کرامت اور اباحت کا ہو اور گھڑنے کا مقصد دین کی خدمت ہو یا دین میں رخنہ اندازی۔

بہر صورت کذب علی البیہ کذب قرار دیا جائیگا اور اسکی وہی سزا ہوگی جو ان احادیث میں مذکور ہے اس مسئلہ میں بعض متشددین نے افراط اور بعض متساہلین نے تفریط سے کام لیا ہے، ابو محمد جوہنی اور ان جیسے دوسرے علماء تو کذب علی البیہ کو کفر قرار دے رہے ہیں، یہ بڑی زیادتی ہے فلیتقوا مقعدہ من الناس میں نہ تو غلو فی النار کا ذکر ہے اور نہ تبوؤ فی النار یعنی جہنم میں سے ٹھکانا بنا نا غلو کو مستلزم ہے اور اگر غلو کا لفظ بھی ہوتا تب بھی اس کے معنی مکث طویل کے ہونے جس طرح آیت کریمہ ک من یقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جہنم خالداً فیہا میں اہل سنت کا مختار ہے۔

اسی طرح کچھ اور لوگ بھی اس سلسلہ میں غلط فہمی کا شکار ہیں کہتے ہیں کہ ترغیب و ترہیب کے باب میں تو سب سے پہلے اگر کوئی شخص دین کو فروغ دینے اور فائدہ پہنچانے کی غرض سے کذب کا عمل کرنا ہے تو اسکے لئے اجازت ہے بلکہ بعض حضرات نے تو اسے مستحسن قرار دیا ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں من کذب علی فرمایا گیا ہے، کذب کے بعد عطف کے صلہ نے بتلادیا کہ اگر کذب کا مقصد نقصان پہنچانا نہ ہو تو اس کا یہ حکم نہیں ہے بلکہ ایسا کذب کذب للرسول ہے کذب علی الرسول نہیں، لیکن یہ عربی زبان سے ناواقفیت کی دلیل ہے کیا وہ یہ نہیں جانتے کہ دین کے بارے میں کسی بھی طریقہ کا کذب، کذب علی اللہ کے مرادف ہے اور اللہ پر جھوٹ بولنا مطلقاً حرام ہے خواہ ترغیب و ترہیب سے متعلق ہو یا اصل احکام سے۔

لہ فیلیح الناس ارشاد فرمایا جارا ہے، اس کے دو معنی ہو سکتے ایک معنی تو یہ ہیں کہ ایسے شخص کا ٹھکانا جہنم ہوگا۔ دوسرے معنی تہدید کے ہیں یعنی نہیں میرے اوپر جھوٹ بولنے کے مقابلہ پر آگ میں داخل ہونا گوارا ہو جانا چاہیے۔ پہلے معنی اخبار کے ہیں یعنی انشاء بمعنی خبر ہے اور دوسرے معنی میں انشاء انبی اصل پر ہے ۱۲

اس جماعت کے ماتھ میں جو ترفیع اور ترمیم کے باب میں توسع کر رہی ہے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی ایک روایت ہے جسکو سند بزار میں ان الفاظ کے ساتھ نقل کیا گیا ہے۔

من كذب على ليضل به الناس دفعه واحده اجس نے لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے بھوٹ بولا

اس استدلال کا حاصل یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ اگر میرے اوپر بھوٹ بولنے کا مقصد لوگوں میں گمراہی پھیلانا ہے تو اس کا انجام وہی ہے لیکن اگر مقصد گمراہی پھیلانا نہیں ہے تو پھر عید اسکے لئے نہیں ہے۔

حدیث بزار سے استدلال کئی وجوہ سے درست نہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ محدثین کرام نے اس حدیث کے وصل و ارسال میں اختلاف کیا ہے۔ دارقطنی اور حاکم نے اس کے ارسال ہی کو ترمیم دی ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ لیضل کا لام، لام عاقبت ہے یہ لام علت کا نہیں ہے جیسا کہ آیت کریمہ

فمن اظلم من افترى على الله كذبا پس اس سے زیادہ ظالم کون ہے جس نے اللہ پر بھوٹ

ليضل الناس بغیر علم باذہاتاکہ لوگوں کو بغیر علم گمراہ کرے

کا لام باتفاق مفسرین انجام کار پر تنبیہ کرنے کی غرض سے لایا گیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ پر افتراء کا نتیجہ گمراہی پھیلانے کے سوا اور کچھ نہیں ہے، یہاں کوئی بے وقوف سے بیوقوف بھی نہیں کہہ سکتا کہ اگر لوگوں کو گمراہ کرنا مقصد نہ ہو تو افتراء علی اللہ کا مضائقہ نہیں اب بتائیے کہ کذب علی الرسول لیضل الناس اور افتراء علی اللہ لیضل الناس میں کیا فرق ہے کہ وہ تو حرام ہے اور یہ جائز بلکہ محسن، خداوند کریم مسلمانوں کو اس جہالت سے بچائے۔ دراصل یہ لام علت کے لئے ہے ہی نہیں بلکہ صیرورت کے لئے ہے۔

امام طحاوی کا ارشاد

امام طحاوی ارشاد فرماتے ہیں کہ بیان کا ایک اسلوب ہے کہ کسی عام کے عموم سے بغرض تاکید اسکے کسی خاص فرد کو علیحدہ کر کے پیش کیا جائے پس اس حدیث میں لیضل الناس کی تصریح اس عمل کا مزید تفتیح اور تشنیع پر تنبیہ کی غرض سے ہے تخصیص حکم کے لئے نہیں خوب سمجھ لیں یہ ایسا ہے جیسا کہ آیت ربوا میں اضعا فاضاعہ کا خصوصی ذکر یا آیت قتل میں لا تقتلوا اولادکم میں املاق کی قید مذکور ہے چنانچہ لا تاكلوا الرطب اضعا فاضاعہ کے یہ معنی نہیں ہیں کہ دو چند سو چند سود کھانا تو حرام ہے اور برابر ہو یا اصل مال سے کم ہو تو کچھ مضائقہ نہیں، اسی طرح لا تقتلوا اولادکم خشية املاق میں املاق کی قید کے یہ معنی نہیں ہیں کہ فقر و فاقہ کے اندیشہ سے تو اولاد کا قتل حرام رہے گا اور اس آیت کے بغیر قتل جائز ہوگا، بلکہ مذکورہ صورت میں اس جرم کے مزید سنگین ہونے پر تنبیہ ہو رہی ہے۔

اسی طرح یہاں بھی کذب کا ایک خاص فرد لیضل بہ الناس کو ذکر میں خاص کر دیا گیا ہے یعنی کذب علی البنی تو کسی صورت میں بھی جائز نہیں ہو سکتا خصوص اس صورت میں جبکہ مقصد بھی کذب سے لوگوں کو گمراہ کرنا ہو۔

حسن ابوالیہ قال حدثنا شعبه عن جامع بن شداد عن عمار بن عبد الله بن الزبير عن ابيه قال قلت لابي يعقوب لا اسمعك تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يحدث فلان وفلان قال اما اني لم افرقه ولكن سمعته يقول من كذب على فليتبوا مقعده من النار

ترجمہ حضرت عبداللہ بن زبیر اپنے والد زبیر سے روایت فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد حضرت زبیر سے یہ روایت کیا کہ اباجان میں آپ کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث اس طرح بیان کرنے ہوئے نہیں دیکھا جیسا کہ ظلال اور

غلام کرتے ہیں، آپ نے فرمایا، آگاہ رہو میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے جدا نہیں ہوا، لیکن میں نے آپ کو یہ ارشاد فرماتے سنا ہے جو شخص میرے اوپر جھوٹ بولے گا وہ اپنا ٹھکانا آگ میں بنائے۔

تشریح حدیث

حضرت ابن زبیر اپنے والد سے عرض کرتے ہیں کہ ابا جان! میں آپ کی زبان سے پیغمبر علیہ السلام کی روایات اور احادیث اس کثرت سے نہیں سنتا جیسا کہ اور اصحاب بیان فرماتے ہیں؛ یعنی کیا آپ کو صحبت کم ملی ہے یا ارشادات کم سنے ہیں یا ایسا ہے کہ ارشادات آپ کو محفوظ نہیں ہیں فرمایا بیٹیا! اچھی طرح سمجھ لو، میں پیغمبر علیہ السلام سے الگ نہیں ہوا، یہ مطلب نہیں کہ بالکل ہی الگ نہیں ہوئے الگ تو یقیناً ہوئے، جنت میں تشریف لے گئے تھے۔

نو پہلی بات کا جواب تو یہ دیدیا کہ صحبت تو طویل ہے اور جب صحبت طویل ہے تو سماع بھی زیادہ ہے اور زیادہ سماع کا تقاضا یہ تھا کہ دوسرے حضرات کی طرح میرے بیان میں بھی احادیث کی کثرت ہوتی لیکن ایسا نہیں ہے وجہ یہ ہے کہ میں نے پیغمبر علیہ السلام کو یہ فرماتے سنا ہے کہ من کذب علی فلیتبوا مقعده من النار یعنی کثرت روایات سے یہ بات روک رہی کہ پیغمبر علیہ السلام کی طرف مبادا غلطی سے کوئی بات منسوب ہو جائے اور وہ آپ کی فرمودہ نہ ہو، اس روایت میں تمہارے قید نہیں ہے لیکن بے احتیاطی بہر حال درست نہیں یعنی بلا ارادہ بھی اگر نسبت ہوگئی تو خطرہ ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ مانا بلا ارادہ شرعی مواخذہ نہیں ہے لیکن جب ایک شخص جانتا ہے کہ تکثیر میں بلا ارادہ غلط بیانی ہو سکتی ہے اور غلط بیانی خطرہ سے خالی نہیں تو ایسی حالت میں احتیاط سے کام نہ لینا ایک اختیاری چیز کو پیدا ہونے کی گنجائش دینا ہے، اسلئے نہ میں اکثر رکڑنا ہوں اور نہ خطرہ مول لیتا ہوں واللہ

حشد أَبُو مَعْیٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ قَالَ أَنَسُ إِنَّهُ لَيَمْنَعُنِي أَنْ أُحَدِّثَكُمْ حَدِيثًا كَتَبُوا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ تَعَدَّ عَلَى كَذِبٍ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ۔

ترجمہ حضرت انس ارشاد فرماتے ہیں کہ مجھے زیادہ حدیثیں بیان کرنے سے یہ بات روکتی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمایا ہے جو شخص جان بوجھ کر میرے اوپر جھوٹ بولے گا وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنائے۔

تشریح حدیث

یہ تیسری روایت ہے، دوسری روایت سے ترجمہ کی مطابقت ظاہر تھی حضرت ابن زبیر کی روایت سے استدلال یا بس معنی ہے کہ نقل روایت میں اکابر صحابہ کی احتیاط بیان فرمادیں اور حضرت ابن زبیر کی روایت کے بارے میں انتہائی احتیاط کی وجہ سے حضرت عبداللہ بن زبیر کو پوچھنے کی نوبت آئی کہ آپ ایسا کیوں کرتے ہیں! تیسرے نمبر پر حضرت انس کی یہ روایت لارہے ہیں حضرت انس نے دس سال پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی صحبت اٹھائی ہے، سفرد حضرت ساتھ رہے ہیں اور کثرت صحبت کے نتیجہ میں جس قدر روایات ان سے منقول ہوئی چاہئے یقین اس قدر نہیں ہیں، اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ حضرت انس اور ان جیسے مخاطب صحابہ کرام کا طرز عمل یہ نہ تھا کہ روایت بیان ہی نہ کرتے تھے بلکہ اکثر سے بچتے تھے کیونکہ اگر اکثر میں بے احتیاطی کا خطرہ ہے تو خاموشی اختیار کرنے میں کتمان علم پر جو وعید آئی ہے اس کا سخت خطرہ موجود ہے، چنانچہ ارشاد ہے۔

من سئل عن علم فکتمہ الجحیم يوم القيامة

بلجام من نامہ ابن ماجہ باب من سئل عن علم ص ۴۴

چھپایا تو قیامت کے دن اس کے آگ کا ٹکام ڈالا جائیگا

لہذا احتیاط کے ساتھ جہاں حدیث بیان کرنے کی ضرورت ہوتی وہاں بیان فرمادیتے عام طور پر تو معمول یہ تھا کہ جب کسی نے مسئلہ پوچھا کم

تسلیم دیا اعتماد کی بنا پر لوگوں کو تشکیکی سوچائی تھی حدیث بیان کرنے کی ضرورت بھی نہ پڑتی البتہ احادیث کم بیان کرنے کا عذر فرمایا کہ علم روایت کے باوجود کثرت روایت سے جو چیز مجھے روکتی ہے وہ صحبت کی کمی نہیں بلکہ میں اندیشہ کذب کی وجہ سے اکثر سے بچتا ہوں۔ لیکن اس کے باوجود حضرت انس کا شمار مکثرین صحابہ میں سے ہے ممکن ہے کثرت کی وجہ یہ ہو کہ حضرت انس کی عمر بہت طویل ہوئی تھی اور چونکہ اور حضرات صحابہ ان سے پہلے رخصت ہو چکے تھے ہذا ہم ہی مرجع خلافت بنے اسی باعث ان سے روایات کی کثرت ہوئی۔ اگرچہ وہ کثرت بھی ان کے مجموعہ معلومات کے اعتبار سے قلیل ہے۔

اس روایت میں کذب علی الرسول کے ساتھ اگرچہ تعدد کی قید نہیں ہے لیکن یہ تفاضل احتیاط اس عمل سے بچنا چاہتے ہیں جس کے نتیجہ میں کسی وقت غلط چیز کا انتساب پیغمبر علیہ السلام کی طرف ہو سکتا ہو۔ یعنی ایسی اختیاری چیز کا ارتکاب ہی کیوں کریں جو غیر اختیاری غلطی کا سبب بنے۔

حشد الْمَلِكِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ أَبِي مَعْبُدٍ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ عَنْ عَلِيٍّ مَالٌ أَقْلٌ فَلَيْسَتْ أُمَّةٌ مِثْلَهُ مِنَ النَّاسِ۔
ترجمہ حضرت سلمہ بن اکوع سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ جو شخص میری طرف ایسے قول کی نسبت کرے جو میرا کہا ہوا نہ ہو تو اس سے کہہ دو کہ وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنائے۔

تشریح حشد ارشاد فرماتے ہیں کہ جس نے میری طرف نسبت کر کے ایسی بات کہی جو میں نے نہیں کہی ہے تو اسے اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالینا چاہیے، یہاں عموم ہے، آپ کی طرف منسوب کی گئی بات خواہ ترغیب و ترہیب سے متعلق ہو یا حلت و حرمت سے بہر صورت اسکا انجام جہنم ہے اب تمام روایتوں کو ملا لیں تو اسکا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ روایات خواہ قولی ہوں یا نقلی، ناقل کو پورے ثبوت اور کامل احتیاط سے کام لینا چاہیے۔ موضوع اور خود ساختہ روایات جب تک ان کے ساتھ بظاہر نہ کیا جلتے کہ یہ بے اسل اور غلط ہے ہرگز نہ کہ جائز نہیں، واعظین اس کمزوری کا زیادہ شکار ہیں۔ اسی طرح ضعیف روایات کو بھی ایسے انداز میں پیش کرنا کہ سامعین اسکو صحیح سمجھ بیٹھیں اور اس پر عمل کرنا ضروری قرار دیں اور عمل نہ کریں تو اسے پر زبان طعن دراز کریں حالانکہ وہ اس درجہ کی چیز نہ ہو درست نہیں، ہاں روایت کے ساتھ اگر اسے سقم پر بھی تنبیہ کر دی جائے تو وہ اسے سخت نہیں آتا، اجمعی امام لغت نے جو امام مسلم کے استاد بھی ہیں یہ فرمایا ہے کہ حدیث کی عبارت غلط پڑھنے والا بھی کہیں اس مواخذہ میں نہ آجائے کیونکہ عبارت کا غلط بچنا بھی۔ سالم اقل کے ہی مراد ہے، اسی لئے استاد کو شاگرد کی عبارت بغور سننی چاہیے اور اگر شاگرد غلط پڑھ رہا ہے تو اس کی غلطی پر استاد کو فوراً تنبیہ کر دینی چاہیے۔

روایت بالمعنی کا حکم اس حدیث کی وجہ سے بعض حضرات نے روایت بالمعنی کو ناجائز قرار دیا ہے کیونکہ آپ نے عن یقول علی مالم اقل فرمایا ہے جس میں قول کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور روایت بالمعنی میں یقینی بات ہے کہ قول بدل جاتا ہے کیونکہ آپ کے الفاظ اور میں اور ناقل کے اور لیکن صحیح اور بے عبارت بات یہ ہے کہ ایسا کہنا زبردستی ہے آپ کے ارشاد کا مقصد تو یہ ہے کہ غلط چیز کی نسبت میری طرف کرنا سخت خطرناک ہے، الفاظ کی تبدیلی کے ساتھ اگر آپ کے ارشاد کا پورا

لہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ان کچھ عمرا و اولاد اور مال کی کثرت کے لئے دعا فرمائی تھی چنانچہ ان کی اولاد سے ایک گاؤں آباد تھا، چار بیویاں تھیں عمر بہت ہوئی اور ان کا باغ ایک سال میں دو بار پھل دیتا تھا۔ ۱۲

پورا مفہوم ادا ہو رہا ہے تو وہ بالمتنہ آپ ہی کا قول ہوا۔ ہاں اگر کوئی شخص اپنے الفاظ کے متعلق یہ فیصلہ کرتا ہو کہ یہ الفاظ بعینہ سیغیر علیہ السلام کے ہیں تو وہ یقیناً من یقل علی سالم اقل کے ماتحت و عید کا مستحق ہوگا لیکن نقل بالمتنہ کرنے والوں کا یہ دعویٰ نہیں ہے، پھر کس طرح اس کو اس حدیث کے ماتحت لاکر ناجائز قرار دیا جائے جبکہ زمانہ خیر القرون میں نقل بالمتنہ شائع ذائع تھا، اور سیغیر علیہ السلام کی روایات کو ان سے زائد سمجھنے والا کون ہو سکتا ہے، حضرت عمرؓ کا معمول تھا کہ اگر کوئی پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے الفاظ دعوے کے ساتھ نقل کرتا تو اسے سزا دیتے تھے کیونکہ الفاظ بدل سکتے ہیں یہی وجہ ہے کہ صحابہ کرام الفاظ نقل کرنے کے بعد صحیحہ مثلاً اذ قویا منہ کے الفاظ اپنی ذمہ داری سے سبکدوشی کے لئے بڑھادیئے تھے لیکن روایت بالمتنہ کا یہ حتیٰ اسی شخص کو ہوگا جو کلام کو پوری طرح سمجھنا ہو اسی بنا پر راوی فقیر کو ناقول غیر فقیر پر ترجیح دی جاتی ہے۔ فقیر سمجھتا ہے اور اس مقصد کو اپنے الفاظ میں ادا کرتا ہے پھر جب صحابہ کرام کے دور سے روایت بالمتنہ کا رواج رہا ہے تو اسے ناجائز کہنا محض زبردستی ہے۔

رے اور استنباط

یہاں سے ایک اور راہ نکلتی ہے کہ فقہاء کرام مسائل کے سلسلہ میں جن روایات کا حوالہ دیتے ہیں اور محدثین اس بنا پر کہ وہ الفاظ احادیث میں موجود نہیں ہیں انہیں رد کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ غور و تحقیق جدا تو یہ طریقہ ترین انصاف نہیں ہے۔ آپ یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ میں یہ الفاظ نہیں ملے لیکن اگر یہ سمجھا جائے کہ فقہاء نے اسے خود ہی گڑھ لیا ہے تو یہ ان کے ساتھ کھلی بدگمانی ہوگی بلکہ ایسی بدگمانی تو۔ ان بعض الفطن ائمہ میں داخل ہے اور اگر یہ بات نہ ہوتی تو یہ حضرات اپنے استخراجات پر اس درجہ ضد نہ کرتے، آپ غور کریں کہ ائمہ اور مجتہدین نیز محدثین کرام کو اپنے اپنے استخراجات پر اس درجہ ضد ہے کہ جب تک اسکے خلاف اسی درجہ کی کوئی نقل ثابت نہ ہو اپنے خیال سے ہٹنے کے لئے تیار نہیں ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر لوگ مجتہد ہیں اور مجتہد کو خلاف اجتہاد کرنا درست نہیں ہے ظاہر ہے کہ اگر بنائے اجتہاد و استخراج صرف اپنی رائے ہے تو اس سے بڑی بدگمانی اور کوئی ہو نہیں سکتی یہ تو ائمہ ہیں کوئی بھی انسان صرف اپنی رائے پر اس قدر ضد اور اصرار نہیں کر سکتا، احکام شرعیہ میں رائے سے نہ کوئی چیز واجب ہوتی ہے نہ جائز۔ ارشاد ہے۔

ان المحکم الا للہ حکم صرف اللہ کے لئے ہے

حضرات ائمہ دین کے اجتہادات کا معاملہ یہ ہے کہ وہ قرآن عزیز اور احادیث ہی پر اعتقاد کرتے ہوئے کہیں تو عبارتہ انص سے ادکبیں اشارۃ النص، دلالتہ النص، اقتضاء النص، نحوائے کلام، تخصیص عام اور تعمیم خاص وغیرہ کے ذریعہ مسائل کا استنباط فرماتے ہیں، جہاں تک ان اصول کا تعلق ہے حضرات محدثین اور بالخصوص امام بخاری رحمہم اللہ نے موقعہ موقعہ ان کی رعایت فرمائی ہے بہر حال ان استنباطات کو رائے محض سمجھنا سخت غلطی ہے، وہ تو کسی نہ کسی طرح نصوص ہی سے متعلق ہے، اسی بنا پر ہر امام انہی تحقیق پر مضبوطی سے قائم نظر رہتا ہے اور اپنے مخالف تحقیق پر اعتراض کرنے کا حق رکھتا ہے۔

مسائل قیاسیہ

اسی رائے کے لفظ سے مخالف ہو کر بعض نادانف حضرات قیاس سے گھبراتے ہیں اور اس کے عدم جواز کے لئے کہتے ہیں۔

اول من قاس ابلیس سب سے پہلے قیاس ابلیس نے کیا

لیکن معاذ اللہ کتنی زیادتی کی بات ہے، ابلیس کا قیاس تو نص صریح کے مقابلہ پر تھا لہذا مردود ہوا، فقہاء کرام کی تصریح ہے کہ نص کے مقابلہ میں قیاس درست نہیں، مسائل منصوصہ میں نص پر عمل لازم ہے لیکن اگر نص صریح موجود نہ ہو تو روایت اور عقل سے

کام لیا جاتا ہے اسلئے قیاس کے متعلق یہ بتلایا گیا ہے کہ وہ احکام کا ثبوت نہیں مظہر ہے غیر ثابت ثبوت کے کو ثابت کرنا قیاس کا کام نہیں ہے بلکہ یہ تو بددینی ہے قیاس کا کام تو یہ ہے کہ ایک ایسی چیز جس کا حکم نظروں سے اوجھل ہوتا ہے وہ اسکو ظاہر کر دیتا ہے۔

اب مسائل قیاسیہ کے بارے میں سوچئے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے شریعت کو اپنے زمانہ کے لئے مخصوص نہیں فرمایا ہے بلکہ آپ کی شریعت قیامت تک کے لئے ہے، دوسری بات یہ ہے کہ تمام جزئیات ایک ہی دور میں سامنے نہیں آجائیں بلکہ ہر زمانے کے لئے تقاضے اپنے ساتھ نئے مسائل لاتے ہیں۔ اب اگر ان نئے مسائل کے لئے شریعت نے کوئی صراحت اور نص دی ہے تو اس کا وجود کہاں ہے اور اگر شریعت نے اس کا کوئی انتظام نہیں کیا تو کیا عمل کریں، اگر فرضیت ہو کہ ہر شخص کو آزادی ہے تو یہ کوئی مقبول روش نہیں ہے پھر اگر اس کی اجازت نہیں ہے تو صورت عمل کیا ہونی چاہیئے۔ دراصل رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔

ادبیت جوامع الخیر وخواصہ (ابن ماجہ خطبۃ النکاح) مجھے جوامع کلمات اور خواص دے گئے ہیں۔

اس کا مفہوم یہ ہے کہ آپ کے ارشادات میں ہر دور کے نئے تقاضوں کا اعلان ہے چنانچہ ائمہ نے اپنی بساط کے مطابق ادبیت جوامع الکلم کی عملی تصویر پیش کی ہے، مذاہب کے سلسلہ میں ہزاروں پیش آمدہ اور پیش آئندہ صورتیں نکھتے جاتے ہیں اس موقع پر ہم فقہاء کرام کی فصیلت کے بارے میں بلا خوف تردید کہہ سکتے ہیں کہ ادبیت جوامع الکلم کا عملی ثبوت مسلم ترمذی اور ابن ماجہ نے نہیں پیش ہو سکا ہے، یہ فقہاء کرام ہی کا روشن دماغ تھا جس نے یہ تفسیر پیش کی، یہ لوگ الفاظ کے واقعی ناقل ہیں، دین کے سچے ہیں اور الفاظ کے محافظین کے لئے بھی بڑے فاضل ہیں، قیامت میں ان کے چہروں کو جو نازگی ملے گی وہ قابلِ رشک ہوگی، لیکن جوامع الکلم کی تفسیر میں ائمہ سبقت لے گئے ہیں، فقہائے کرام نے بڑے بڑے راز مائے سرستہ کھولے ہیں، لاکھوں نادرمضامین کے رخ سے پردہ اٹھایا، گویا حدیث کے خاموش سمندر میں طوفان و تلاطم برپا کر کے قیمتی جواہر سامنے کر دئے ہیں اسلئے قیاس سے بھاگنا یا اسے برا سمجھنا برا اور غلط ہے۔

حدیث مُوسَى قَالَ حَدَّثَنَا كُوفَعًا عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَمْ يَكُنْ بِيَأْسُنِي وَلَا تَكُنْتُ بِلَيْتِي وَمَنْ مَرَّ بِي فِي الْمَنَامِ فَقَدْ مَرَّ بِي فَارْتِ الشَّيْطَانُ لَا يَمُتُّ لِي فِي صُورَتِي وَمَنْ كَذَّبَ عَلَيَّ مُتَعَدِّيًا فَلَيْتُكَ أَوْ مَقْعَدُهُ مِنَ النَّارِ

ترجمہ حضرت ابو ہریرہؓ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ میرے نام پر نام رکھ لو لیکن میری کنیت پر کنیت نہ رکھو اور جس شخص نے مجھے خواب میں دیکھا اس نے مجھی کو دیکھا ہے اسلئے کہ شیطان میری صورت میں مثل نہیں ہو سکتا اور جس شخص نے جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ بولا اسے اپنا ٹھکانا آگ میں بنالیا جاتے ہیں۔

تشریح حدیث فرمایا کہ میرے نام پر نام رکھ سکتے ہو لیکن کنیت پر کنیت نہیں رکھ سکتے یعنی ہم گرامی محمد رکھ سکتے ہو لیکن کنیت ابوالقاسم نہیں رکھ سکتے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ کنیت مطلقاً رکھنا درست نہیں ہے اور

بعض کے نزدیک دونوں کا جمع کرنا درست نہیں ہے، اصل مسئلہ تو کتاب الاداب میں آئیگا یہاں تو یہ یاد رکھو کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم بازار میں تشریف لے جا رہے ہیں کسی نے ایک شخص کو ابوالقاسم کہہ کر پکارا۔ آپ متوجہ ہوئے تو اس نے عرض کیا کہ میں نے آپ کو نہیں پکارا ہے، آپ کو تکلیف ہوئی۔ آپ نے فرمایا کہ میرے نام پر نام رکھ سکتے ہو لیکن میری کنیت پر کنیت مت رکھو۔

مسئلہ یہ ہے کہ حضرت علی اور طلحہ رضی اللہ عنہما کی حدیث کی وجہ سے جس سے نام اور کنیت دونوں کی اباحت مستنبط ہوتی ہے

جمہور سلف اور علماء کرام کا فیصلہ یہ ہے کہ نام اور کنیت کو الگ الگ رکھنا اور دونوں کو جمع کرنا بھی درست ہے، اسی لئے امت میں بہت سے لوگوں نے اپنے اڑکوں کے نام محمد اور ابو القاسم رکھے ہیں، لیکن اس کے باوجود اکابر امت اور اعیان علماء اس بارے میں اختلاف رکھتے ہیں جس کا ذکر کتاب الآداب میں آئے گا۔

اگے ارشاد فرماتے ہیں من سرائی فی المناہر فقد سرائی یعنی جس شخص نے مجھے خواب میں دیکھا اس نے مجھی کو خواب میں دیکھا کیونکہ شیطان میری صورت میں متمثل نہیں ہو سکتا، ماقبل کے ساتھ اس کا تعلق یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ بولنا ہر صورت میں حرام ہے خواہ اس کا تعلق یقظہ سے ہو یا منام سے، منام میں کذب کے تعلق کے معنی یہ ہیں کہ کوئی شخص نہ دیکھنے کے باوجود یہ کہے کہ میں نے آپ کو خواب میں دیکھا ہے، اول تو کذب کسی بھی معاملہ میں درست نہیں ہے، پھر اگر اس کا تعلق آپ کی ذات والا صفات سے ہو تو اس کی حرمت دو اثناء ہو جاتی ہے، احادیث میں آتا ہے کہ جھوٹے خواب بیان کرنے والے کے سامنے قیامت میں جو ڈالے جائیں گے اور کہا جائے گا کہ اس میں گرہ لگا چونکہ وہ دنیا میں اجتناب نہ کرتا تھا اور نہ ہونے والی باتیں بیان کر کے ہواؤں میں گرہ لگاتا تھا اس لئے عذاب بھی اسی قبیل سے دیا جائے گا۔

رویت حقیقی کیا ہے

آپ نے ارشاد فرمایا کہ جس شخص نے مجھے خواب میں دیکھا اس نے مجھی کو خواب میں دیکھا، رویت منامی کے رویت حقیقی ہونے میں علماء کرام باہم مختلف ہیں کیونکہ خواب دیکھنے کی دو صورتیں ہو جاتی ہیں، کبھی تو خواب میں دیکھی ہوئی چیز آپ کی زندگی کے ارشادات و احوال کے مطابق ہوتی ہے اور کبھی اس سے مختلف بلکہ بعض اوقات بالکل ضد بھی ہو جاتی ہے، انسان کو اعتقاد ہونا ہے کہ میں نے آپ کو خواب میں دیکھا ہے اور آپ نے جو ارشاد فرمایا ہے وہ بھی خشکی کے ساتھ یاد ہے لیکن اسکے باوجود وہ چیز حیات طیبہ کے ارشادات و احوال سے مختلف ہیں تو ایسی صورت میں علماء کرام باہم گہر مختلف ہو گئے ہیں دونوں جانب بڑے بڑے لوگ ہیں، ایک جماعت کہتی ہے کہ جب تک مرنے کی پوری صورت اور اس کی عمر کے مطابق پورے پورے تشخصات رانی کو نظر نہ آئیں اس وقت تک اعتبار نہ ہوگا یعنی اگر خواب میں آپ کو بچپن کی عمر میں دیکھ رہا ہے تو آپ کی وہ خصوصیات جو اس عمر کے بارے میں حدیث و سیرت کی کتابوں میں موجود ہیں پوری طرح موجود ہونی چاہئیں، یہی شرط جوانی اور بڑھاپے کی عمر میں دیکھنے کی ہے حتیٰ کہ اگر آپ کو سن رسیدہ دیکھ رہا ہے تو ریش مبارک میں اتنے ہی بالوں کا سفید بھی ہونا ضروری ہے جو آخر عمر میں ہو گئے تھے، اسی طرح یہ بھی علامت مذکور ہے کہ گوشت ہڈیوں سے الگ ہو گیا تھا۔ چنانچہ جب کوئی شخص امام تغیر حضرت محمد بن سیرین سے پیغمبر علیہ السلام کو خواب میں دیکھنے کے بارے میں تعبیر دریافت کرتا تھا تو پہلے آپ پوری خصوصیات پوچھتے تھے اور اس کے بعد تعبیر دیتے تھے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک خصوصیات کا اعتبار ہے۔

علماء کرام کی دوسری جماعت کہتی ہے کہ اگر خواب میں یہ بتلایا گیا کہ آپ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام ہیں، تو وہ آپ ہی کی رویت ہے، اگر شجر و حجر پر بھی آپ کا تسمیہ کیا گیا ہے تو وہ بھی آپ ہی کی رویت ہے ہاں اس صورتی تغیر سے دیکھنے والے کی قلبی کیفیت کی جانب تشبیہ منظور ہے۔ اگر شجر دیکھا تو احوال کے انتشار اور حجر دیکھا تو مساوات قلبی پر تنبیہ ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ انسان کا دل آئینہ ہے اور آئینہ میں ہر چیز اس کی کیفیت کے تابع ہو کر نظر آتی ہے اگر آئینہ شکستہ ہو گیا ہے تو جتنے ٹکڑے آئینہ کے ہوں گے تو اتنے ہی ٹکڑے مرنے کے بھی نظر آئیں گے، کسی نے حضرت گنگوہی سے اپنا خواب بیان کیا کہ میں نے سرکارِ رساتیاب کو انگریزی ٹوپی پہنے دیکھا ہے، آپ نے فرمایا کہ یہ تمہارے لباس اور وضع پر تنبیہ ہے، اسی طرح شیخ عبدالحی محدث دہلوی نے ایک قصہ تحریر فرمایا ہے کہ ایک شخص نے خواب

میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اشرب الخمر (شراب پی) فرماتے سنا، اس نے شیخ علی متقی سے رجوع کیا، آپ نے جواب دیا کہ دراصل سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے لا تشرب الخمر فرمایا ہوگا لیکن شیطان نے تمہارے اور لا کے درمیان حجاب پیدا کر دیا اور چونکہ نیند میں جو اس پوری طرح کام نہیں کرتے اسلئے وہ بہ آسانی اس ترکیب میں کامیاب ہوگا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تم شراب پیتے ہو چنانچہ اس نے اقرار کیا حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ نے ارشاد فرمایا ہے کہ اشرب الخمر ہی بطور تعریض فرمایا ہوگا جس کا انداز لہجہ سے ہو سکتا ہے بہر کیف علماء کرام باہم مختلف ہیں، ہمارے بزرگوں میں حضرت شاہ عبدالعزیز اور ان کے چھوٹے بھائی شاہ رفیع الدین صاحب باہد گر مختلف ہیں، دونوں کو اپنی اپنی رائے پر اصرار ہے، اس موضوع پر دونوں

ارشاد منامی کا حکم

جانب سے رسالے بھی تصنیف کئے گئے ہیں، گو یا سلف میں اختلاف تھا اور تنازعین میں بھی اختلاف رہا لیکن عام رجحان یہی ہے کہ کسی بھی حال میں دیکھا ہو آپ کی رویت بہر حال آپ کی ہی رویت ہوگی، کیونکہ ارشاد فرما رہے ہیں فان الشیطان لا یتشمل فی نبی شیطان کو اللہ تعالیٰ نے یہ قدرت نہیں دی ہے کہ وہ آپ کا نام رکھ کر لوگوں کو گمراہ کر سکے کیونکہ پیغمبر علیہ السلام اسم ہادی کے مظہر اتم ہیں اور شیطان ضلال کا۔ دونوں میں کامل بعد ہے، اسلئے جس طرح جادو گر کو یہ فوت نہیں ہے کہ وہ پیغمبری کا دعویٰ کر کے اپنا جادو چلا سکے اسی طرح شیطان کو بھی یہ قدرت نہیں ہے کہ اپنے اوپر نبی کا تسمیہ کر کے خواب میں کسی کو بہکاسکے۔ لیکن اس کے بعد بھی آپ نے خواب میں جو ارشاد فرمایا ہے وہ رات کے حالات ضبط میں نہ ہونے کی وجہ سے لائق استدلال نہیں کیونکہ نیند کی حالت اختلال حواس یا ان کے تعطل کی وجہ سے ضبط کی حالت نہیں ہے اور اس کے متعلق یہ دعویٰ بھی درست نہیں ہے کہ الفاظ ٹھیک یا نہیں، لہذا خواب کی تعلیمات کو حالات بقطر کی تعلیمات پر پیش کیا جائے گا، موافقت کی صورت میں اس کا اعتبار ہوگا ورنہ نہیں۔

اجزاء پیش کا باہمی ربط

آخر میں یہ بات رہ جاتی ہے کہ اس حدیث کے اجزاء میں باہم کیا ربط ہے تو حدیث ابو ہریرہ میں چار چیزیں ارشاد فرمائی گئی ہیں، ایک نام پر نام رکھنا دوسرے کنیت پر کنیت رکھنا تیسرے خواب میں زیارت کرنا اور چوتھے آپ پر جھوٹ بولنا، سوال یہ ہے کہ ان چاروں جملوں میں باہم کیا ربط ہے۔ علامہ عینی ارشاد فرماتے ہیں کہ دوسرے حکم کو پہلے کے بعد ارشاد فرمانا تو ظاہر ہے کیونکہ نام اور کنیت ایک ہی داوی کی دو چیزیں ہیں اور اسی طرح چوتھے حکم کو تیسرے کے بعد لانا بھی قرین قیاس ہے کیونکہ آپ پر جھوٹ بولنا خواہ بیداری کی حالت میں ہو یا خواب کی دونوں حرام ہیں اور ان پر وعید آئی ہے لیکن تیسرے جملے کا ماقبل سے کیا ربط ہے اس موقع پر علامہ عینی نے بیاض چھوڑ دی ہے جس کا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ انہوں نے اس کام کو مستقبل کے لئے چھوڑ دیا ہوا اور پھر مکمل کا موقعہ میسر نہ آسکا ہو۔

ہماری سابق گزارش سے یہ بات واضح ہو گئی کہ میرے نام پر نام رکھو، میری کنیت پر کنیت نہ رکھو اور خواب میں بھی جس چیز پر میرا تسمیہ ہو جائے وہ دراصل میں ہی ہوں کیونکہ شیطان کو میری شکل میں تمثیل کی جرأت اور طاقت نہیں ہے، اس طرح چاروں جملے ایک دوسرے سے عمدہ طریقے پر مربوط ہو جاتے ہیں۔

بَابُ كِتَابَةِ الْعِلْمِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا دَاوُدُ بْنُ كَيْسٍ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مُطَرِّفٍ عَنْ الشَّعْبِيِّ عَنْ أَبِي جَحِيفَةَ قَالَ قُلْتُ لِعَلِّي هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ قَالَ لَا إِلَّا كِتَابُ اللَّهِ وَفِيهِمْ أَعْطِيَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ أَوْ مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ قَالَ قُلْتُ وَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ قَالَ الْقَوْلُ

وَفَكَكَ الْأَسْمَرَ وَلَا يُفْتَلِّ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ۔

ترجمہ، بابا علمی باتوں کے لکھنے کا بیان ابو حنیفہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے دریافت کیا کیا تمہارے پاس کوئی کتاب ہے، انہوں نے فرمایا نہیں، مگر کتاب اللہ اور وہ فہم جو مسلمان مرد کو دی جاتی ہے یا جو کچھ اس صحیفہ میں ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے پوچھا اس صحیفہ میں کیا ہے۔ فرمایا روایت کے احکام، قیدی کو پھیلنے کا بیان اور یہ کہ مسلمان کافر کے بدلہ میں نہ قتل کیا جائے۔

مقتضی ترجمہ

یہ تو معلوم ہو چکا ہے کہ علم کی تبلیغ انتہائی ضروری ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی تاکید ہے کہ تبلیغ میں غلط چیز پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف منسوب نہ ہو جائے، ان دونوں نفاضوں کو پوری احتیاط کے ساتھ پورا کرنے کی سب سے بہتر صورت کتابت اور مضمون کو قید تحریر میں لے آنا ہے، لکھ لیتے کے بعد تمام چیزیں محفوظ ہو جاتی ہیں اور علم کو تسلیم دینے میں بھی سہولت ہو جاتی ہے، دراصل اس تاکید کی ضرورت اسلئے پیش آئی کہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مسلم شریف میں ایک روایت آئی ہے۔

لَا تَكْتُبُوا عَنِّي شَيْئًا غَيْرَ الْقُرْآنِ

قرآن کریم کے علاوہ میری کوئی بات نہ لکھو۔

اس روایت پر اعتماد کرتے ہوئے سلف میں بعض حضرات نے کتابت حدیث کو منع فرمایا ہے، حضرات صحابہ چاہتے تھے کہ جس طرح ہم نے پیغمبر علیہ السلام کے ارشادات کو منکر سنیوں میں محفوظ کر لیا ہے، اسی طرح ہم سے سننے والے بھی محفوظ کریں اسی بنا پر اس کی شدید تاکید ہوتی تھی کہ جو کچھ سنا ہے اس کو محفوظ رکھو اور بار بار اس کا تکرار کرو اور اگر کوئی بات مشتبہ ہو جائے تو اس کی تحقیق کرو، یہ تمام تاکیدات اسی پر منتج ہیں کہ علوم نبویہ کو صدر محفوظ رکھا جائے۔

اسی اختلاف کے پیش نظر حافظ ابن حجر نے ترجمہ کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا ہے کہ مختلف فیہ مسائل میں امام بخاری کا طریق ترجمہ میں یہ رہا ہے کہ وہ الفاظ ترجمہ میں کوئی تقطعی فیصلہ نہیں فرماتے البتہ احادیث و آثار کے ذریعہ اپنا رجحان ظاہر فرمادیتے ہیں، یہاں بھی امام نے کوئی فیصلہ نہیں فرمایا بلکہ سلف کی مختلف آراء کے پیش نظر اجمال سے کام لیا گیا گو اب اجماع سے کتابت کا جواز بلکہ استحباب بھی ثابت ہو چکا ہے بلکہ بعض حالات میں تو اس کا وجوب بھی ہو جاتا ہے لیکن یہ حافظ کی رائے ہے، ہم تو یہ دیکھ رہے ہیں کہ امام بخاری نے باب کے تحت جن احادیث کا استخراج فرمایا ہے ان میں اجازت مذکور ہے۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد

حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے ارشاد فرمایا ہے کہ کتابت چونکہ علم کی حفاظت کا سب سے قوی تبلیغ کا سب سے زیادہ نفع بخش اور علم کی اشاعت کا سب سے سہل طریقہ ہے اسلئے امام بخاری نے یہ چاہا کہ اس طریق عمل کو احادیث کی روشنی میں مستحسن ثابت کر دے۔

حیث نہی کے محال

حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت اور ذکر کی جا چکی ہے جس کے پیش نظر کچھ حضرات صحابہ اور سلف میں بعض حضرات عدم کتابت پر زور دے رہے ہیں حالانکہ ہم یہ بھی دیکھ رہے ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اجازت ہی سے بعض صحابہ کرام نے احادیث کی کتابت بھی کی ہے بلکہ بعض حضرات نے تو کتابت کے بعد خدمت اقدس میں پیش کر کے تصحیح بھی کرائی ہے جیسا کہ حضرت انس، عبداللہ بن عمرو بن العاص اور حضرت زید بن ثابتؓ کا عمل منقول ہے۔

اب ایک طرف تو مسلم کی روایت کی وہ یہی ہے جس کے پیش نظر سلف میں بعض حضرات نے کتابت سے منع کیا ہے اور دوسری طرف صحابہ

کرام کا یہ عمل ہے جو آپ ہی کی اجازت سے ہوا ہے۔

ان دونوں چیزوں سے تعارض کے رفع کے لئے مختلف صورتیں اختیار کی گئی ہیں پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت ابوسعید خدری کی روایت موقوف ہے اس کا رفع ثابت نہیں اور ان مرفوع زمانے والوں میں سب سے نمایاں شخصیت امام بخاری کی ہے لہذا تعارض کا قصہ ہی ختم ہو گیا، لیکن اگر مرفوع مان ہی لیں تو اس کے متعدد محال ہیں ایک محال یہ ہے کہ نزول قرآن کے زمانے میں پورا زور قرآن کریم ہی کے جمع اور تدوین پر رہنا چاہیے تھا ساتھ ہی ساتھ احادیث کی کتابت میں یہ اندیشہ ضرور تھا کہ کیسے عام طور پر قرآن اور حدیث باہم رل نہ جائیں، اس نہی کے لحاظ کا معاملہ بالکل دفنی تھا جو ایک خاص مصلحت پر مبنی تھا، یہ چیز دوا می نہ تھی کہ بعض صحابہ کی کتابت سے اس کا ٹکراؤ ہو۔

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ کتابت حدیث سے نہی کا مفہوم یہ تھا کہ ان دونوں چیزوں کو ایک ہی صحیفہ میں نہ لکھا جائے، کیونکہ دونوں کو ایک ہی صحیفہ میں لکھنا التباس کا موجب ہو گا، تیسری صورت یہ ہے کہ کتابت حدیث سے ابتدا میں منع کیا گیا تھا لیکن جب بعد میں صحابہ کرام نے اجازت طلب کی تو اجازت دیدی گئی جس سے نہی کا سابق حکم منسوخ ہو گیا، چوتھی بات یہ ہے کہ کتابت حدیث سے نہی کا مقصد احادیث کی حفاظت تھا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب کسی چیز کو نگہ لیتے ہیں تو کتابت پر اعتماد کی وجہ سے حفظ کا اہتمام نہیں رہتا حالانکہ اصل حفظ ہے کتابت تو رفع اشتباہ کا ایک ذریعہ ہے، اسلئے جن لوگوں پر یہ شبہ تھا کہ وہ کتابت پر اعتماد کر کے حفظ چھوڑ دیں گے انہیں کتابت سے منع کر دیا گیا اور جن لوگوں کے متعلق اس اعتماد اور کتابت کے باعث لاپرواہی کا اندیشہ نہ تھا انہیں کتابت حدیث کی بھی اجازت دے دی گئی۔

ابن قتیبہ کا ارشاد ابن قتیبہ نے ایک دوسرے خیال کا اظہار فرمایا کہ فن کتابت ایک مستقل فن ہے، اور اس کے خاص اصول تو اعد میں جن کی رعایت نہ کرنے سے بسا اوقات املا میں ایسی غلطیاں ہو جاتی ہیں جن سے مضمون ضبط ہو جاتا ہے پھر ایک دو نقل کے بعد نسخ کی نوبت آ جاتی ہے، اس ترقی کے دور میں بھی بعض بعض قلمی کتابیں ایسی ملتی ہیں جن سے غرابی خط کے باعث استفادہ ناممکن ہو گیا ہے، حجاز میں معمولی پڑھے لکھے حضرات کی تعداد بھی بمنزلہ صفر ہی تھی ایسی حالت میں احادیث کی عمومی کتابت کا نتیجہ بجز منسج اور کیا ہو سکتا تھا کہ ہر شخص پیغمبر علیہ السلام کے ارشادات کو اپنے اپنے طریق پر لکھے اور وہ باہم ایک دوسرے کے ساتھ متوافق نہ ہونے کے باعث دیکھنے والے کیلئے سخت اضطراب اور تشویش کا باعث بن جاتے ہاں کچھ لوگ ایسے بھی تھے جو قدر واضح خط لکھ سکتے تھے اس وقت ان کو اجازت رہی قرآن عزیز کی حفاظت تو خود حق جل مجدہ نے لے رکھی ہے لہذا وہاں خرابی خط سے کوئی اندیشہ نہیں تھا اور اس کی کتابت بھی خاص خاص حضرات ہی کیا کرتے تھے اسلئے ہر دو کتابتوں کا فرق ظاہر ہو گیا، بعد کے دور میں اچھے اچھے کاتب پیدا ہو گئے اور وہ خطرہ ٹل گیا اور بہت سے مفید مصالح کتابت حدیث کے سامنے آ گئے اور اجازت عام ہو گئی خوب سمجھ لیں۔

حضرت عمر کا موقف حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ ارادہ فرمایا کہ احادیث جمع کریں اس سلسلہ میں صحابہ کرام سے مشورہ کیا حضرت صحابہ نے موافقت فرمائی اس کے بعد اس معاملہ میں استخارہ فرمایا کہ احادیث کو رسل چھوڑنا امت کے لئے نافع ہے یا جمع کر دینا، حضرت عمر کی شان یہ ہے

ان الله انطق الحق على لسان الله تعالى لانه حق كونه في زمانه

عمر

جاری کیا ہے۔

اسلئے حضرت عمر کا ارادہ فرمانا ہی اسکے جواز کی دلیل ہے اس کے بعد صحابہ کے مشورہ سے جب یہ بات طے پاگئی تو جواز میں کوئی شبہ ہی باقی نہیں رہا، لیکن جواز کے بعد پھر استخارہ اس سلسلہ میں ہے کہ ان دونوں چیزوں میں سے امت کے حق میں کیا چیز مفید ہے، ایک ماہ تک استخارہ فرمانے کے بعد حضرت عمر کی رائے بدل گئی اور آپ نے فرمایا کہ میرے سامنے پچھلی امتوں کے احوال ہیں جنہوں نے کتاب اللہ کو چھوڑ کر اقوال انبیاء کی جانب پوری توجہات مبذول کر دیں اور اس طرح رفتہ رفتہ کتاب اللہ سے اجنبیت بڑھتی گئی اور بعد مناسبت کے باعث تحریفات کی نوبت آگئی اسلئے معلوم ہوا کہ اگر یہ مصلحت سامنے نہ آتی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ لا البس کتاب اللہ میں کتاب اللہ کو غیر کتاب سے غلط

ملطہ نہ کریں گا۔

یعنی

حدیث کی تدوین کا کام انجام دیتے اور یہ بھی معلوم ہو گیا کہ فی نفسہ تو اسکے جواز میں شبہ کی گنجائش نہیں لیکن ایک مصلحت کی وجہ سے ارادہ ترک فرمادیا۔

لیکن یہ شبہ ہوتا ہے کہ حضرت عمر تو مصالح کی بنا پر عدم کتابت کو ترجیح دے رہے ہیں اور دوسری طرف بعض صحابہ کرام پیغمبر علیہ السلام کی اجازت سے کتابت کا عمل کر رہے ہیں، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص نے جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے ایک صحیفہ میں احادیث جمع کیں اور اس کا نام صداقة رکھا یہ تو سوا حدیث کا مجموعہ شام میں ان کے ساتھ تھا، حضرت انس کے بارے میں روایات میں آتا ہے کہ وہ احادیث لکھ کر سرکار کی خدمت میں پیش کرتے تھے اسلئے اگر جمع احادیث میں سے کوئی ایسی ہی غرابی تھی تو عبداللہ بن عمرو اور حضرت انس کو کیوں اجازت دی گئی اور جہاں تک اندیشہ التباس ہے یہ اندیشہ تو عہد رسالت میں زیادہ تھا کیونکہ قرآن کریم تھوڑا تھوڑا ہو کر نازل ہو رہا تھا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم پتھر کی باریک تختیوں، دھڑوں کے اندرونی پوستوں، شانے کی پٹریوں وغیرہ پر اس کی کتابت فرماتے تھے، ایک جاگسی صحیفہ میں کتابت نہ تھی، حضرت عمر کے عہد میں تو قرآن عزیمت کی تمام سورتیں مرتب شکل میں موجود تھیں پس اگر اندیشہ التباس مانع کتابت ہوتا تو عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ اندیشہ زیادہ تھا، پھر حضرات صحابہ کی کتابت حدیث کا عمل اور وہ بھی پیغمبر علیہ السلام کی اجازت سے کیا معنی رکھتا ہے۔

مگر اصل میں یہ اشکال حضرت عمر کے ارادہ کی تفصیل نہ معلوم ہونے کی وجہ سے ہے حضرت عمر احادیث کو قرآن کریم کے طرز پر جمع فرمانا چاہتے تھے کہ تمام احادیث صحابہ کرام کے سینوں اور سفینوں سے حاصل کر کے ایک کتاب میں جمع فرمادیں، پھر اس کی نقیص ممالک اسلامیہ میں پھیر دیں تاکہ ایک دستور العمل کی حیثیت سے اسے اختیار کیا جائے اور لوگ اسی جمع کردہ ذخیرہ حدیث پر خلافت کی جانب سے عمل کرنے پر مجبور رکے جائیں، اسی کے لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اندیشہ التباس ظاہر فرمایا تھا اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اگر خلافت کی جانب سے ایسا انتظام کر دیا جاتا تو التباس کی صورت یقینی طور پر پیدا ہو جاتی، عوام اور خصوصاً اہل عجم کے نزدیک تو عربی ہونے کی وجہ سے قرآن و حدیث میں کوئی فرق نہ ہوتا۔

رہا ان اصحاب کرام کا معاملہ جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت کے بعد کتابت حدیث کا عمل فرماتے تھے تو پہلی بات تو یہ ہے کہ ان لوگوں نے اجازت طلب کی تھی، سرکار نے اجازت دے دی اس سے اباحت معلوم ہوگئی ہاں اگر سرکار رسالت تاب اپنی جانب سے امر فرمانے تو اس سے فعل کتابت کا مندوب ہونا بھی معلوم ہو جاتا لیکن ایسا نہیں ہے صرف اباحت کے حضرت عمر بھی قائل ہیں اور اسی

کے پیش نظر ارادہ بھی فرمایا تھا لیکن چونکہ ان اصحاب کرام کا معاملہ انفرادی حیثیت رکھتا ہے یعنی یہ کہ ایک شخص اپنی سنی ہوئی احادیث جمع کرتا ہے تو اس میں اندیشہ التباس نہیں ہے، البتہ اگر حضرت عمر خلافت کی جانب سے ایسا فرماتے تو ہر شخص پر یہ ذمہ داری ہوتی کہ اسی کے مطابق عمل کرے اور باقی چیزوں کو چھوڑ دے اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی ممکن تھا کہ بعض حضرات کے پاس ایسی احادیث ہوں جو اس مجموعہ میں نہ آسکی ہوں کیونکہ تقریباً ساڑھے سات ہزار صحابہ سے احادیث منقول ہیں جو یکجا نہیں تھے بلکہ محاذِ اسلام کے اطراف و جوانب میں پھیلے ہوئے تھے اسلئے تمام احادیث کا یکجا ہونا عقلاً محال نہ سہی لیکن عادتاً ناممکن تھا اور جن لوگوں نے ان احادیث کو زبانِ رسالت سے سنا تھا وہ نصِ حدیث کی رو سے اس پر عمل کے مکلف تھے ایسی صورت میں یہ دشواری ہوجاتی کہ سرکاری طور پر جمع کئے گئے مجموعہ حدیث میں فرض کیجئے کہ وہ چیز نہیں ہے کہ عمل کیا جائے اور خود سرکار کی زبان سے سننے کی وجہ سے وہ عمل کے مکلف ہیں، تو یہ بھی ایک دقت تھی، البتہ قرآن کریم کا معاملہ اس سے بالکل مختلف تھا وہ تو بین الدفتین مکمل طریقہ پر محفوظ تھا اس میں نہ کسی تضاد یا اختلافِ باہمی کا اندیشہ تھا نہ کمی بیشی کا خطرہ، اس کی تمام تر ذمہ داری حضرت حق جل مجدہ نے اپنے اوپر رکھی ہے دیکھئے ارشاد فرماتے ہیں۔

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ
لَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ
دوسری آیت میں قرأت اور بیان کی ذمہ داری ملاحظہ ہو۔
وَأَنذَرْنَا جَعْدَهُ قُرْآنَهُ فَآذَ أَقْرَانَهُ
فَاتَّبَعَ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّهُ عَلَيْنَا
بَيَانُهُ -
ایک اور آیت میں قیامت تک کے لئے حفاظت کی ذمہ داری کا اعلان فرماتے ہیں۔
وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِكَ وَآلِهِمْ
وَمَا نَحْنُ بِمُحَافِظُونَ
ہمارے ذمہ ہے اس کا جمع کر دینا اور پڑھوا دینا تو جب ہم اسکو پڑھنے لگیں تو آپ اسکے پیچھے ہوجا یا کیجئے، پھر اس کا بیان کر دینا یہی ہمارے ذمہ ہے۔
ہم نے قرآن نازل کیا ہے اور ہم ہی اسکی حفاظت کرنے والے ہیں۔

غرض انزالِ قرآن کی پھر قرأت کی اور پھر قیامت تک ہر طرح کی حفاظت کی ذمہ داری خود قرآن کریم کے بیان کے مطابق خداوندِ قدوس پر ہے، پھر خطرہ کے کیا معنی؟

احادیثِ شکیہ حیثیت نہیں، نہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا اعلان فرمایا اور نہ خداوندِ قدوس ہی نے ان کی حفاظت کی ذمہ داری لی، اس کی تمام تر ذمہ داری ہم امتیوں پر ہے، اسی لئے احادیث کے سیکھنے اور یاد کرنے کی تاکیدات اور تنبیح کرنے کی بشاراتِ عظیمہ کی خبریں سنا کر اس کی طرف ترغیب اور تشویق فرمائی گئی ہے۔ اور کتنا علم پر وعیدات سنائی گئی ہیں، رہی حضرت عمرو بن العاص، حضرت انس بن مالک اور حضرت زید بن ثابت کی تحریر فرمودہ چیزیں تو وہ انفرادی حیثیت رکھتی ہیں، ان کا ماندہ بھی ظاہر ہے کیونکہ کہیں انسان کا حافظہ دھوکا دے جاتا ہے اس وقت اپنا تحریر کردہ مسودہ کام دیتا ہے۔ ہاں حضرت عمر کا سرکاری پیمانہ پر یہ کام بڑی ذمہ داری غلط ملط اور اختلافِ عمل کا سبب ہو سکتا تھا اسلئے اس کا ارادہ ترک کر دیا گیا۔

پھر جس طرح حضرت عمر کے نزدیک مصلحت کا تقاضا یہ ہوا کہ ان کو جمع نہ کیا جائے اسی طرح حضرت عمر بن عبد العزیز کے دور

میں مصلحت کا یہ تقاضا ہوا کہ تدوین حدیث کا معاملہ شروع کیا جائے چنانچہ انہوں نے مختلف صوبوں کے گورنروں کو لکھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو جداگانہ آثار صحابہ اور ان کے اقوال سے ممتاز کر کے جمع کیا جائے چنانچہ ابن شہاب زہری نے سب سے پہلے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے حکم سے تدوین حدیث کا کام انجام دیا اور سیر مغازی کے بارے میں احادیث جمع کیں، پھر ابن جزیر نے عبدالملک کے زمانہ میں یہ کام کیا اس کے بعد امام مالک نے موطا میں آثار صحابہ کے ساتھ ساتھ احادیث بھی جمع فرمائیں، پھر امام احمد رحمہ اللہ نے احادیث و مروافع کو یکجا فرمایا، اور تدوین حدیث کا کام بڑے پیمانہ پر شروع ہو گیا یہاں تک کہ امام بخاری نے اصح المکتب بعد کتاب اللہ کی تدوین کا فخر حاصل کیا اور آج اس تدوین حدیث کے فائدے سے کمی کو انکار کی جرأت نہیں ہو سکتی۔

بہر حال کتابت حدیث کے سلسلہ میں امام بخاری نے احادیث باب کے ذریعہ اپنے نظریات کی وضاحت فرمادی اور نقل و حدیث میں جو انداز اختیار فرمایا اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام بخاری صرف جواز کتابت ہی کے قائل نہیں بلکہ اس کو مستحسن اور ایک حذنگہ کو قاطع نزاع بھی قرار دے رہے ہیں۔

حضرت علی سے ابو حنیفہ کا سوال

ابو حنیفہ نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے سوال کیا، کیا آپ کے پاس کوئی اور نوشتہ ہے؟
یعنی اس قرآن کریم کے علاوہ جو سب ہی لوگوں کے پاس ہے کیا اس کے علاوہ بھی آپ کے پاس کوئی اور نوشتہ ہے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بہ طور خاص آپ کو عطا فرمایا ہو، ناسائی میں قیس بن عبادہ اور اشتر غنی سے بھی اس قسم کے سوالات موجود ہیں۔

اس سوال کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ حضرت علی کے زمانے ہی سے روافض کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا اور ان کی جانب سے یہ بات عام کی جا رہی تھی کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کو کچھ خصوصی علوم عطا فرمائے ہیں جن کا دوسروں کو علم نہیں ہے اور جو سینہ بن سینہ اہل بیت کی طرف منتقل ہوتے رہیں گے، اسی زمانہ میں ایک عبداللہ بن سیاہودی بھی تھا، اس نے بھی دین میں مختلف عقائد داخل کرنے شروع کر دیے تھے مثلاً یہ کہ جو قرآن لوگوں کے ہاتھ میں ہے یہ بیاض عثمانی ہے، اصل قرآن حضرت علی کے پاس ہے جس میں دس پارے خالص اہل بیت کی منقبت میں ہیں، کچھ شاگردوں کو یہ باور کرایا کہ علی خلیفہ بلا فصل ہیں لیکن ابوبکر و عمر نے معاذا اللہ ان کا یہ حق خلافت غاصبانہ طریقہ پر سلب کر لیا کچھ شاگردوں کو باور کرایا کہ پیغمبری علی کی تھی جبریل غلطی سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی آئے پھر خدا نے بھی کچھ نہیں فرمایا۔ اور اس پر غضب یہ کہ غلط عقائد کی تعلیم کے بعد ہر جماعت سے عہد لیا تھا کہ یہ بات پوشیدہ رکھنے کی ہے عام لوگوں میں اس کا اظہار تنہا ہی کا موجب ہوگا، اسی قسم کی باتوں سے متاثر ہو کر مختلف حضرات نے مختلف اوقات میں حضرت علی سے یہ سوالات کئے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جواب میں ارشاد فرمایا۔ لا الا کتاب اللہ اذ خمد اعطیہ رجل مسلم، فرماتے ہیں اور تو کچھ نہیں دے گی کتاب اللہ ہے جو سب کے پاس ہے، یہ غلط کہا جاتا ہے کہ علی کے پاس کوئی مخصوص کتاب ہے، البتہ ضروری بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے درجات اسلام کے تفاوت کے اعتبار سے مسلمانوں کی فہم میں تفاوت رکھا ہے، اسلام میں جس قدر کمال حاصل ہوتا ہوگا حقائق معلوم کرنے کی اتنی ہی بصیرت بڑھتی رہے گی، اسی کے نتیجے میں کتاب اللہ سے حقائق و معارف اور مسائل غامضہ کے استخراج میں تفاوت ہوتا ہے۔

مفہوم تو یہ ہے لیکن شارحین الا کتاب اللہ کے استثناء میں باہم اختلاف کر رہے ہیں، ابن منیر فرماتے ہیں الا کتاب اللہ

ادفعہم کو رفع کے ساتھ ذکر فرمایا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ استثناء من غیر اجنس نہیں ہے بلکہ حضرت علیؓ یہ فرما رہے ہیں کہ ہمارے پاس لکھی ہوئی دو چیزیں ہیں ایک قرآن کریم اور دوسرے خداوند قدوس کی عطا کردہ فہم سے استخراج کئے ہوئے مسائل گویا کہ حضرت علیؓ نے قرآن کریم سے استخراج کر کے کچھ مسائل اپنے پاس نوٹ فرمائے تھے۔

علامہ عینی اور حافظ بن حجر کہتے ہیں کہ بظاہر استثناء منقطع معلوم ہوتا ہے اور حضرت علیؓ کے فہم کو ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ قرآن کریم کے ظاہری معانی پر زیادتی کا اثبات کرنا چاہتے ہیں، یعنی ایک تو وہ مسائل ہیں جو ظاہر النص سے ہر ایک کے سمجھ میں آجاتے ہیں اور دوسرے وہ معانی ہیں جو ظاہر النص سے نہیں بلکہ خواص کے کلام، قیاسات اور استنباط کے طریقوں سے معلوم ہوتے ہیں اور اس استثناء منقطع کی دلیل یہ ہے کہ کتاب الدیات میں امام بخاریؒ جو روایت نقل فرمائی ہے اس میں لفظ فہم منصوب ہے ماعندنا الامانی القرآن الا نھما یعطی رجل فی الكتاب۔ نیز طارق بن شہاب والی روایت جس کو امام احمدؒ نے باسنوحن نقل فرمایا ہے، اسی کی موید ہے کہ الا نھما کا استثناء منقطع ہو روایت کے الفاظ یہ ہیں۔

شہدت علیا علی المنبر وهو یقول والله
ما عندنا کتاب نقرؤہ علیکم الا کتاب
اللہ وھذہ الصحیفۃ۔
میں نے حضرت علیؓ کو منبر پر پر فرماتے دیکھا بخدا
ہمارے پاس کوئی کتاب نہیں جسے ہم تمہیں پڑھ سکے
سائیں مگر کتاب اللہ اور یہ صحیفہ۔

اگر کچھ استخراج کردہ مسائل حضرت علیؓ نے لکھ لئے تھے تو منبر کے اس اعلان میں ان کا ذکر ضرور آتا، لیکن نہیں آیا، معلوم ہوا کہ ابن منیر کا خیال درست نہیں۔

لیکن علامہ منہجی ابن منیر کے ہم خیال ہیں اور ان کے نزدیک استثناء کو متصل قرار دینے کی دو جہیں ہیں ایک تو یہی کہ ابو جحیفہ کے سوال میں یہ تصریح موجود ہے، کیا آپ کے پاس کوئی نوشتہ ہے؟ آپ نے فرمایا نہیں مگر کتاب اللہ اور فہم کے نتیجے میں استخراج کردہ مسائل، جب سوال میں نوشتہ کی تصریح ہے تو کیا جواب میں اس کی رعایت نہ کی جائے گی، یہ ابن منیر ہی کی بات ہے اور استثناء کے متصل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ سوال کی حقیقت پر غور کیا جائے، اسکے لئے سوال کے الفاظ میں معمولی رد و بدل کرنا ہوگا یعنی سوال کا مفہوم یہ ہے کیا آپ کے پاس نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا عطا کردہ کوئی مخصوص علم ہے عام اس سے کہ وہ مکتوب ہو یا نہ ہو چنانکہ شیعہ حضرات کا کہنا ہے، حضرت علیؓ نے جواب دے دیا۔ لا۔ یعنی ہمارے پاس مکتوب، غیر مکتوب کسی طرح کا خاص علم نہیں ہے، ایک کتاب اللہ ہے، ایک فہم ہے اور ایک وہ جو اس صحیفہ میں ہے دیکھ تو اس میں بھی کوئی خصوصیت نہیں ہے اس صورت میں الا کا استثناء مطلق علم سے ہوگا اور مستثنیٰ یہ تین چیزیں ہوں گی۔ کتاب اللہ نتیجہ فہم اور صحیفہ جس میں بعض مکتوب ہیں اور بعض غیر مکتوب۔

ادمانی ھذہ الصحیفۃ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا کہ کتاب اللہ ہے فہم ہے صحیفہ میں کیا تھا اور یہ صحیفہ ہے اور یہ تینوں چیزیں میرے ساتھ خاص نہیں ہیں ابو جحیفہ نے پوچھا کہ اس صحیفہ میں کیا ہے، فرمایا اس میں دیت کے احکام ہیں یعنی یہ کہ دیت کی کتنی قسمیں ہیں اور وہ کس طرح ادا کی جاتی ہے اور اسکے وجوب کی کیا صورت ہے۔

دراصل قتل کی تین قسمیں ہیں قتل عمد، شہید بالعداوت، قتل خطا، مینوں کے احکام الگ الگ ہیں قتل عمد میں قصاص ہے اور باقی دو

صورتوں میں دیت، شبہ بالحد کی دیت خود قاتل سے لی جاتی ہے اور قتل خطا کی دیت عاقلہ پر ہے تفصیلات اپنی جگہ پر آئیں گے
 فکا اے الایسی کا مسئلہ ہے یعنی نیدی کو چھڑانے کی کوشش کر دینی جو غلام تمہارے پاس ہے وہ بھی اور جو مسلمان کافروں
 کے ہاتھ لگ کر غلام بنا لیا گیا ہے اس کو چھڑانے کی کوشش ہونی چاہیے، اسی کے ذیل میں مکاتب کا مسئلہ بھی آجاتا ہے اور اگے
 لایقتل مسلمہ بکافر کا مسئلہ ہے یعنی مسلمان کو کافر کے مقابل قتل نہ کیا جائے۔

اصح میں حضرت امام شافعی، امام احمد اور ایک روایت میں امام مالک رحمہم اللہ اس کے قائل ہیں کہ مسلمان اگر ذمی کو قتل
 کر دے تو دیت ہے قصاص نہیں، امام ابو حنیفہ اور داؤد ظاہری اس کے قائل ہیں کہ ذمی کے قتل پر قصاص ہے اور ایک روایت
 میں امام مالک بھی احناف کے ساتھ ہیں کیونکہ عقد ذمہ کی بنا پر وہ مسلمانوں کے ساتھ برابر کا شریک ہو گیا ہے کیونکہ پیغمبر علیہ
 الصلوٰۃ والسلام کا ارشاد ہے وما ٹئذوا موالہم موالنا یعنی دینی معاملات میں ہمارا اور ان کا
 معاملہ یکساں ہے، مسلمان اگر ذمی کا قتل ناحق کر دے تو کیا وجہ ہے کہ قصاص نہ لیا جائے۔

ان حضرات کا معتدل اسی روایت کا عموم ہے فرمایا گیا ہے لایقتل مسلمہ بکافر یعنی مسلمان کو کافر کے مقابل قتل نہ کیا
 جاتے۔ یہاں کافر کے لفظ میں عموم ہے، خواہ وہ حربی ہو یا ذمی لیکن ہمارے نزدیک بقرنیہ مقابلہ اس سے صرف حربی کافر مراد
 ہے تفصیل کے ساتھ تو یہ بحث کتاب الدیات میں آئے گی، یہاں تو بالا جمال یہ دیکھنا ہے کہ اقرب الی النہی کو نسا مذہب ہے
 اور اس کے مویدات کیا ہیں۔

ہم نہیں کہتے کہ حضرات شوافع کے پاس دلائل نہیں لیکن ہم دیکھ رہے ہیں کہ حد ستر میں سب کا اتفاق ہے یعنی اگر کوئی مسلمان
 کسی ذمی کا مال چرائے تو اس کو وہی سزا دی جائے گی جو مسلمان کا مال چرانے پر دی جاتی ہے۔ یعنی اس کا ہاتھ کاٹ دیا جائے گا۔
 یہ تو مال کا معاملہ تھا اور کون نہیں جانتا کہ مال کے مقابلہ پر جان کا معاملہ بہت زیادہ اہم ہے۔ پھر جب مال کے معاملہ میں مسلم
 اور ذمی برابر حیثیت میں ہیں تو جان کے معاملہ میں بدرجہ اولیٰ مساوات ہونی چاہیے پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد وما ٹئذوا
 موالہم موالنا میں دونوں کی حیثیت برابر قائم کی گئی ہے۔ پھر مال اور جان میں فرق کے کیا معنی؟

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابنو اے خلیفہ کے لئے جو وصایا فرمائے ہیں ان میں خصوصیت کے ساتھ عقد ذمہ کا ذکر فرمایا
 ہے کہ اہل ذمہ کے حقوق بالکل مسلمانوں کے برابر ہیں ان کا پورا پورا لحاظ کیا جائے اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا کہ اگر اہل ذمہ پر کوئی
 باہر سے حملہ آور ہو تو عام اس سے کہ حملہ آور مسلمان ہے یا کافر تم پر اہل ذمہ کی حمایت لازم ہے اور ان کی طرف سے حملہ آور کا دفاع
 ضروری کیونکہ وہ تمہارے دار کے رہنے والے ہیں تم نے ان کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے اور انہیں تمہارے دار سے باہر جانے کی بھی
 اجازت نہیں ہے اس لئے تمہارے دار کے تمام احکام ان کے لئے ثابت ہو جائیں گے اور انہیں مذہبی معاملات میں آزادی رہے
 گی۔ وہ اپنی جگہ شراب اور خمر پر کافے تکلف استعمال کر سکیں گے جس طرح ہمارے لئے سرکہ اور بکری پر کوئی پابندی نہیں، اسلام
 کا یہی اصول مساوات ہے جس کی کشش نے ہزاروں افراد کو اس کا حلقہ گروش بنا دیا ہے۔

اس کے بعد اس پناہ اور عقد ذمہ کو ذرا تفصیل سے دیکھئے پناہ کی دو حیثیت ہیں۔ ایک تو یہ کہ تمہارا ایک مسلم نے پناہ دی ہو اسکی
 پوزیشن یہ ہے یسٹہ بدمتہم اوناہم دیحییٰ علیہم اقصاہم، یعنی اسلام میں پناہ دینے کے بارے میں ادنیٰ اور اعلیٰ
 کی تفریق نہیں کی گئی، پھر وہ پناہ خواہ شخصی ہو مگر اس کا احترام سب پر لازم ہو جاتا ہے، کسی انسان کو اس پناہ گزین کے جان و مال

سے تعرض کی گنجائش نہیں تھی ایسی حالت میں اگر کوئی اس پناہ گزین کی جان پر حملہ آور ہوتا ہے تو گویا وہ براہ راست اس پناہ دہندہ مسلمان کی عزت و ابر و پرڈاکہ ڈال رہا ہے نتیجہ میں یہ قتل اس ذمی کا نہیں ہے بلکہ یہ مسلمان کا قتل ہے، احساس میں رسول بن عادی کا قصہ مذکور ہے کہ اس نے کسی کو پناہ دیدی تھی، دشمن نے اس پناہ گزین کا مطالبہ کیا اور کہا کہ آپ یا تو اسے ہمارے حوالہ کر دیں اور یا ان دونوں بیٹوں کے غیریت نہیں، پناہ دہندہ کے لڑکے قلعہ سے باہر رہ گئے تھے جن کو دشمن نے پکڑ رکھا تھا، اس شخص نے اپنے دونوں بیٹوں کا قتل گوارا کیا لیکن پناہ گزین پر آنچ نہ آنے دی۔

حضرت صدیق اکبر کو ابن دغنے نے پناہ دی تھی تو شدید مخالفت کے باوجود بھی کوئی ان پر دست اندازی کی جرأت نہ کرتا۔ اگر کوئی بات خلاف منشا پیش آتی تو لوگ ابن دغنے سے کہتے کہ یا تو آپ اپنی پناہ اٹھالیں ورنہ انہیں ان حرکتوں سے باز رہنے کی ناکہ کر دیں جب غفہ ذمہ اور پناہ کا معاملہ کفار کے نزدیک اس درجہ اہم ہیں تو مسلمان تو اس اخلاقی بلندی اور کردار کی چنگلی کا اور زیادہ مستحق ہے۔

پھر اس پناہ کی دوسری حیثیت یہ ہے کہ کسی بھی مسلمان کی پناہ کے بعد جب تک امام انکار کا اعلان نہ کر دے وہ شخص حکومت کی پناہ میں آجاتا ہے، اب حکومت اسلام کی پناہ کے علے الرغم قتل کا ارتکاب کرنے والا حکومت وقت سے بغاوت کے جرم کا مرتکب ہے اور باغی کی سزا قتل ہے۔ گویا اس مسلمان نے بغاوت کے جرم میں اپنی جان کو مستحق قتل قرار دیا ہے۔

اب اسکے بعد شوافع کے اصل مسئلہ پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ آیا اس میں اسی قدر عموم ہے جس قدر حضرات شوافع سمجھتے ہیں یا یہ عموم الفاظ حدیث کو سرسری طور پر دیکھنے کا نتیجہ ہے تو دراصل حدیث کا مفہوم معین کرنے کے لئے پوری روایت پر نظر کرنے کی ضرورت ہے، اسی روایت کے دوسرے طرق میں بکاقر کے بعد دلاذ و عہد فی عہدہ کے الفاظ موجود ہیں، اب حدیث شریف کے پورے الفاظ اس طرح ہوں گے دلائل قتل مسلمہ بکاقر دلاذ و عہد فی عہدہ یعنی مسلمان کو کافر کے مقابل قتل نہ کیا جائے اور نہ کافر کے مقابل اس شخص کو قتل کیا جائے جو عہد ذمہ میں آچکا ہے، گویا کافر کا مقابلہ دو شخصوں سے کیا گیا ہے ایک مسلمان سے اور دوسرے ذمی سے۔ اب حدیث میں لفظ کافر کا مصداق بجز کافر حربی کے اور کوئی نہیں رہا۔

حضرات شوافع کے مسلک کی بنا پر حدیث کے الفاظ بجائے دلاذ و عہد فی عہدہ کے ذی عہد فی عہدہ ہونے چاہئے تھے تاکہ ذی عہد کا عطف لفظ کافر پر ہو کر ممتنع نہ ہوتے کہ کافر ذی عہد کے قتل پر بھی مسلمان کا قتل روا نہ ہوگا۔ اب رہا ذمی کا معاملہ یعنی یہ کہ ذمی کے قتل پر مسلمان کا کیا انجام ہوگا تو اس کے لئے دوسرے دلائل ہیں۔ روایات سے ثابت ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کے زمانہ میں قصاص لیا گیا ہے اور حضرت عمر کے زمانہ میں بھی۔

پھر اگر ان احوال کی بھی رعایت کی جائے جن میں یہ ارشاد فرمایا جا رہا ہے یعنی فتح مکہ کے بعد کے خطبہ میں آپ نے یہ ارشاد فرمایا ہے تو یہ بات اور صاف ہو جاتی ہے تفصیل ان شاء اللہ اپنے مقام پر آئے گی، حضرت شوافع و حنابلہ کے تمام استدلال، ان کے جواب اور احناف کے استدلال اور وجوہ ترجیح، ان سب چیزوں کا بیان اسی جگہ پر ہوگا انشاء اللہ۔

حدیث أَبُو نَعِيمٍ الْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ خُرَاعَةَ قَتَلُوا رَجُلًا مِنْ بَنِي لَيْثٍ لَهُمْ فَتَحَ مَكَّةَ فَبَقِيَ مِنْهُمْ قَتْلُهُ فَاتَّخَذَ إِلَيْكَ الْبَنِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَسًا رَاحِلَةً فَخَطَبَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ جَلَسَ عَنْ مَكَّةَ الْفَيْلُ قَالَ مُحَمَّدٌ وَاجِلُهُ

عَلَى الشَّكِّ كَذَّاقَاتِ الْبُغْيِمْ اَنْفُسُ اَنْفُسُ وَعَيْنُهُمْ يَقُولُ اَنْفُسُ وَسَلَطَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْمُؤْمِنُونَ اَلَا وَاَنْتُمْ لَمْ تَحِلُّ لَكَ حِدَقَتِي وَلَا تَحِلُّ لَكَ حِدَقَتِي اَلَا وَاَنْتُمْ اَخْلَدْتُمْ لِي سَاعَةً مِنْ مَهَارِ اَلَا وَاَنْتُمْ سَاعَتِي هَذِهِ حَرَامٌ لَا يَخْتَلِي شَوْكُهَا وَلَا يَغْتَضُّ شَجَرُهَا وَلَا تَلْقَطُ سَاقِطُهَا اِلَّا رَمْتُمْ بِهَا فَمَنْ قَتَلَ فَمَوْجِعًا لِنَظَرِي اِمَّا اَنْ يُقْتَلَ وَ اَنْ يُقَادَّ اَهْلُ اَلْقَبِيلِ فَمَاءُ رَجُلٍ مِنْ اَهْلِ نُبَيْنٍ فَقَالَ اُكْتُبْ لِي يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ اُكْتُبُوا لِيَ فَلَانِ فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ اِلَّا اِلَّا ذَاخِرُ يَارَسُولَ اللَّهِ فَاَنَا تَجَعَلْتَنِي فِي بَيُوتِنَا وَقُبُورِنَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِلَّا اِلَّا ذَاخِرُ اِلَّا ذَاخِرُ

ترجمہ، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ فتح مکہ والے سال خراغہ نے نبولیت کے ایک شخص کو اپنے اس مقتول کے بدلے میں قتل کر دیا جسے نبولیت نے پہلے قتل کیا تھا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کی اطلاع دی گئی۔ آپ اپنی اونٹنی پر سوار ہوئے اور ایک خطبہ دیا۔ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے قتل کو یا نبیل کو روک دیا ہے (امام بخاری فرماتے ہیں کہ ابو نعیم نے ایسے ہی کہا تھا) اور ان کے علاوہ دوسرے محدثین بطور تعین خیال کہتے ہیں اور مکہ والوں پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور مومنین کو قتل کر دیا۔ آگاہ ہو، مگر مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال نہیں کیا گیا اور نہ میرے بعد کسی کے لئے حلال ہوگا، آگاہ ہو کہ میرے لئے بھی دن کے ایک حصہ میں حلال ہوا تھا غور فرما کہ وہ اس گھڑی بھی حرام ہے اسکا کاشا نہ کاٹا جائے اس کا درخت نہ چھانکا جائے اور اس کی گری ہوئی چیز نہ اٹھائی جائے مگر جو شخص کہ مالک تکسب پہنچانے کا ارادہ رکھتا ہو پس جو شخص قتل کر دیا جائے تو دُعا کو دو باتوں میں سے کسی ایک کا اختیار ہے یا دیت لے لیں اور یا قصاص، پھر ایک شخص میں والوں سے آیا اور اس نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میرے لئے یہ کلمہ دیجئے۔ آپ نے فرمایا کہ ابو فلاں کے لئے کلمہ دو، پھر قریش کے ایک شخص نے گزارش کی کہ یا رسول اللہ! ذَاخِر کا استنساخ فرما دیجئے کیونکہ ہم اسے اپنے گھروں اور اپنی قبروں میں استعمال کرتے ہیں، آپ نے فرمایا اِلَّا اِلَّا ذَاخِرُ

اِلَّا اِلَّا ذَاخِرُ

تشریح حدیث

پہلے یہ بات گندھکی ہے کہ خراغہ اور نبولیت میں عداوت تھی اور اسی عداوت کے نتیجہ میں ایام جاہلیت میں ایک خراغی نبولیت کے ہاتھوں سے قتل ہو چکا تھا۔ لہ

فتح مکہ میں اعلان امن کے بعد خراغیوں نے موقع پا کر ایک لٹی کو قتل کر دیا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں شکایت گزری کہ اعلان امن کے بعد خراغیوں کی جانب سے یہ حرکت ہوئی ہے جس سے امن عامہ میں خلل واقع ہوتا ہے۔ چنانچہ آپ فوراً ہی تشریف لائے اور خطبہ فرمایا کہ دیکھو خداوند قدوس نے مکہ سے ہمیشہ خوریزی کو روکا ہے۔ یہ معنی توجہ ہیں کہ روایت میں لفظ قتل (بالتعاف والتأد الفوقانیہ) مانیں اور اگر لفظ قتل (بالتعاف والتأد الفوقانیہ) مانیں تو ترجمہ یہ ہوگا کہ خداوند کریم نے مکہ سے اصحاب قتل کو روکا ہے۔ یعنی جب شاہ جہشہ نے ماتھیوں سے مکہ پر حملہ کیا تھا تو خداوند قدوس نے ابابیل کے ذریعہ ان کے دماغ درست کر دئے تھے، یہ اس وقت کا ذکر ہے جبکہ مکہ دار الکفر تھا، صنم پرستی ہوتی تھی اور بیت اللہ کو بیت الاصنام بنا کر رکھا

لہ ایام جاہلیت میں قبیلہ خراغہ میں سے قتل ہونے والے کا نام جھر تھا، اور نبی لیت میں ایام اسلام میں جس شخص کو قتل کیا گیا اس کا نام فطللا نے جناب بن اقرع ہڈی لکھا ہے اور قاتل کا نام خراش بن امیہ خراغی بتلایا گیا ہے۔

تھا۔ اب جبکہ مکہ دارالاسلام ہے، یہاں ایک خدا کی پرستش ہوتی ہے کیسے اس قتل و غارتگری اور امن شکنی کو برداشت کیا جاسکتا ہے۔ امام بخاری فرماتے ہیں کہ میرے استاد ابو نعیم نے اس لفظ کو کسی تردد کے ساتھ پیش کیا ہے، لیکن اس روایت کے دوسرے روای متعین طریق پر انھیں کہتے ہیں گویا القتل اور انھیں کا شک صرف ابو نعیم کی طرف سے ہے۔

اگلے بعد آپ نے فرمایا خبردار! کہ مکہ مجھ سے پہلے بھی کسی کیلئے حلال نہیں کیا گیا اور نہ میرے بعد کسی کے لئے حلال ہوگا اور میرے لئے بھی دن کے ایک حصہ میں حلال کیا گیا تھا۔

”لہذا“ کے دو معنی لئے گئے ہیں اور دونوں ہی درست ہیں بعض حضرات کہتے ہیں کہ قتال کے بارے میں فرمایا جا رہا ہے کہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے قتال حلال نہ تھا، لیکن بعض حضرات کا خیال ہے کہ قتال تو مخصوص احوال میں درست بھی ہو جاتا ہے، آپ تو دخول بغیر الاحرام کی طرف اشارہ فرما رہے ہیں یعنی بغیر احرام کے حدود حرم کے اندر داخل ہونا نہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے درست تھا اور نہ کسی کو آئندہ اس کی اجازت ہے۔

خبردار! کہ میرے لئے بھی یہ حلت دن کے ایک حصہ میں تھی یعنی صبح سے عصر تک، آگاہ ہو کہ اب یہ پھر بدستور حرم ہے، نہ اس کا کٹاؤ نہ درست ہے اور نہ درخت جھاگنا صحیح ہے جب کاٹا بھی تو ٹرنادرست نہیں ہے تو گھاس کھودنے کی اجازت بدرجہ اولیٰ نہ دی جائے گی، البتہ وہ کاٹنے جو گذرنے والوں کے لئے باعث تکلیف ہوں کاٹے جاسکتے ہیں، کیونکہ دفع اذیٰ حرم کے اندر معتبر ہے۔ اسی لئے حرم نے پانچ موذی جانوروں کو پناہ نہیں دی، جیسے کوئی شکار مر جائے تو اسے بھی دباں سے ہٹا دینے کا حکم ہے اسی طرح وہ درخت بھی جھانکا جاسکتا ہے جس کا فائدہ ختم ہو گیا ہو یعنی وہ سوکھ گیا، اذیٰ نفع سایہ تھا وہ بھی ختم ہو گیا تو اسے ہٹایا جاسکتا ہے، اس کے بعد ارشاد فرمایا کہ وہاں کی گری پڑی چیز بھی نہ اٹھائی جائے، وہاں وہ شخص اٹھا سکتا ہے جو اٹھاتے وقت مانک تک پہنچانے کا ارادہ رکھتا ہو، شوافع کے نزدیک نقطہ حرم کی عمر بھر تعریف ضروری ہوگی ملقط غریب ہو یا میر ہو کبھی مالک نہ ہوگا۔

امام مالک کے نزدیک حرم اور غیر حرم کے نقطہ میں کوئی فرق نہیں، ایک سال تک تعریف کرے، مالک مل جائے تو اسے دیدے ورنہ ایک سال کے بعد خود غریب ہو تو اپنے کام میں آئے ورنہ کسی غریب کو دے دے، حنفیہ اس کے یہ معنی لیتے ہیں کہ آپ نہ اٹھائے گی تا کہ فرما رہے ہیں کیونکہ حرم میں مختلف ممالک کے لوگ آتے ہیں، اب معلوم نہیں کہ یہ کسی کی چیز ہے، اگر کسی کی ہے تو وہ خود تلاش کرے گا اور اگر کسی باہر کے آدمی کی ہے تو خواہ مخواہ تم کیوں اس ذمہ داری کو اپنے سر لیتے ہو کہ مالک کو تلاش کر کے اس کی چیز اس کو پہنچاؤ۔

درحقیقت اللہ اللہ کی تعریف اس بنا پر واقع ہو رہی ہے کہ اٹھانے والا یہ خیال نہ کرے کہ میان انشاء کا کیا فائدہ ہے، دنیا جہاں کے لوگ جمع ہوتے ہیں اور حج سے فارغ ہو کر ہر ایک کو وطن واپس ہونے کی جلدی ہوتی ہے اسلئے اٹھانے والا انشاء کو غیر ضروری سمجھتے ہوئے اسے اٹھا کر کسی کو دے دے یا اپنے استعمال میں لے آئے لہذا تنبیہ فرمادی گئی کہ نقطہ حرم میں انشاء ضروری ہوگا ورنہ ہاتھ لگانے کی ضرورت نہیں ہے۔

فمن قتل الخ اصل واقعہ سے اس ارشاد کا تعلق ہے یعنی اگر کسی شخص کا آدمی مقتول ہو جائے تو اس کے ورثہ کو یہ حق دیا جاتا ہے کہ وہ خیر النظرین میں سے کسی ایک کو اختیار کرے خیر النظرین میں سے ایک قصاص ہے اور ایک دیت یعنی یہ دونوں حق اولیٰ مقتول کے ہیں، چاہے قصاص لیں اور چاہے دیت، اس میں قاتل کو کوئی حق نہیں ہے، اس ارشاد کا ظاہر شوافع کے موافق ہے، ہمارا مسلک یہ ہے کہ قاتل سے قصاص تو ہر حال میں لیا جاسکتا ہے، لیکن دیت کے معاملہ میں قاتل کی ضمانتی ضروری ہے، اگر قاتل دیت پر راضی

نہیں ہے بلکہ وہ قصاص ہی دینا چاہتا ہے تو اولیاء مقتول اسے دیت پر مجبور نہیں کر سکتے گویا شواہخ نزدیک قتل عمد کا موجب دو چیزیں ہیں اسلئے اولیاء مقتول کو ان کے نزدیک دونوں چیزوں میں سے کسی بھی ایک کے اختیار کا حق ہے اور اخلاف کے نزدیک قتل عمد کا موجب صرف قصاص ہے اسی لئے قصاص قاتل کی رضامندی کے بغیر بھی لیا جاسکتا ہے، اسلئے قرآن کریم میں النفس بالنفس فرمایا گیا ہے یعنی نفس کا مقابلہ نفس سے ہے ہذا وہ مقتول کا حق ہوا ہے اولیاء مقتول بہر صورت لے سکتے ہیں کیونکہ یہ پورے طور پر اس کا بدل ہے، رہا مال کا معاملہ تو وہ قتل خطا کے مقابلہ پر اسلئے رکھا گیا تھا کہ وہاں قتل کے معنی پورے طور پر نہیں پائے جاتے کیونکہ اس نے قتل کا ارادہ نہیں کیا تھا، اسی طرح قتل بالمشغل کا معاملہ ہے کہ ضرب شدید کا نتیجہ قتل ہو سکتا ہے لیکن اس کا ارادہ تو ایسا نہیں ہے، لہذا ان صورتوں میں مرنے قتل ضعیف ہو جائے اور حدود میں شبہات کی بھی رعایت کی جاتی ہے اسلئے ایسی صورت میں قصاص کے بجائے دیت کی صورت تجویز کی گئی۔

حضرات شوافع حدیث باب کے لفظ ذہو بخیر النظرین سے استدلال کرتے ہیں، لیکن یہ کہ مراد ذہو بخیر بخیر النظرین ہے، اولیاء مقتول کو اختیار ہے کہ دونوں نظروں میں سے کسی بھی ایک نظر کو اختیار کریں لیکن علامہ عینی فرماتے ہیں کہ تختہ کی تقدیر مناسب نہیں کیونکہ بخیر النظرین جامد مجرور ہیں ان کے لئے ایسے متعلق کی ضرورت ہے جسے باء کے ذریعہ متعدی بنایا گیا ہو جیسے ذہو مرضی بخیر النظرین یا ذہو ماموس یا ذہو عامل رہا مختیر تو وہ متعدی بذریعہ باء نہ ہونے کی وجہ سے فہم نہیں ہے اب یہ روایت شوافع کے مدعا پر نہیں نہ رہی بلکہ بخیر کیساتھ مرضی کے حذف کا بھی احتمال ہے مرضی کا مفہوم یہ ہے کہ مقتول کے وارث کو خیر النظر پر راضی کیا جائیگا کہ سوزش صدر کا معاملہ تو یہ ہے کہ وہ خود کچھ دنوں میں ختم ہو جائے گی۔ مال لے لو گے تو کام آئے گا اس لئے خیر النظرین تمہارے اور قاتل کے حق میں دیت ہے، اسی طرح قاتل کو راضی کیا جائے گا۔

جب یہ احتمال بھی موجود ہے تو اب دیکھنا یہ ہے کہ اس کے صحیح معنی کیا ہیں، اس کے لئے ذرا تفصیل میں جانے کی ضرورت ہے۔ دراصل آپ کا یہ ارشاد ذہو بخیر النظرین کا ارشاد اہم سابقہ کے اعتبار سے ہے، شریعت محمدی سے پہلے شریعت عیسوی اور موسوی میں قصاص اور دیت دونوں کی آزادی نہ تھی، بلکہ شریعت موسوی میں قاتل کے لئے صرف سزائے قصاص تھی اور عیسوی میں صرف دیت تھی محمدی میں دونوں چیزیں ہیں کہ نہ ہمیں قصاص پر مجبور کیا جاتا ہے نہ دیت پر بلکہ یہ دیکھو کہ تمہارے اور قاتل کے حق میں کوئی صورت بہتر ہے اسی کو اختیار کر لو، ارشاد نبوی کا مفہوم پس اسی قدر ہے، اب آگے یہ سوچنا کہ قصاص اور دیت دونوں چیزوں میں سے مقتول کے وارث کو چاہیں رضائے قاتل کے بغیر اختیار کر سکتے ہیں تو یہ ایک مراد سے زائد بات ہے، آپ نے تو شریعت موسوی اور عیسوی کے تقابلی سے شریعت محمدی کی وسعت کو بیان فرمایا تھا، یہ ایسا ہی ہے جیسے دائن اور مدیون کے بیچ میں بڑھ کر کوئی شخص دائن سے کہے کہ میں چاہے دراہم لے لیتا اور چاہے دینا یا چاہو گے تو سامان۔ اب اس آزادی کا مفہوم یہ ہے کہ مدیون کہہ نہیں کہ دائن مدیون سے کسی ایک چیز کے وصول کرنے پر اصرار کرے بلکہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ مدیون جو بھی چیز پیش کرے اگر تمہاری مصلحت اجازت دیتی ہو تو اسے قبول کر سکتے ہو اسی طرح کا معاملہ یہاں ہے صورتیں تو وہی ہیں لیکن ایک صورت تو آپ کا مستقل حق ہے کیونکہ وہ قتل عمد کا اصل موجب ہے، دوسری صورت تو اس میں قاتل کی رضا کے بغیر آپ کچھ نہیں کر سکتے، تفصیل کے ساتھ یہ بحث کتاب الدیات میں آئے گی۔

فجاء رجل الخ جب آپ خطبہ سے فارغ ہو گئے تو ایک مینی شخص نے جن کا نام ابوشاہ تھا اس خطبہ کے لکھوانے کی درخواست پیش کی، یہ حضرت ابوشاہ نابینا تھے اور بڑے کلمے نہ تھے، ان کی درخواست پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ان کیلئے لکھو۔

ترجمہ الباب کے حدیث شریف کا یہی جزو مطابقت رکھتا ہے، اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے کتابت کا عمل کیا جا چکا ہے لیکن اس میں یہ گنجائش ہے کہ شاید یہ اجازت ایک نابینا یا امی ہی کے لئے ہو، دوسری حدیث لاکر یہ بتائیں گے کہ امیں نابینا یا امی کی خصوصیت نہیں ہے۔

قال رجل من قريش ان حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے درخواست پیش کی کہ اذخرو کا استثناء فرما دیجئے، ہم اسے اپنے گھروں اور قبروں میں استعمال کرتے ہیں یعنی مکانوں، پھتوں اور دیواروں پر اس کو ڈالتے ہیں تاکہ بارش سے نقصان نہ پہنچے، اسی طرح قبروں میں لحد کا منہ بند کرنے کے لئے اینٹوں یا پتھروں کے درمیانی فرجات میں اس کا استعمال ہوتا ہے غرض زندوں اور مردوں دونوں ہی کو اس کی ضرورت رہتی ہے اسلئے اس کو مستثنیٰ فرما دیا جائے۔ چنانچہ آپ نے درخواست کو قبول کیا اور استثناء فرما دیا کیونکہ نبی کو قانون عام سے استثناء کر دینے کا حق ہوتا ہے جیسا کہ آپ نے ابو بردہ بن نیار نے لئے چھوٹی عمر کی بکری کا استثناء فرمایا تھا، اور اسی کے ساتھ یہ بھی فرمایا تھا کہ۔

لن تجزى عن احد بعدك

نیرے بعد کسی اور کی طرف سے ایسا درست نہ ہوگا۔

یا جیسے ایک شخص کے کفارے کے بارے میں فرمایا تھا، کہ تم تم خود ہی کھا لینا، کفارہ ادا ہو جائے گا۔

اسی طرح کا ایک استثناء یہ بھی ہے، دنیوی قوانین میں بھی یہ بات ہے کہ قانون ساز جس چیز کو چاہے قانون سے مستثنیٰ قرار

دے سکتا ہے۔

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مَرْثَدَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ مَا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَدٌ أَكْثَرَ حَدِيثًا عَنْهُ مِنِّي إِلَّا مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو فَإِنَّهُ كَانَ يَكْتُبُ وَلَا أَكْتُبُ تَابِعَهُ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ۔

واللہ اعلم

ترجمہ، وہب بن منبہ اپنے بھائی (ہمام بن منبہ) سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا، میں نے ابو ہریرہ کو یہ فرمایا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب میں کوئی شخص مجھ سے زیادہ آپ سے روایات بیان کرنے والا نہیں، مگر عبد اللہ بن عمرو سے جو ہوا، کیونکہ وہ لکھا کرتے تھے اور میں لکھتا نہ تھا معمر نے وہب بن منبہ کی بواسطہ ہمام ابو ہریرہ سے اس کی متابعت کی ہے۔

تشریح چشمہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ صحابہ میں مجھ سے زیادہ کسی کے پاس احادیث نہ تھیں، البتہ عبد اللہ بن عمرو کے پاس ممکن ہے زیادہ ہوں اور اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ وہ کتابت کیا کرتے

تھے اور میں نہ کرتا تھا۔

الاما کان من عبد اللہ بن عمرو یہاں استثناء میں کلام ہو رہا ہے کہ منقطع ہے یا متصل بین السطور میں استثناء

منقطع تحریر ہے۔ یہ احتمال دوسرے شارحین نے بھی ذکر کیا ہے، ایسی صورت میں الا بمعنی لکن ہو جائے گا، لیکن یہ استثناء مفرد

کا مفرد سے استثناء نہیں ہو سکتا، کیونکہ اس صورت میں تقدیریوں تلکے گی۔ یس احدا اکثر حدیثا الا الکتابۃ النی کانت

صادرة من عبد اللہ اور جملہ بے معنی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مفرد سے مفرد کے استثناء میں خواہ وہ منقطع ہو یا متصل اتحاد

ضروری ہوتا ہے۔ یہاں نہیں ہے اسلئے اسے منقطع اگر مابین کے توجیل سے جملہ کا استثناء قرار دیں گے جو استدراک کے معنی میں ہوگا اور تقدیر یہ ہوگی الا ما کان من عبداللہ وهو الکتابۃ لحد تکن منی۔ اس وقت خبر بھی محذوف ماننی پڑے گی اب یہ جملے دونوں الگ الگ ہو گئے پہلے جملے کا مفہوم یہ ہوا کہ صحابہ کرام میں مجھ سے زیادہ روایت کرنے والا کوئی نہیں اور دوسرے جملہ کا مفہوم یہ ہوگا لیکن عبداللہ بن عمرو جو کتابت حدیث کا کام کرتے تھے وہ میں نہ کرتا تھا۔ لیکن اس صورت میں عبداللہ بن عمرو بن العاص کی احادیث کی کثرت ثابت نہیں ہوتی، صرف کتابت ثابت ہوتی ہے جو کثرت کو مستلزم نہیں ہے۔ کیونکہ کتابت تقرری اور کم کی بھی ہو سکتی ہے۔

بعض حضرات استثناء متصل قرار دے رہے ہیں اور منے کی طرف نظر کرتے ہوئے استثناء متصل قرار دینا جائز ہے کیونکہ حدیثا تمیز واقع ہو رہا ہے اور تمیز معنوی اعتبار سے محکوم علیہ اور فاعل کا مقام رکھتی ہے، اسلئے جملہ یوں بن سکتا ہے ما احد حدیثہ اکثر من حدیثی الا احادیث حصدت من عبداللہ۔ اس تقدیر پر حدیث کا استثناء حدیث سے ہو رہا ہے کیونکہ تمیز کو فاعل کے قائم مقام کر دیا اور پھر اس سے استثناء ہو گیا۔

یہ تو تھا حضرت ابو ہریرہ کا خیال، اب محدثین کرام جب جانچ کرتے ہیں تو صورت حال دگرگوں ہے، امام بخاری فرماتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہ سے تقریباً آٹھ سو تلانہ روایات کی ہیں اور یہ فضیلت آپ کے سوا کسی اور کو نصیب نہیں ہوئی پھر قسطلانی نے دونوں حضرات کی روایات کی تعداد لکھی ہے، حضرت ابو ہریرہ کی روایات پانچ ہزار تین سو ہیں اور حضرت عبداللہ کی کل سات سو، اور اگر اس کتاب کا اعتبار کر لیں جواب گم ہے اور جس کا نام صدقہ بیکلایا جاتا ہے تو ان کی روایات نو سو ہو جاتی ہیں، کیونکہ اس میں اتنی ہی احادیث مکتوب تھیں، اس اعتبار کے بعد بھی کوئی تناسب نہیں، لیکن حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا یہ خیال حضرات عبداللہ کی کتابت کی وجہ سے ہوا، کیونکہ اسناد کے ارشادات کھنے والے کے پاس عام طور پر ارشادات کا ذخیرہ زیادہ ہو جاتا ہے۔

روایات ابو ہریرہ کی وجہ کثرت | اب دیکھنے کی بات یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایات کی تعداد اتنی زیادہ کن وجہ سے ہے۔ شاحین حدیث نے اس کے مختلف اسباب ذکر کئے ہیں۔

(۱) مثلاً یہ کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے مرکز علی مدینہ منورہ میں اپنے آپ کو تعلیم و تعلم کے لئے وقف کر رکھا تھا اور حضرت عبداللہ بن عمرو مصر چلے گئے تھے جو علمی اعتبار سے مرکزیت حاصل نہ تھی اس وجہ سے حضرت عبداللہ سے روایات کم منقول ہیں، حضرت ابو ہریرہ نے ایک تو اپنے آپ کو اس کام کے لئے وقف کر دیا تھا، دوسرے وار دین و صادرین کی تعداد علمی مرکز میں قیام پذیر ہونے کی وجہ سے بہت زیادہ تھی، اسی باعث ان کی روایات اور ان کے فتاویٰ کی تعداد بڑھ گئی، امام بخاری کے ارشاد کے مطابق حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے آٹھ سو تابعین نے روایت کی ہے۔

(۲) دوسری وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو کا رجحان طبع عبادات کی طرف رہا، آپ عبادت زیادہ کرتے تھے اور تعلیم و تدریس میں مشغولیت کم رہتی تھی جبکہ حضرت ابو ہریرہ کا رجحان تعلیم و تدریس کی طرف زائد تھا اور یہی حال آیاتم حصول تعلیم کا ہے، سارے تین برس تک حضرت ابو ہریرہ کا مشغلہ صرف تحصیل علم رہا ہے، اسی لئے حضرت ابو ہریرہ کی روایات کی تعداد سب سے زیادہ ہے۔

(۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا حاصل ہوئی، ایک دن حضرت ابوہریرہ نے سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم میں عرض کیا کہ میں بھول زیادہ جانتا ہوں جس کا سخت افسوس ہوتا ہے، آپ نے مخصوص طریقہ اختیار فرما کر دعا دے روایت عنقریب آرہی ہے، اس دعا کی برکت تھی کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے علوم اور ان کی روایات کو سب سے زیادہ فروغ حاصل ہوا اور یہ شرف حضرت عبداللہ کو حاصل نہ ہو سکا۔

(۴) چوتھی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ شام میں حضرت عبداللہ کو اہل کتاب کی کتابوں کا معتد بہ ذخیرہ مل گیا تھا حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ ان کا مطالعہ فرماتے تھے اور ان میں سے روایات بھی بیان کرتے تھے۔ اس وجہ سے بہت سے تابعین نے ان سے روایت حاصل کرنے کا سلسلہ بند کر دیا اور ان کا اعتماد بائیں منہ ختم ہو گیا کہ کہیں یہ بھی اہل کتاب ہی کی روایات میں سے نہ ہوں جس کے بارے میں نہ تصدیق کی اجازت ہے نہ تکذیب کا حکم۔

حضرت ابوہریرہ کی روایات کی کثرت کے لئے یہ مختلف باتیں بنیائیں جاتی ہیں، ان مختلف وجوہ میں سب ایک دوسرے کیلئے مددگار ہیں یعنی ان تمام وجوہ کے اجتماع نے حضرت ابوہریرہ میں یہ خصوصیت پیدا کی، ان میں جہاں تک دعا کا تعلق ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ روایات کی تعداد بھی زیادہ ہو جائے، دعا تو صرف یہ ہے کہ اب نسیان نہ ہوگا، کیا ضروری ہے کہ علوم بھی زائد ہو جائیں جبکہ حضرت عبداللہ بن عمرو کی روایات قیدِ کتابت کی وجہ سے نسیان کی نذر ہو جانے سے محفوظ ہیں۔

البتہ اگر یوں کہا جائے کہ حضرت ابوہریرہ کی روایات تو دعائے نبوت کی وجہ سے ضیاع و نسیان سے محفوظ ہو گئیں اور حضرت عبداللہ کی محفوظات پر نسیان طاری ہو گیا اور مکتوبات ضائع ہو گئیں تو بات بن سکتی ہے لیکن ایسا کہنا سراسر زیادتی ہے، اس لئے صاف اور بے غبار بات یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ نے حصولِ تعلیم اور اشاعتِ تعلیم پر وقت زیادہ لگایا، ساتھ ہی مرکزی جگہ اپنے تمام کیلئے تجویز فرمائی، اسلئے ان کی روایات کی تعداد بڑھ گئی، رہے حضرت عبداللہ تو ان کا میلان ہی تعلیم و تدریس کی طرف زائد نہ تھا اور نہ انھوں نے مرکزی جگہ پر قیام اختیار فرمایا، نہ اس وقت اس پر صرف کیا اسلئے ان کی روایات کی اشاعت اور تعداد اس درجہ نہ ہو سکی۔

ترجمہ کا ثبوت حدیث باب سے بہت اچھی طرح ہو رہا ہے، کیونکہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے کتابتِ حدیث کا عمل ہو رہا ہے، ترجمہ ثابت ہو گیا، کیونکہ آپ نے حضرت عبداللہ بن عمرو کو کتابتِ حدیث کی اجازت مرحمت فرمائی تھی۔

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ بْنِ يَحْيَى قَالَ حَدَّثَنِي ابْنُ وَهَيْبٍ قَالَ أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا اشْتَدَّ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَعُهُ قَالَ إِنِّي فِي كِتَابٍ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّوا بَعْدَهُ قَالَ عُمَرُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَبَهُ الْوَجَعُ وَعِنْدَ نَاكِتَابٍ اللَّهُ حَبْنًا فَاحْتَلَفُوا وَكَثُرَ اللَّعْطُ قَالَ يُونُسُ أَعْنِي وَلَا يَنْبَغِي عِنْدِي السَّادُ فُجِرَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ إِنَّ الرِّزِيَّةَ كُلَّ الرِّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبَيْنَ كِتَابِهِ -

ترجمہ: حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بیماری نے شدت اختیار کر لی تو آپ نے فرمایا کہ میرے پاس سامانِ کتابت لاؤ میں تمہیں ایک ایسی کتاب دکھ دوں کہ جس کے بعد تم گمراہ نہ ہو گے حضرت

فرمے کہ بیشک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر بیماری کا غلبہ ہے اور ہمارے پاس اللہ کی کتاب ہے جو ہمیں کافی ہے چنانچہ لوگوں میں اختلاف ہوا اور شور و شغب بڑھ گیا، آپ نے فرمایا میرے پاس سے اٹھ جاؤ میرے پاس باہمی تنازع درست نہیں ہے، پھر ابن عباس نکلے فرماتے تھے کہ مصیبت، بڑی مصیبت وہ ہے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی کتاب کے درمیان حائل ہو گئی۔

تشریح حث

حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر بیماری کی شدت ہوئی یہ جمعرات کا دن تھا اور وفات سے چار دن پہلے کی بات ہے تو آپ نے حاضرین سے فرمایا کہ تم سامانِ کتابت لے آؤ، میں تمہیں ایک نوشتہ لکھ دوں یا لکھا دوں تاکہ تم میرے بعد ضلال اور بے راہی سے مامون و محفوظ ہو جاؤ، مسلم کی روایت میں سامانِ کتابت کی تصریح ہے کہ شانہ کی ہڈی اور دوات لے آؤ کیونکہ اس زمانہ میں اس ہڈی پر کتابت کی جاتی تھی، اس ارشاد کے بعد حضرت عمرؓ نے مجمع سے کہا کہ اس وقت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر بیماری کا زور ہے بوباؤ بڑھا ہوا ہے اور یہ مناسب نہیں معلوم ہوتا کہ مزید تکلیف دی جائے، اور اگر بالفرض دوسرے وقت میں تحریر نہ بھی لکھی جاسکتی تو عندئذ کتاب اللہ حسبنا ہمارے پاس اللہ کی کتاب ہے جو ہمیں کافی ہے، اسکے اندوین کی تمام ضروریات موجود ہیں، اور خداوند قدوس نے خود اس کی تکمیل کا اعلان فرمایا ہے، ارشاد باری ہے۔ **اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً**۔ اس اعلان تکمیل کے بعد ظاہر ہے کہ آپ کے نوشتہ میں کوئی نئی بات نہیں ہوگی بلکہ ان ہی باتوں میں سے کسی کی تائید و تاکید یا زیادہ سے زیادہ تفصیل ہوگی۔

پھر جب کتاب اللہ موجود ہے اور خدائے تعالیٰ نے سمجھنے کا بھی سلیقہ دیا ہے اور اسی کے ساتھ یہ حق بھی مرحمت فرمایا ہے کہ ضروریات زمانہ کے مطابق مسائل کا استنباط کریں، ارشاد ہے۔

لعلہ الذین یستنبطون منکم

تم میں استنباط کرنے والے حضرات لے جان پس گے۔ تو کیوں بلاوجہ اس شدتِ مرض میں تکلیف دیں، یہ آپ کی انتہائی شفقت کی بات ہے کہ ایسی حالت میں بھی نوشتہ کے لئے فرما رہے ہیں۔ لیکن ہماری عقل تو گم نہیں ہو گئی ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے شفیق باپ آخری وقت میں اولاد کو وصیت کرتا ہے اور اس میں ایسی چیزیں بتلاتا ہے جو زندگی میں بار بار کہہ چکا ہوتا ہے، لیکن آخری وقت میں بحیثیت وصیت ان کا ذکر کر دینا اولاد کے لئے ضروری اور زیادہ نفع بخش تصور کرتا ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی رائے سے بعض صحابہ کو اتفاق ہوا اور بعض نے اختلاف کیا، اس باہمی اختلاف کی وجہ سے بات بڑھ گئی۔ آواز میں بلند ہونے لگیں، کچھ لوگوں نے کتابت پر زور دیا، لیکن رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر مرض کی شدت کے پیش نظر حضرت عمرؓ اور دوسرے بعض صحابہ نے اسے پسند نہ کیا، جب اختلاف بڑھا تو آپ نے ارشاد فرمایا۔ **قوموا عني**۔ تم لوگ میرے پاس سے کھڑے ہو جاؤ، میرے پاس باہمی تنازع مناسب نہیں، یہ بھی آپ کی انتہائی شفقت کی بات تھی، کیونکہ نبی کا طبعی تکرارِ امتیاز کے لئے اچھی چیز نہیں ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تحریر کو معرضِ وجود میں نہ لانے کے لئے جو مصلحت پیش فرمائی تھی اس کے منشا کے سلسلہ میں شرح حدیث نے مختلف باتیں بیان فرمائی ہیں، نو دی فرماتے ہیں کہ حضرت

عمر کا تحریر کی ملتوی کر دینے کی تجویز کھانا کے علم و فضل اور گہرائی و گہرائی کی دلیل ہے، دراصل انہیں یہ خیال ہوا کہ شاید آپ ایسی باتیں لکھوانا چاہتے ہیں کہ جو امت کے لئے نفع و صلح ہوں گی لیکن مبادا کہ امت ان سے کما حقہ عہدہ برائے ہو سکے اور اس نافرمانی کی وجہ سے عقوبت و عتاب کی مستحق قرار پائے یہی حقیت کہتے ہیں کہ حضرت عمر کا منشا صرف یہ تھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس شدت مرض میں مزید تکلیف و دباور نہ پہنچے، خطابی کی رائے یہ ہے کہ شدت مرض میں یہ تحریر حضرت عمر اس لئے لکھوانا چاہتے تھے کہ کو بیغیر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ارشادات بہر حال واجب التسلیم ہیں اور گو عوارض بشریہ ان پر طاری ہو سکتے ہیں، لیکن دین کے بارے میں اختلاف حواس کے طریقان میں علماء کا فیصلہ یہ ہے کہ انبیاء سے ایسا ہونا ممکن نہیں۔

اس لئے گو آپ کی یہ تحریر یقینی طور پر درست ہوگی لیکن منافقین کو کہنے کے لئے ایک بات مل جائے گی کہ لیجئے شدت مرض کے ایام میں جبکہ ہوش و حواس میں اختلاف تھا ایک تحریر لکھوالی منافقین کی اس زبان بندی کی مصلحت سے حضرت عمر نے یہ تحریر جو عمر کو لڑی قرطبی کہتے ہیں کہ آپ نے امر کا صیغہ یتوئی استعمال فرمایا تھا اور صحابہ کو اس کا امتثال بھی ضروری تھا، لیکن حضرت عمر اور صحابہ کی ایک جماعت کے نزدیک مختلف قرائن کی وجہ سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی تھی کہ آپ کا یہ فرمان ارشاد الی الاصلح کی تسبیح ہے، اس لئے آپ کی اس شفقت و رحمت سے نادمہ اٹھاتے ہوئے اس قدر تکلیف دینا اور وہ بھی بیماری میں غیر مناسب ہے۔ بہر حال رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں حضرت عمر نے ایسا کیا، اور یہیں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حب رسول کے معاملہ میں حضرت عمر کا کیا مقام تھا، حالانکہ مجمع میں آپ کے خاندانی حضرات بھی موجود تھے لیکن بیماری کا خیال آیا تو وہ حضرت عمر کو آیا حب رسول میں سرشاری اور وارفتگی کا جو درجہ حضرت عمر کو حاصل تھا وہ حاضرین میں سے کسی کو نہ تھا، کیونکہ حب رسول کا تعلق خاندانی رشتوں اور نسبی قراتوں سے نہیں ہے بلکہ یہ ایک ایسی نعمت ہے جس کا فیضان بقدر ایمان ہوتا ہے۔

حضرت ابن عباس کا ارشاد حضرت ابن عباس یہ ارشاد فرمایا کرتے تھے کہ بڑی مصیبت یہ ہو گئی کہ تحریر کا نوبت ہی نہ آئی اور آپس کا اختلاف اس گرامی قدر تحریر سے حرامی نصیبی کا باعث ہوا، اگر بعض

سجیدگی سے گفتگو کر کے ایک بات پر متفق ہو جاتے تو یہ تحریر سامنے آجاتی، اور آپ کے بعد پیدا ہونے والے اختلافات نہ ہو سکتے، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس اس واقعہ کے وقت شریک مجلس تھے اور دماغ سے نکلتے ہوئے آپ نے ان کلمات کے ساتھ اظہار انفسوس کیا، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ مختلف شواہد کی بنا پر اس کے یہ ظاہری معنی مراد نہیں ہو سکتے بلکہ معنی یہ ہیں کہ ابن عباس اپنے تلامذہ کے سامنے حدیث بیان کرتے وقت یہ فرمایا کرتے تھے لے

لے علماء و محدثین اس سلسلہ میں باہم مختلف ہیں کہ آپ اس تحریر میں کیا چیزیں لکھوانے کا ارادہ رکھتے تھے، خطابی کا خیال ہے کہ اس میں دو اختلاف ہیں، ایک تو یہ کہ آپ اپنے بعد امامت کی تصریح فرمادینا چاہتے تھے تاکہ استحقاق امامت کے سلسلہ میں حقوق قربت کے لحاظ سے کوئی فتنہ نہ کھڑا ہو جائے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ مہاتر احکام کی تحریر مقصود ہو لیکن پھر مصلحت یا اس بارے میں کسی وجہ کے نزول سے یہ ارادہ ترک فرمادیا۔ سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ آپ اختلافات ختم کرنے کے لئے اپنے بعد کے خلفاء کے نام لکھوانا چاہتے تھے اور اس کے تاہید یوں ہوتی ہے کہ آپ نے اداس مرض میں حضرت عائشہ سے فرمایا تھا۔ ادعی لی ایاک و اخاک حتی اکتب کتابا فانی اخاف ان یشتمنی متعین ویقول قائل ویابی اللہ والمومنون الا ابا بکر (سلم)

امام بخاری کا مقصد

امام بخاری کا مقصد بہر حال حاصل ہے کہ آپ نے آخر عمر میں کچھ تحریر فرمانے کا ارادہ ظاہر کیا اور اگر باہمی اختلاف محرومی کا سبب نہ بن جاتا تو وہ تحریر لکھی بھی جاتی، باہمی اختلاف کے باعث محرومی کے

دوسری مثال بھی احادیث میں موجود ہے کہ آپ قبلۃ القدر کی تعیین فرمانے کے لئے باہر تشریف لائے دیکھا کہ وہ صحابی کسی بارے میں اختلاف کر رہے ہیں، اس اختلاف اور تنازع کے سبب تعیین کا علم آپ کے سینۃ مبارک سے نکال لیا گیا، لیکن جہاں تک امام بخاری کے مقصد ترجمہ کا تعلق ہے وہ اس حدیث کا حرجن طریق ثابت ہو رہا ہے، اس مقصد کے اثبات کے لئے امام بخاری نے چار حدیثیں تحریر فرمائی ہیں۔

پہلی حدیث حضرت علی سے ہے کہ ان کے پاس ایک صحیفہ میں کچھ احکام لکھے ہوئے موجود تھے لیکن چونکہ بدرجہ امکان اس میں یہ اضمحلال تھا کہ حضرت علی نے یہ نوشتہ وفات کے بعد تحریر فرمایا ہو اور انہیں انہی کی حدیث نہ پہنچی ہو اسلئے دوسری حدیث جس میں ابوشاہہ مبنی کی درخواست پر اپنے لکھنے کی اجازت مرحمت فرمائی ہے پیش کی گئی اس میں بھی خصوصیت کا یہ احتمال ہے کہ شاید نامینا اور امی حضرات کے لئے یہ حکم ہو اس لئے تیسری حدیث لائے جس میں حضرت عبداللہ بن عمرو کا عمل کتابت منقول ہے جو آپ کی اجازت سے ہوا ہے اور اس میں خصوصیت بھی نہیں ہے بلکہ عموم ہے کہ جتنی روایتیں تم سن لیتے ہو انہیں لکھ لو لیکن ان تینوں احادیث میں کہیں خود آپ کے قصد کتابت کا تذکرہ نہیں ہے، اس لئے یہ آخری روایت لا کر آپ کے ارادہ کتابت کا بھی ثبوت فراہم کر دیا اور ظاہر ہے کہ آپ کا ارادہ حق اور درست ہی ہو سکتا ہے اس لئے بہر احسن دلائل کتابت حدیث کا عمل ثابت ہو گیا۔

حضرت عمر پر وافض کا اعتراض

روافض کا حضرت عمر کے مطاعن کے سلسلہ میں سب سے بڑا اعتراض اسی حدیث سے ہے، جب بیماری کی شدت ہوئی تو آپ نے فرمایا، دوات قلم نے آؤ میں کچھ لکھوا دوں تاکہ اسکے بعد تم ضلال سے محفوظ ہو جاؤ، روافض کہتے ہیں کہ آپ نے اس تحریر کو ضلال سے حفاظت کے لئے ضمانت قرار دیا تھا اور چونکہ ضلال سے بچنا واجب ہے اسلئے اس تحریر کا لکھا جانا انتہائی ضروری تھا جسے حضرت عمر نے اپنے مصالح پر قربان کر دیا، معاذ اللہ

لے حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ نے تحفۃ الثنا عشریہ میں جہاں خلفاء کرام کے مطاعن کو ذکر کیا ہے وہاں مطاعن حضرت عمر کے تحت سب سے پہلا نمبر اسی واقعہ قرطاس کو دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے۔

روافض اس روایت کو لے کر حضرت عمر کی شان گرامی میں جو گستاخی کرتے ہیں وہ چار نقاط کے گرد گھومتی ہے، ایک تو یہ کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قول وحی ہے اور حضرت عمر نے آپ کا قول روکیا، گویا معاذ اللہ مخالفت وحی کا الزام آگیا، آپ کی شان میں ارشاد ہے وما یطق عن اہری ان هو الا وحی یوحی اور وحی کا رد کفر ہے، ارشاد ہے ومن لم یحکم بما انزل اللہ فادلث ہم الکفر ونہج ظاہر ہے۔ دوسرے یہ کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں اھجڑا ستغھمہو کہا جس کا مفہوم یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو معاذ اللہ بیان ہو گیا ہے۔ تیسرے یہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے حضرت عمر نے آواز بلند کی جس کی وجہ سے ان پر رنج موت کا جرم عائد ہوا جو بدلیل۔ لاتوقعدوا صواتکم فوق صوت البئی۔ کبیرہ ہے چنانچہ اسی کی یادش میں مجلس سے باہر نکلا وہ گئے گئے اور چوتھے یہ کہ امت کی حق تلفی کی، اگر تحریر لائے آجاتی تو اختلافات ختم ہو جاتے۔

یہ ہیں چار اعتراضات۔ ان چاروں بہتان ترازیوں کا ایک اجمالی جواب تو یہ ہے کہ اس پورے واقعہ میں تنہا حضرت عمر ہی تو ذمہ دار نہیں ہیں کیونکہ اپنے ابتونی بکتاب کا حکم سب ہی کو دیا تھا، تنہا حضرت عمر ہی کو یہ حکم نہ تھا، صرف ایک تجویز پیش کرنا حضرت عمر کا کام تھا، اب بقیہ صفحہ آئندہ

روافض کہتے ہیں کہ پیغمبر علیہ السلام جس چیز کی کتابت چاہتے تھے وہ خلافت علی بلا فضل کا مسئلہ تھا اور اس مسئلے کے پیش نظر لا تضلوا کا مفہوم یہ ہوا کہ ان کے نزدیک حضرت علی کی خلافت تمام ضلالتوں کا حتمی سد باب تھی، یہ ہے روافض کا خیال حالانکہ حضرت عمر کے دہم و گمان میں بھی یہ بات نہیں تھی بلکہ آپ سمجھ رہے تھے اور ٹھیک سمجھ رہے تھے کہ آج تک جن چیزوں کا بیان ہوتا

بقیہ صفحہ سابقہ اس سے اختلاف کرنا، پھر شور مچانا یہ سب چیزیں ایسی ہیں جس میں تمام صحابہ شریک ہیں اور ان میں بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں اور اسی لئے آپ نے سب کو نکلنے کا حکم دیا تھا جب یہ صورت حال ہے تو یہ الزامات یہودہ اور لغو ہیں۔

اس الزامی اور اجمالی جواب کے بعد حضرت شاہ صاحب قدس سرہ نے ان الزامات کے تفصیلی جوابات ارشاد فرمائے ہیں۔ سب سے پہلا اعتراض تو یہ ہے کہ حضرت عمر نے معاذ اللہ وحی کو رد فرمایا کیونکہ تمام اقوال پیغمبر وحی ہیں اول تو یہ کہ حضرت عمر نے آپ کا قول رد نہیں کیا بلکہ آپ کے رخصت و آرام کی شدت کے پیش نظر یہ گزارش فرمائی کہ حضرت یہ کام اس وقت ملتوی کر دیا جائے اور لوگوں کے اطمینان کے لئے آیت قرآن سے یہ ثابت کیا کہ نوشتہ کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ تین ماہ پیشتر۔ ایوم اکملت لکم دینکم و ما تمست علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا نازل ہوئی تھی، معلوم ہوا کہ یہ تو صرف عرض مصلحت تھی جو قابل قبول قرار دی گئی، لیکن اگر روافض کو امر اس پر کہ مصالح کا پیش کرنا بھی رد وحی ہے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی ایسے متعدد واقعات ثابت ہوئے ہیں بخاری تریف میں ہے کہ آپ حضرت فاطمہ کے پاس رات کے وقت تشریف لے گئے۔ حضرت علی اور فاطمہ کو جگایا اور نماز تہجد کیلئے ارشاد فرمایا، حضرت علی نے عرض کیا۔ واللہ لا فصلی الا ما كتب اللہ لنا و ان انفسنا بید اللہ۔ آپ یہ کہتے ہوئے واپس لائے۔ وکان الانسان اکثر شئی جدا حضرت علی کے اس جواب میں دو باتیں ہیں، ایک سرکار رسالت مآب سے جدل۔ دوسرے تمسک بشبہ فرقہ جبرہ لیکن چونکہ دل صاف اور بے غبار تھا اسلئے آپ نے ملامت نہیں فرمائی۔

دوسرے صلح حدیبیہ کے موقع پر حضرت علی نے رسول اللہ کا لفظ آپ کے انقاب میں تحریر فرمایا، رؤساء قریش نے اعتراض کیا اپنے حضرت علی سے ہر چند اس لفظ کے ٹٹانے کے لئے کہا مگر حضرت علی نہیں مانے پھر آپ نے صلح نامہ اپنے ہاتھ میں لیا اور اسے مٹا دیا لیکن کسی نے بھی حضرت علی کو مخالفت پیغمبر کا الزام نہیں دیا خود روافض کی کتابوں میں اس کی مثالیں ہیں محمد بن بابویہ نے امالی میں دہلی نے ارشاد القلوب میں ایک واقعہ لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت فاطمہ کو سات درہم دئے کہ علی سے سامان خورد و نوش منگا لو اور کھا لو، بھوک بہت لگی ہوئی تھی، حضرت علی کو حضرت فاطمہ نے یہ کہہ کر وہ درہم دئے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو ہمارے لئے کھانا لانے کا حکم دیا ہے، حضرت علی باہر نکلے، کوئی فقیر یہ کہہ کر مانگ رہا تھا۔ من یقرض العلی الونی، حضرت علی نے وہ درہم اس شخص کو دیدیئے، اس میں حکم رسول کی مخالفت، مال غیر میں تصرف، عیال کی حق تلفی، اولاد کو بھوکا دیکھ کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی کا اندیشہ اور فقر باسے قطع رحم وغیرہ ہیں، لیکن یہ سب اللہ کے لئے ہے اسلئے مورد طعن نہیں جب یہ صورت حال ہے تو حضرت عمر کی اس عرض مصلحت کو اور وہ بھی ہمدردی کے ساتھ کیوں مخالفت رسول پر محمول کیا جاتا ہے، یہ پہلے درجہ کے بغض و عناد کی بات ہے۔ نیز دوسرا مقدمہ بھی کہ رسول کا ہر قول وحی ہوتا ہے درست نہیں کیونکہ رسول کے معنی پیغام رساں کے ہیں، وہ اللہ کا پیغام رساں ہوتا ہے اور اس کی مملکت سے اللہ کا فرمان بندوں تک پہنچتا ہے، رآ آیت و ما یطلق عن الہوی ان حوالہ وحی یوحی سے استدلال، تو یہ آیت صرف قرآن مجید کے لئے مخصوص ہے کیونکہ یہ اللہ کے فرامین ہیں، رہی دوسری باتیں تو وہ سب وحی منزل من اللہ نہیں ہیں جیسا کہ دنیوی پیغام رسالوں میں ہوتا ہے کہ جو پیغام اس کے ساتھ بھیجا جاتا ہے وہ تو شاہی ہوتا ہے لیکن اس کی دوسری باتوں کی ذمہ داری حکومت پر نہیں ہوتی بلکہ وہ پیغام رساں کی طرف منسوب ہوتی ہیں

رہا ہے، انہیں کی مزید تشریح ہوگی۔ رہا خلافت کا مسئلہ وہ بھی عندنا کتاب اللہ حسنا۔ ہی سے نکلتا ہے کیونکہ قرآن کریم میں بشارت ہے کہ اللہ تعالیٰ دین کی حفاظت و اشاعت کیلئے مقرر دے گا اور زمین میں تمہاری حکومت ہوگی تاکہ تم دین کو پھیلا سکو، اس سے بقیہ صفحہ سابقہ۔ چنانچہ قرآن و حدیث میں خود آپ کے اور دوسرے انبیاء کے متعلق متعدد واقعات موجود ہیں جن پر غائب ہوا ہے ارشاد ہے عفا اللہ عنک لہ اذنت لہم۔ ولا تکن للخاصین خصیما واستغفر اللہ ان اللہ کان غفورا رحیما۔ لولا کتاب من اللہ سبق لستکم فیما اخذتم عذاب عظیم۔ اس لئے پیغمبر کا یہ قول وحی نہیں ہوتا۔ اس الزام کے دونوں مقدمے برسی طرح مجروح ہیں۔

دوسری وجہ طعن یہ ذکر کی جاتی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی طرف حضرت عمرؓ نے پہلی باتوں کی نسبت کی چونکہ یہ الفاظ حدیث باب میں نہیں ہیں اسلئے یہاں یہ بحث ترک کی جاتی ہے اپنے مقام پر انشاء اللہ یہ بحث تفصیل سے آئے گی۔

تیسری وجہ طعن یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے رفع صوت ہوا۔ حالانکہ آپ کے سامنے رفع صوت کبیرہ ہے ارشاد ہے۔ لا ترفعوا اصواتکم الا یہ۔ حیرت ہوتی ہے کہ عناد میں استدلال تک کی خبر نہیں، کتنا نادرست استدلال ہے۔ بہت میں یہ فرمایا گیا ہے کہ پیغمبر کی آواز پر اپنی آواز کو بلند نہ کرو اور یہاں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی آواز کا سوال ہی نہیں صرف اتنی بات ہے کہ باہم آوازیں بلند ہو رہی ہیں، اور پیغمبر کی موجودگی میں باہمی آوازوں کی بلندی سے قرآن کریم میں منع نہیں کیا گیا بلکہ ایسا ہوجایا کرتا تھا، ہاں اگر لا ترفعوا اصواتکم بیتکم عند البنی فرمایا جاتا تو یہ بات درست ہو سکتی تھی بلکہ اگر پوری آیت پر نظر ڈالی جائے تو اس کا جواز نکلتا ہے، فرماتے ہیں کہ جہر بعضکم لبعض۔ اس سے معلوم ہوا کہ بعض کا بعض کے ساتھ بلند آہنگی سے بولنا درست ہے علاوہ بریں یہ کیسے ثابت ہوا کہ پہلے حضرت عمرؓ نے رفع صوت کیا اور تنازع کا باعث ہوئے۔ پورا مجمع موجود تھا، پھر خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد لا ینبغی بھی یہی بتلاتا ہے کہ تم خلافت اولیٰ کر رہے ہو، یہ بات اگر حرام یا کبیرہ ہوتی تو لا ینبغی کا لفظ استعمال نہ فرماتے، اسی طرح مجلس سے نکل جانے کا حکم تھا حضرت عمرؓ کو نہیں دیا گیا۔ بلکہ قوموا عنی کے الفاظ ہیں جن کا مطلب یہ ہے کہ سب کے سب چلے جاؤ اس میں بیماری کی وجہ سے جو مزاج میں ترشی پیدا ہو جاتی ہے اس کا دخل ہے اور امت پر شفقت کا بھی باعث ہے کیونکہ اس جھگڑے سے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو کوفت محسوس ہو رہی تھی اور پیغمبر کی کوفت امت کے حق میں یقیناً نقصان دہ ہو سکتی ہے اور اسی اندیشہ نقصان کے باعث اپنے اٹھنے کا بھی حکم دیا۔

چوتھی بات یہ کہ اس سے امت کی حق تلفی ہوئی، یہ بھی درست نہیں ہے کیونکہ اگر خداوند قدوس کی طرف سے کوئی نئی چیز آنے والی ہوتی تو یہ بات درست ہو سکتی تھی اور الیوم اکملت لکم دینکم کما تممت علیکم نعمتی کے بعد دین کے بارے میں کسی نئی چیز کی توقع غلط ہے، ہاں آپ کا یہ ارشاد ملکی مصلحتوں اور نیک مشوروں سے متعلق تھا۔ در ۲۳ سال کی نبوت کی زندگی اور قرآن کریم کے اعلان تکمیل دین کے بعد بھی کسی چیز کا انتظار اور وہ بھی دین کے معاملہ میں۔ درست نہیں ہے، پھر اگر وہ اس وقت اختلاف یا حضرت عمرؓ کی وجہ سے کھنڈے سے رہ گئی تھی، تو آپ اس کے بعد کئی دن حیات رہے مکہ کے تھے لیکن آپ نے نہیں لکھا یا اس سے معلوم ہوا کہ وہ کوئی اہم چیز نہ تھی یہ صرف آپ کی غایت شفقت اور مہربانی کی بات تھی اور اگر عقل سے کام لیا جائے تو یہ بات اور صاف ہو جاتی ہے کیوں کہ اگر سرکارِ رسالت اب نوشتہ کے لئے خداوند قدوس کی طرف سے مامور تھے تو بالضرر اگر اس وقت حضرت عمرؓ غالب آگئے تھے (معاذ اللہ) تو ان چند دنوں میں جو خیریت گذرے ہیں کیوں یہ نوشتہ تحریر نہیں کیا گیا جبکہ۔ یا ایہا الرسول بلغ ما انزل الیاس فان لم تفعل فما بلغت رسالتہ۔ ارشاد فرمایا گیا ہے اور اگر آپ مامور نہیں تھے بلکہ اپنے اجتہاد سے تحریر لکھا رہے تھے تو اب دو صورتیں ہیں، یا تو حضرت عمرؓ کے عرض مصلحت کے بعد

معلوم ہوا کہ خلیفہ وہ شخص ہوگا جس میں دین پھیلانے کی سب سے زیادہ صلاحیت ہو اور جس کے عزائم و خیالات اور خدشات سے یہ واقع ہوتا ہو کہ وہ خلافت کے اس بارگراں اور نبوت کی نیابت کی ذمہ داریوں سے عہدہ برا ہو سکے گا، قرآن کریم میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مطلق بیحدیثہا الاتقی الذی یوتی مالہ یتزکی آیا ہے، روافض کے نزدیک

اپنے اجتہاد سے رجوع فرمایا یا نہیں فرمایا، اگر رجوع فرمایا تو الزام کی ساری عمارت منہدم ہوگئی اور نہ صرف منہدم بلکہ اس سے حضرت عمر کی فضیلت معلوم ہوئی کہ آخر وقت میں بھی ان کا مشورہ زندگی کے دوسرے واقعات کی طرح بالکل صاحب ثابت ہوا اور اگر آپ نے اجتہاد سے رجوع نہیں فرمایا تو یہ آپ کی شان رحمت کے خلاف ہے کہ جس چیز کو امت کے حق میں نفع بخش تصور فرمائیں وہ صرف چند لوگوں کی مخالفت کے باعث امت کے لئے تحریر کریں حالانکہ قرآن کریم میں ارشاد ہے۔ لقد جاءکم رسول من انفسکم عزیز علیہ ما عنتم فیہ علیکم ویا لمومنین رؤف رحیم۔ پھر یہ خیال اسلئے بھی نادرست ہے کہ صحیحین میں سعید بن جبیر حضرت ابن عباس سے روایت کرتے ہیں۔ اشتد برسول اللہ وجہ فقال یتونی بکتف اکتب لکم کتابا لن تضلوا بعده ابدًا قلنا لا عواقبالوا ما شانہ اھمرا استفھموہ فذھبوا یردون علیہ فقالوا دعونی فالذی انا فیہ خیر مما تدعونی الیہ وادصاھم ثلاث قال اخرجوا المشرکین من جزیرۃ العرب واجیزوا الوفد بنحو ما کنت اجیزھم وسمکت عن الثالثة اوقال فیہا و فی رواية فی البیت رجال منھم عمر بن الخطاب قال قد غلبہ الوحج وعندکم القرآن حسبکم کتاب اللہ۔

تیسری وہ چیز جو اس روایت میں فراموش کر دہ ہے حضرت اسامہ کے لشکر کی روانگی ہے جو دوسری روایت سے ثابت ہے معلوم ہوا کہ امور دین سے کوئی بات نہیں تھی بلکہ سیاست مدینہ، مصالح ملک اور دنیوی تدبیرات تھیں، جس کی وصیت فرمائی جس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ جب صحابہ کرام نے دوبارہ دوات قلم لے کر حاضر کرنے کو پوچھا گیا تو فرمایا

فوالذی انا فیہ خیر مما تدعونی

میری وہ حالت جس میں میں ہوں اس حالت سے بہتر ہے جس کی تم مجھے دعوت دیتے ہو۔

یعنی تم چاہتے ہو کہ میں وصیت نامہ لکھوں۔ حالانکہ میں مشاہدہ حق میں معروف ہوں، میری حالت اس حالت سے بہتر ہے جس کی تم مجھے دعوے سے رہے ہو۔

دیکھنے کی بات یہ ہے کہ اگر آپ اللہ جل شانہ کی طرف مامور ہوتے یا وحی کی تبلیغ منظور ہوتی تو آپ پر ارشاد فرماتے کہ میری حالت اس حالت سے بہتر ہے جس کی طرف تم بلا رہے ہو۔

کیونکہ نبی کا فریضہ تبلیغ کی ادائیگی میں مصروف ہونا سب سے بڑی عبادت ہے اور اگر اس وقت تبلیغ ضروری ہوتی تو تبلیغ ہی کی حالت جس کی طرف دعوت دی جا رہی تھی اس سے بہتر تھی (واللہ اعلم)

بھی جہاں اتنی سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہی مراد ہیں۔

پھر اسکے ساتھ امامت صغریٰ کی بات لیجئے کہ افضل الاعمال کی راستہ کا شرف پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کس کو دیا بیماری کے زمانہ میں علم دیا کہ ابوبکر صدیق نماز پڑھا میں حضرت عائشہؓ نے عرض کیا کہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ میں نماز نہ پڑھا سکیں گے، اس لئے آپ یہ خدمت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے سپرد فرمائیے کیونکہ ان کا دل مضبوط ہے اور وہ اس عظیم الشان خدمت سے اچھے طرح عہدہ برآ ہو سکتے ہیں۔ پھر حضرت عائشہؓ رضی اللہ عنہا نے حضرت حفصہؓ سے بھی یہی کہلوا دیا۔ اس پر آپؐ نے جواب دیا انتن صواحبات یوسف، تم وہی کام کر رہی ہو جو عورتیں یوسف کے معاصرین کر چکی ہیں۔

چنانچہ حضرت صدیق اکبرؓ نے ایک بار حضرت عمرؓ کو پڑھا یا جب سامعہ مبارک میں حضرت عمرؓ کی آواز پہنچی تو آپؐ نے انکار فرمایا کہ ارے اب! تجا فردا ابوبکرؓ ہی نماز پڑھا میں، کیونکہ یہ پیغمبر علیہ السلام کی طرف سے ابوبکرؓ کو خلافت تھی۔ اس لئے ایسا فرمایا ابتداء مرض میں آپؐ حضرت عائشہؓ سے فرما چکے تھے کہ تم اپنے باپ اور بھائی کو بلا لو میں کچھ لکھ دوں کیونکہ انارثہ ہے کہ منتہی تمنا کریں اور اپنی خواہشات کو بروئے کار لائیں اور اللہ رسول اور مومنین انکار کرتے ہیں کہ ابوبکرؓ کے سوا کوئی خلیفہ ہو، ان دلائل کی روشنی میں یہ بات واضح ہو گئی کہ واقعہ قرطاس میں خلافت علیؓ بالفضل کا مسئلہ تو ہو ہی نہیں سکتا۔

لا تضلوا کے معنی

پھر یہ کہنا بھی درست نہیں ہے کہ اگر کلمات دین سے کوئی بات تحریر کرانی منظور نہ تھی تو لولن تضلوا لبدی کیسے فرمایا یعنی لولن تضلوا؟ فرمایا اس کا قرینہ ہے کہ آپؐ ایسی چیز کہلوانا چاہتے تھے جو مستقبل میں دین لینے کا معیار اور خلافت اندازوں کیلئے صمد باب ہو سکے، لیکن یہ استدلال جیب درست ہو سکتا ہے کہ ضلالی کے معنی صرف دینی گمراہی کے ہوں اور ضلال گمراہی اور معنی بلاتعرب میں استعمال نہ ہوتا ہو حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ ضلال جبطرح دینی بے تدبیری کے معنی میں مستعمل ہے اسی طرح دیونا، محاللات میں بے تدبیری کیلئے قرآن کریم نے اسکا استعمال فرمایا ہے سورۃ یوسف میں ہے۔ قالوا لیوسف داخوہا حب الی ایینا منا و نحن عصیۃ ان ابانا لفی ضلال مبین اسی طرح دوسری جگہ اسی سورت میں انک لکنی ضلالا لک القدیم موجود ہے کہ حضرت یوسفؑ کے بھائی کا قرینہ تھے کہ ایک جلیل القدر پیغمبر کے بارے میں دینی گمراہی کا فقرہ دینے ہوئے باک محسوس نہ کرتے اسلئے اقیقاً یہاں غلطی مراد ہے۔ امراۃ العزیز کے بارے میں، انالذہب فی ضلال مبین۔ کے معنی میں ضلال کا استعمال ہو رہا ہے، یعنی ہم نے آپؐ کو نادانفہ یا ناواقف کار بنا دیا معلوم ہوا کہ ردافض کا لا تضلوا کو دینی گمراہی کے معنی میں لے کر استدلال میں پیش کرنا درست نہیں ہے۔

لہٰذا اس کا مفہوم یہ ہے کہ زلیخانے جب سنا اور سنتے سنتے کان پک گئے کہ شہر کی عورتیں یوسف کے بارے میں مجھے طعن و تشنیع کر رہی ہیں کہ دیکھو عزیز کی بیوی کو کیا ہو گیا ہے، ایک غلام پر کس قدر فریفتہ ہے تو انہوں نے شہر کی عورتوں کو و ستر خوان پر بلایا، پھل ترانے کے لئے ہر عورت کے ہاتھ میں چھری دے دی اور حضرت یوسفؑ کو بلایا چونکہ یہ غلام تھے اسلئے تعین حکم کے لئے سامنے آئے، آئے ہی نظریں ان کے چہرے پر جم گئیں اور ترنخ کاٹنے کاٹنے وازنگ میں اپنے ہاتھ کاٹنے لگیں، جب یہ ہو گیا تو زلیخا بولیں۔ ذلک الذی کنتن فیہ۔ اب کیا خیال ہے؟ ہر عورت کی خواہش تھی کہ یوسفؑ مجھ سے مل جائیں، لیکن چونکہ زلیخانے بحیثیت مہمان بلایا تھا، اس نے زبان سے یہ کہتی تھیں کہ یوسفؑ! زلیخا تمہاری محسن ہیں تم ان کا کہا مانو کہ جتنی کچھ ہیں اور سوچتی کچھ ہیں، آپ اسی طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ تم اس وقت وہی معاملہ کر رہی ہو۔ کہتی ہو کہ عمر جری ہیں لیکن تمہارے جی میں یہ بات ہے کہ اگر صدیق اکبرؓ کی امامت کے دوران رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو گیا تو لوگ یدغالی میں گئے۔

(افادات شیخ)

حضرت علی کی خلافت

بہر کیف وہ تحریر خلافت علی بلا فصل یا دینی تحفظ کیلئے ضمانت نہ تھی جس کا ایک مقبوض قریب یہ بھی ہے کہ جب حضرت عمر نے مرض کی شدت کے پیش نظر منوی کر دیئے کی درخواست میں کی تو آپ نے اس کو قبول کیا کیونکہ یہ خیال یا دہمہ شان رات میں انتہائی گستاخی اور بیماری کی ہے کہ اس وقت جبکہ آپ رفیق علی سے ملاقات کیلئے جا رہے ہیں اس وقت صرف حضرت عمر کے کہنے سے ان کی ضروری چیز کو منوی کر دیں اور اگر العیاذ باللہ آپ حضرت عمر کے رعب ہی سے مرعوب ہو گئے تھے تو کیا وہاں حضرت علی جیسے خاندانی بہادر موجود تھے جنہوں نے خیبر کا پھانگ جس کو بقول روافض چالیس نفر بلائے سکے ایک ہاتھ سے اکھاڑ کر ڈھال کی جگہ استعمال کیا۔

غور فرمادیں کہ قرآن کریم میں تو اس شدید و کثیف حکم وارد ہوا یا تھا الرسول بلغ ما انزل الیہ من ربک وان لم تعلم فما بلغت رسالتہ اور آپ حضرت عمر سے مرعوب ہو کر ایسا ضروری امر ترک فرمادیں جس پر امت کا ضلال سے محفوظ رہنا موقوف ہو گیا ہو۔ اسکے بعد یہ بھی خیال ہو سکتا ہے کہ اپنے رسالت کے فرائض پورے طور پر ادا فرمادئے۔ لا حول ولا قوۃ الا باللہ۔

پھر آپ اس واقعہ قرطاس کے بعد چار دن بغیر حیات رہے، کیا حضرت عمر ہمہ وقت مسلط رہتے تھے آپ چاہتے تو کھو سکتے تھے لیکن ایسا نہیں کیا اسلئے ظاہر ہے کہ وہ مسئلہ خلافت علی کا تھا اور نہ دینی ضمانت کا بخاری تشریف میں روایت موجود ہے کہ حضرت عباس حضرت علی سے کہا کہ علوی بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے معلوم کر لیں کہ آپ کے بعد خلیفہ کون ہو گا میں یہ محسوس کر رہا ہوں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری وقت ہے اور جو آثار موت کے وقت بروز مائتھم کے چہرے پہناتے ہیں آپ کے چہرہ مبارک پر نمایاں ہیں اگر خلافت ہموٹنے والی ہے تو اس کی تصریح ہو جائے اور یہ شرف اگر کسی کیلئے مقدر ہے تو ہمارے حقوق کی نگہداشت کیلئے وصیت ہو جائے، حضرت علی فرماتے ہیں کہ میں ہرگز نہ جاؤں گا، کیونکہ اگر پیغمبر علیہ السلام نے منع فرمادیا تو ہم کو مسلمانوں کی خدمت کا یہ شرف عمر بھر حاصل نہ ہو سکے گا، حضرت علی دیکھ رہے ہیں کہ امامت صغرے کا حق صرف ابوبکر کو دیا گیا ہے جس سے صاف واضح ہے کہ آپ کے بعد امامت کبیرے کا حق بھی صدیق اکبر ہی کو ہو گا، اسلئے خلافت بلا فصل بکا تو کوئی امکان ہی نہیں، البتہ یہ توقع ضرور ہے کہ کسی نہ کسی وقت یہ شرف ہمیں حاصل ہو گا۔ سو اگر ہم نے عرض کیا اور آپ نے منع فرمادیا کہ تمہارا حق نہیں ہے تو کو آپ کا مقصد تو یہ ہو گا کہ اس وقت تمہارا حق نہیں مگر دوسرے لوگ اس کے غلط معنے پہنا کر صاف کہہ دیں گے کہ جب پیغمبر علیہ السلام منع فرما گئے ہیں تو خلافت کیسی!

باب العلم والعتۃ باللیلیٰ **شہد** صدقہ قال اخبرنا ابن عیینۃ عن معمر بن الزہری عن ہند عن ام سلمۃ وعن عی و یحییٰ بن سعید عن الزہری عن ہند عن ام سلمۃ قالت استیقظت لیلۃ صلی اللہ علیہ وسلم ذات لیلۃ فقال سبحان اللہ ما ذا انزل الیہ من الملائکۃ وما اذ فتح من الخرابۃ ان یقولوا صواب الخیر فرب کا سیف فی الدنیا عازیۃ فی الآخرۃ **ترجمہ**، باب، رات میں وعظ اور تعلیم کا حکم حضرت ام سلمہ سے روایت ہے کہ ایک رات رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہوئے اور فرمایا سبحان اللہ آج کی رات کس قدر فتنے اتارے گئے اور کتنے خزانے کھولے گئے، مجھ سے والیوں کو جگا دو، بہت سی ایسی عورتیں جو دنیا میں ستر پوش شمار کی جاتی ہیں آخرت میں برہنہ ہیں۔

مقصد ترجمہ

علم اور وعظ و نصیحت رات کے وقت کئے جاتیں تو اس کا کیا حکم ہے؟ حافظ کہتے ہیں کہ یہ باب منع کر کے امام بخاری نے یہ تنبیہ کر دی کہ عشاء کے بعد گفتگو کرنے سے جوہمی وارد ہوتی ہے وہ ان باتوں کے لئے ہے جو خیر اور دین سے نہ ہوں، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ بعض نسخوں میں العتۃ کی جگہ الیقظۃ ہے اور ترجمہ کے لئے یہی النسب ہے کیونکہ

حدیث میں ایضا ذکر ہے اور بعض نسخوں میں یہ باب اگلے باب السمر فی العلم سے بھی موخر ذکر کیا گیا ہے، اس صورت میں جبکہ کسی کو مقدم رکھیں اس کا باب سابق سے یہ ربط ہے کہ وہاں کتابت علم کا اثبات کیا تھا جو علم کی حفاظت کے لئے مفید ترین مشغلہ ہے اس میں رات کے وقت بھی تعلیم میں مشغول رہنے کا ذکر ہے جو حصول علم میں محنت و مشقت برداشت کرنے کی دلیل ہے ترجمہ میں دو لفظ العلم اور العظۃ استعمال کئے گئے ہیں پہلے لفظ کی دلیل ماذا انزلت اور دوسرے کی دلیل ایقظوا صواحب العلم ہے، حضرت شیخ الہند قدس سرہ ارشاد فرماتے ہیں کہ دراصل شبیر ہوتا ہے کہ تعلیم رات کو جائز بھی ہے یا نہیں، دن بھر کا تھکا ماندہ انسان ہے رات میں آرام کا خواہشمند ہے خود قرآن کریم کا ارشاد ہے۔

وجعلنا الليل ليا ساد جعلنا
النهار محاشا
ہم نے رات کو اوڑھنا اور دن کو معاش کے لئے بنایا ہے

اسلئے اگر اس وقت تعلیم دی جائے تو بے آرامی کے علاوہ رات کا یہ عمل وضع لیل کے خلاف ہو رہا ہے، اس لئے امام بخاریؒ نے ترجمہ رکھ کر اس سوال کا جواب دیدیا کہ اگر رات کو تعلیم کی ضرورت ہو تو اس کی بھی اجازت ہے سوئے بھی اور آرام بھی کچھ لیکن اگر کچھ وقت تعلیم پر لگا دیں تو اس میں بھی مضائقہ نہیں بلکہ امام بخاریؒ نے اس مقصد کے لئے ایسی حدیث پیش کی جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کبھی کبھی علی باتوں کو سنانے کے لئے سوتوں ہوؤں کو جگایا بھی جاسکتا ہے۔

حدیث باب

آپ رات کو بیدار ہوئے اور فرمایا سبحان اللہ یہ تسبیح کے کلمات ہیں، جب عالم میں تغیر آجائے تو اللہ تعالیٰ کی تسبیح مناسب ہے، کیونکہ خداوند قدوس کی ذات تغیر سے منزہ اور مبرا ہے تسبیح کے بعد آپ نے فرمایا آج کی رات کتنے فتنے آتارے گئے اور کتنے خزانوں کے منہ کھولے گئے یعنی آج کی رات دو چیزیں دکھلائی گئی ہیں ایک کا تعلق انداز سے ہے اور دوسری کا تبشیر ہے۔

انسان فتن میں مبتلائے رنج و غم ہو کر اکتراپنے آپے میں نہیں رہتا اور لباً اذقات زبان سے ایسی باتیں کہہ گذرتا ہے یا ایسے کام کرنے لگتا ہے جو شانِ عبدیت کے بالکل منافی ہوتی ہیں اور ان کی وجہ سے سخت گرفت کا اندیشہ پیدا ہو جاتا ہے، ایسے موقع پر ضرورت ہوتی ہے کہ اس کو سنبھالنے کے لئے کچھ باتیں بھی سنائی جائیں، قرآن عزیز میں اکثر و بیشتر انداز کے ساتھ تبشیر کا ذکر فرمایا گیا ہے، رسول کی صفت میں بھی بشیر و اندذیر دونوں کو جمع فرمایا گیا ہے۔ اسلئے اس کے ساتھ تبشیر کی بھی ضرورت تھی، آپ نے فرمایا کہ آج کی رات کتنے ہی فتنے آتارے گئے ہیں، یعنی ان کا تسلسل اگر بندھ جائے تو تم کو اپنی حفاظت کے لئے تدابیر اختیار کرنا ہوں گی، اگر تم فتن کے اس امتحان میں کامیاب ہو گئے تو چونکہ ہر ابتلاء میں مومن کے لئے سامانِ رحمت ہے اس لئے کامیابی کے بعد ہر قسم کی رحمتیں میں ان رحمتوں کی طرف اشارہ فرماتے ہوئے ارشاد ہوا ماذا افتحت من الخزان کتنے ہی خزانوں کے منہ کھول دیئے گئے اور یہ بھی ممکن ہے کہ خزان سے مراد یہی دنیوی خزان ہوں اس وقت انداز و تبشیر کا تقابل نہ کہیں گے بلکہ یہ ما قبل ہی کی تفصیل ہے کیونکہ یہ دنیوی خزان بھی فتنہ ہی ہیں، قرآن کریم میں ارشاد ہے۔

انما اموالکم واولادکم فتنۃ
تمہارے اموال اور تمہاری اولاد فتنہ ہی ہیں

تو یہ خزان بھی فتنہ ہونے کی وجہ سے اسی امتحان کی قبیل سمجھوں گے جس کی طرف ماذا انزلت اللیلۃ من الفتن میں توجہ دلائی گئی ہے چنانچہ یہ معجزہ ہے کہ واقعہ خبر کے مطابق واقع ہوا صحابہ ہی کے زمانہ میں خزانوں والی دو سلطانیت مسلمانوں کے زیرِ یگیں آگئیں اور

آپ نے فرمایا ہے کہ مجھے تمہارے اوپر غرور و فاقہ کی طرف سے اندیشہ نہیں بلکہ یہ ڈر ہے کہ دنیا تم پر پھٹ پڑے گی کہیں تم دنیا کی طرف نہ جھک جاؤ۔ اس معنی کے اعتبار سے جبکہ مراد دنیوی خزانیں ہوں تقابل انداز و تشبہ نہیں، البتہ اگر خزانے سے مراد خزانہ رحمت ہوں تو یہ تقابل درست ہوگا اور معنی یہ ہوں گے کہ فتنے بھی آنا سے گئے اور رحمت کے دروازے بھی کھول دیئے گئے۔ جب یہ بات ہے تو فرمایا ابقظوا لصواحب الحجرا حجر سے دایلوں کو جگادو، کیا انہوں نے یہ سمجھا ہے کہ پیغمبر کی بیوی ہونا فلاح آخرت کے لئے کافی ہے نہیں خدا کے یہاں یہ نہ دیکھا جائیگا کہ کس کا بیٹیا یا کس کی بیوی ہے خدا کے یہاں تو عمل صالح کی نذر ہے اس لئے یہ وقت فتنوں سے پناہ مانگنے کا ہے سونے کا موقع نہیں ہے سستی نہ کرو کیونکہ رب کا ایستہ فی الدنیا عارۃ فی الاخرة دانتہا یعنی میں نے ایسی بہت سی عورتوں کو دیکھا ہے جو دنیا میں آرام سے رہی ہیں ان کے بدن پر لباس بھی اعلیٰ رہے ہیں لیکن وہ آخرت میں برہنہ ہیں کیونکہ وہ لباس ظاہری سے آراستہ تھیں جو دنیوی تھا اور لباس باطنی جس کی دہاں ضرورت تھی ان کے پاس نہ تھا روایات میں موجود ہے کہ انسان اس لباس پر اٹھایا جائے گا جس پر اس کا انتقال ہوا یعنی جس قسم کے عمل کرتا ہوا رخصت ہوا ہے، اسی صورت پر حشر ہوگا، اگر اچھے کام کرتا ہو اگیا ہے تو اچھا ورنہ بد قسمتی، گویا یہاں تعبیر لباس کی ہے اور مراد عمل ہے، ایک معنی یہ بھی ہیں کہ میں نے بہت سی ایسی عورتوں کو دیکھا ہے جو دنیا میں کثرت سے لباس استعمال کرتی تھیں لیکن اس کا مقصد حاصل نہ تھا یعنی وہ لباس ان کے جسم کے لئے ساز نہ تھا، ایسی عورتیں دنیوی آرام و آسائش سے یہ نہ سمجھیں کہ خداوند قدوس ان سے راضی ہے دنیا میں عیش ہے تو کیا آخرت میں چھین لیا جائے گا، بد قسمت کفار کہا کرتے تھے کہ کریم کی نشان نہیں ہوتی کہ ایک بار وہ کر پھر دنیا بند کر دے لہذا جب دنیا میں ہمیں ہر قسم کا عیش دیا ہے تو دار آخرت میں بھی اگر اس کی کوئی حقیقت ہے عیش و آرام سے گذرے گی، آپ نے فرمادیا کہ دنیا و آخرت کی زندگی کا معیار ہی الگ ہے، یہاں ظاہری احوال ہیں اور وہاں باطنی اعمال ہیں نے ان عورتوں کو جو یہاں برازم زندگی گذارتی ہیں مبتلائے تکلیف دیکھا ہے اسلئے تمہیں نیک اعمال کے امتحان کے لئے تیار ہونا چاہیے حضرت نے ارشاد فرمایا کہ میرے نزدیک فتن سے ان مصائب و مشکلات کی طرف اشارہ ہے جو جنگ و حرب کی شکل میں حضرت عثمان کے آخری دور سے شروع ہو کر برابر کسی نہ کسی صورت میں چلتے رہے اور خزانے کا اشارہ اسلامی فتوحات کی طرف ہے۔

حضرة الاستاذ کی لئے

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ گورات واقعی سونے کا وقت ہے لیکن ضرورت ہو تو وعظ و نصیحت اور تعلیم رات میں صرف جائز ہی نہیں بلکہ سوتوں کو جگا کر بھی دی جاسکتی ہے جب سوتوں کو جگا یا جاسکتا ہے تو عشاء کے بعد تعلیم و تعلم کی اجازت کے بارے میں شکال باقی ہی نہیں رہتا۔

باب السَّحَرِ فِي الْحِلْمِ حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عَفِيٍّ قَالَ حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ خَالِدٍ بْنُ مَسْعَدَةَ عَنْ شِهَابِ بْنِ سَالِحٍ عَنْ أَبِي بَكْرٍ بْنِ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي حُثْمَةَ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو قَالَ صَلَّى بِنَا الْبَيْتِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْخِشَاءُ فِي الْخِرَافَةِ فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ فَقَالَ أَرَأَيْتُمْ كَيْفَ لَكُمْ هَذِهِ لَيَالٍ رَأَيْتُمْ مَائَةً سَنَةٍ مِمَّا لَا يَشْفِي مِنْهُ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ۔

باب رات میں علی باتوں کا مذاکرہ حضرت عبداللہ بن عمر نے کہا کہ آخر عمر میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمارے ساتھ عشاء کی نماز پڑھی، جب آپ نے سلام پھیر دیا تو کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ تم نے اپنی اس رات کو دیکھا سو یہ بات سن لو کہ اس صدی کے آخر تک ان لوگوں میں سے جو روئے زمین پر اس وقت موجود ہیں کوئی باقی نہ رہے گا۔

مقصد ترجمہ

سم کے معنی رات کے وقت گفتگو کے ہیں کم ہو یا زیادہ کبھی اس کا استعمال رات کے افعال پر بھی ہو جاتا ہے جیسے اہل عرب ان اہلنا سمر بمعنی تو علی استعمال کرتے ہیں یعنی ہمارے اونٹ رات کے وقت چرتے ہیں اور دراصل سمر کے معنی چاند کی روشنی کے ہیں اور چونکہ اہل عرب ایام جاہلیت میں چاندنی راتوں میں جنگل جا کر خاندانی مفاسد، اشعار، قصہ گوئی اور دیگر سیوہوگوئیوں میں وقت گزارتے چاند عروب ہونے لگتا تو گھر لوٹتے، اسی بنا پر ان تمام خرافات کا نام سمر ہوا۔ یہ سمر ممنوع ہے، امام بخاری نے یہ باب منعقد فرما کر ثابت کر دیا کہ جس سمر سے نہی واقع ہوئی ہے وہ تو یہی سمر ہے لیکن اگر علمی مشاغل میں رات کا کچھ حصہ گزارا جائے تو وہ ممنوع نہیں، اس میں علمی مناظرے، بزرگان دین کے واقعات، وعظ و پند، درس و تدریس وغیرہ ان سب کی اجازت ہے۔

بعض روایات میں یہ بھی آیا ہے کہ لاسمر الاصل اور مسافر کو سمر کی اجازت نماز پڑھنے والے کو اور راستہ کے کرنے والے کو ہے اس سے شبہ ہو سکتا ہے کہ ان کے ماسوا کے لئے سمر جائز نہیں بات اصل یہ ہے کہ سیوہوہ قصوں اور فضول باتوں میں انسان کا دل زیادہ لگتا ہے اسلئے نیند بھی نہیں آتی ساری ساری رات گزر جاتی ہے کچھ پروا نہیں ہوتی اسکا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ایسے لوگ عموماً صبح کی نماز چھوٹ کر جاتے ہیں لہذا یہی صورتیں ممنوع قرار پائیں برخلاف علمی چرچوں اور اخلاقی باتوں کے کہ اول تو وہ طویل نہیں ہوتے دوسرے ان میں وہ دلچسپی نہیں ہوتی جو غفلت کا موجب ہو، اور مصلیٰ اور مسافر کو سمر کی اجازت اسی لئے دی گئی ہے کہ ان کے غم میں سمر غفلت دور کرنے کا ذریعہ ہے، نوافل پڑھتے پڑھتے طبیعت اچاٹ ہونے لگی کسل ہو گیا تو درمیان میں ذرا تفریح کر لی نشاط پیدا ہوا پھر نماز کے لئے کھڑے ہو گئے، اسی طرح چند رفا مسفر اگر خاموش چلتے رہیں تو راستہ کا ناشائستگی ہو جاتا ہے، بات چیت میں دل بہلتا ہے تو منزل پر آسانی ملے ہو جاتی ہے۔

اس باب میں اور سابق باب میں بیان فرق کے لئے حافظ بن حجر نے فرمایا کہ پہلے باب میں تو سونے کے بعد علمی گفتگو کا اثبات فرمایا تھا اور اس باب میں سونے سے قبل اس کا ثبوت دے رہے ہیں، دراصل حافظ نے یہ فرق ابواب کے ذیل میں تخریج فرمودہ اتحاد کی روشنی میں بیان کیا ہے، رہی یہ بات کہ سمر کے مفہوم میں بھی اس کا قبل نوم ہونا معتبر ہے؟ تو اس لحاظ سے کہ عرب کا سمر نیند سے قبل ہی ہو کرتا تھا یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ سمر وہی قصہ گوئی ہے جو نیند سے پہلے ہو۔

ابتداء باب میں معروف ہو چکا ہے کہ سمر رات کی بات چیت کو کہتے ہیں تو پھر اس السمر فی العلم کے عنوان سے ترجمہ منعقد فرمانے کا کیا مقصد ہے جبکہ سابق میں العلم والخطۃ باللیل کا ترجمہ گذر چکا ہے۔ کیونکہ سمر بھی تو حدیث لیل ہے، اون کی گفتگو کو تو کوئی سمر نہیں کہتا تو بخاری یہ بنانا چاہتے ہیں کہ صلوة عشاء کے بعد سمر نہیں ہونا چاہیے اور اگر کیا جائے تو علم اور خبر کا سمر ہونا کہ جاہلیت والا سمر، خوب سمجھ لیں۔

ارأیتکم لیلۃکم۔ ہم نے ترجمہ کے ذیل میں ان الفاظ کا لفظی ترجمہ پیش کیا ہے ورنہ محاورہ میں ارأیت، اخیرونی کے معنی دیتا ہے کیونکہ رویت سبب علم ہے اور علم ہی سے خبر دینے کا تعلق ہوتا ہے لہذا اس عبارت کے معنی یہ ہو جائیں گے کہ تباؤ تو تم اپنی اس رات کو یعنی تم اپنی اس رات کو یاد رکھو اس سے آئندہ کے متعلق ایک عجیب بات کا تعلق ہے۔

تشریح حدیث

عشاء کے بعد اپنے ارشاد فرمایا کہ تم اس کو اچھی طرح یاد رکھنا، میں نہیں ایک عجیب بات بنانا چاہتا ہوں کہ اس وقت رونے زمین پر جو لوگ ہیں آج کی رات سے ایک سو سال کے اندر اندر ان میں سے کوئی بھی باقی نہیں رہے گا، بروایت جابر یہ ثابت ہے کہ آپ نے یہ بات دفات سے ایک ماہ قبل فرمائی، آج کی رات کے بعد جو پیدا ہوں گے

ان کے بارے میں کوئی بیان نہیں ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ ان کی عمر میں سو سے زائد بھی ہو سکتی ہیں، دراصل آپ نے اس ارشاد میں اپنی امت کو یہ بتلایا کہ تمہاری عمر میں اُم سابقہ کے مقابلہ پر بہت قصور ہی ہیں ان کی عمر میں بہت طویل ہوتی تھیں وہ سو، دوسو، تین سو اور اس سے بھی کہیں زیادہ دن زندہ رہتے تھے لیکن تمہاری عمر میں ان کے مقابلہ پر بہت کم ہیں۔

اعمار امتی صابین ستین الی سبعین میری امت کی عمریں ساٹھ اور ستر کے درمیان ہیں۔

یعنی بحیثیت مجموعی میری امت کا اوسط عمر یہ ہوگا فرد فرد کی عمریں اس سے زیادہ بھی ہو سکتی ہیں۔

عمروں کے اس فرق کے ساتھ ذمہ داری میں بڑا فرق ہے ان کے لئے طویل عمروں میں کام مختصر تھا اور تمہارے لئے مختصر عمر میں کام طویل ہے لہذا تم کو تنبیہ کی جاتی ہے کہ تم اپنی ذمہ داری کو سمجھو اور متعلقہ فرائض کی انجام دہی میں ہمت نہ مشغول ہو جاؤ۔

آپ نے ارشاد فرمایا کہ آج کی رات کے بعد سو سال کے اندر روئے زمین کے تمام متنفس ختم ہو جائیں گے، اس ارشاد کا تعلق تمام امت سے ہے خواہ وہ امت دعوت ہو یا امت اجابت

صحابہ کرام کی جو آخری فہرست قائم کی گئی ہے کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سو سال کے اندر اندر ماضی الی اللہ ہو گئے ہیں جن میں حضرت انس بن مالک، عامر بن طفیل اور جابر بن عبد اللہ ہیں، یہ اگرچہ تمام صحابہ کی نسبت دیکھ زندہ رہے مگر ان حضرات کی رحلت بھی سو سال کے اندر ہی ہو گئی۔

اس روایت کو متذکرہ کیا جاتا ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام زندہ نہیں ہیں کیونکہ اس میں بھی ظہر الارض کے الفاظ ہیں جن کا مفہوم یہ ہے کہ روئے زمین پر رہنے والا کوئی جاندار زندہ نہ رہے گا، روئے زمین کے الفاظ میں عموم ہے اور اسی کے پیش نظر حضرت خضر علیہ السلام کے بارے میں وفات کا قول کیا گیا ہے، وفات کا قول کرنے والوں میں بیشتر وہ محدثین ہیں جن کا تعلق تصوف سے نہیں بلکہ یاکم رہا ہے خود امام بخاری کا مذہب بھی یہی نقل کیا جاتا ہے اور ان کے ساتھ ابراہیم حربی، ابوعلی بن الفراء، ابو طاهر عبادی اور ابن الجوزی ہیں، وفات خضر کے سلسلہ میں حدیث باب کے علاوہ ان حضرات کے پاس قرآن کریم کی دو آیتیں ہیں، ارشاد ربانی ہے۔

وما جعلنا للبشر من قبلك الخلد ہم نے آپ سے پہلے کسی انسان کو حیات ابدی نہیں دی

اس آیت سے بھی یہ معلوم ہو گیا کہ آپ سے پہلے کسی بھی انسان کو ابدی زندگی نہیں ملی ہے، پھر قرآن کریم کی اس صراحت کے بعد حیات خضر کے سلسلہ میں قول کی گنجائش نہیں رہتی، دوسری آیت کریمہ میں ارشاد ہے۔

واذاخذ الله ميثاق النبين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جعلكم رسولاً منكم لئلا تقولوا ما كنا نسمع ولا نتفكر فيه قالوا قرآنهم واخذهم على ذلك امرى قالوا اقرروا قالوا فاشهدوا واما معكم من الشاهدین

جبکہ اللہ نے انبیاء سے عہد لیا کہ جو کچھ میں تم کو علم اور کتاب دوں پھر تمہارے پاس کوئی پیغمبر آئے جو اس کا مصداق ہو جو تمہارے پاس ہے تو تم ضرور اس پر اعتقاد بھی لانا اور اسکی طرف داری کرنا، فرمایا کہ آیا تم نے اقرار کیا اور اس پر عہد قبول کیا وہ بولے ہم نے اقرار کیا ارشاد فرمایا گو وہ رہنما اور میں بھی تمہارے ساتھ

گو اہوں میں سے ہوں۔

۱۶۳

۱۲ حضرت خضر کے نام و نسب، عہد اور نبوت و ولایت کے بارے میں تفصیلی بحث اپنے مقام پر آئے گی ۱۲

اس آیت کریمہ میں اس شتیاق ربانی کا ذکر ہے جو انبیاء علیہم السلام سے آپ کی نصرت اور اعانت کے متعلق لیا گیا تھا۔ ابن قیم کہتے ہیں کہ جب شتیاق میں تمام انبیاء شریک تھے اور بقول آپ کے حضرت خضر زندہ ہیں تو بالضرور ان پر اس شتیاق کی پابندی لازم ہوئی۔ مگر ہم تو یہ دیکھ رہے ہیں کہ آپ پر امت کے معاملہ میں سخت سے سخت مصائب اور شدائد گذرے۔ خود آپ کا ارشاد ہے اذیت فی الدمالم یوذ احدواخت فی الدمالم یخفف احدواکما قال۔ لیکن حضرت خضر نے کہاں اور کس موقع پر آپ کی مدد فرمائی ہمیں اس کا کہیں ثبوت نہیں ملتا۔ معلوم ہوا کہ وہ زندہ نہیں ہیں اور نہ عہد شکنی کا الزام ان پر عائد ہوگا وفات خضر کا قول کرتے والوں نے ان ہی دلائل کا سہارا لیا ہے، لیکن آپ دیکھیں گے کہ ان میں سے ایک بات بھی مدعا پر نص نہیں ہے پھر جب ان حضرات کے سامنے ملاقات خضر کے متواتر پیش آنے والے واقعات دہرائے جاتے ہیں تو کہتے ہیں کہ یہ ایک عہدے کا نام ہے جیسے قطیف ابدال اور غوث ہوتے ہیں ایسے ہی خضر بھی ایک مقام ہے لیکن یہ محض دعویٰ ہے جس پر آج تک کوئی مضبوط دلیل محکم قائم نہ ہو سکی اور جو اکابر اہل البداء اور ارباب تصوف کے اٹل فیصلہ کے خلاف ہے۔

دلائل وفات کی حیثیت

سب سے پہلی دلیل حدیث باب ہے جس کے عموم سے فائدہ اٹھاتے ہوئے وفات خضر کا قول کیا گیا ہے۔ لیکن اگر غور کیا جائے تو اول تو اس کا عموم ہی محل نظر ہے قرآن کریم میں متعدد جگہ ارض کا لفظ عام بولا گیا ہے۔ لیکن بالاتفاق وہاں کوئی مخصوص سرزمین مراد ہے۔ جیسے المحدثین ارض الله واسحة میں مدینہ مراد لیا گیا ہے یا سورہ یوسف میں اجعلنی علی خدائن الارض یہاں بھی خاصی زمین مراد ہے تو ہو سکتا ہے کہ اس ارشاد میں بھی ارض سے مراد وہی سرزمین ہو جہاں آپ یہ ارشاد فرما رہے ہیں یعنی مدینہ طیبہ یا کل سرزمین عرب مراد ہو تمام دنیا کی زمین مراد نہ ہو۔ اس احتمال کے بعد استدلال کی حیثیت مضبوط نہیں رہتی اور اگر آپ کی خاطر اس کے عموم کو بھی تسلیم کر لیں۔ تو آپ ذرا الفاظ پر غور کریں فرماتے ہیں لایبقی منی ہو علی ظہر الارض احد۔ دوسری روایت میں حضرت جابر سے متفق کا لفظ منقول ہے۔ اب ذرا غور کیجئے کہ اس میں تمام حیوانات، حیات اور انسان آجاتے ہیں اور آپ کو معلوم ہے کہ بعض حیوانوں کی عمریں انتہائی طویل ہوتی ہیں۔ علم الحيوانات کے دیکھنے سے اسکا پتہ چلتا ہے کہ گدھ کی عمر ستر برس کی ہوتی ہے اور اسی طرح جنات کی عمریں بہت طویل ہوتی ہیں۔ اسلئے اگر آپ استغراق مراد لیں تو لامحالہ کچھ نہ کچھ خصیصات کرنا ہونگی اور جب بعض کی تخصیص ہو جاتی ہے تو باقی افراد میں بھی احتمال خصوص پیدا ہو جاتا ہے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ آپ نے ظہر الارض کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں ہم کہتے ہیں کہ اس وقت حضرت خضر ظہر الارض پر نہ ہوں ہوا میں ہوں یا پانی پر ہوں یا مٹی سے مراد وہ انسان ہوں جو عام طور پر جلتے پھرتے نظر آتے ہیں یا آپ کا یہ ارشاد انہی امت سے متعلق ہو خضر علیہ السلام سے نہ ہو کہ وہ امم سابقہ سے متعلق ہیں غرض ان احتمالات کے ہوتے ہوئے یہ حدیث باب وفا خضر کے باقی میں نص نہ رہی اذاجا الاحتمال بطل الامتلال العینی یہاں دعوئے حق میں توئی کا عموم اور علی ظہر الارض میں لفظ ارض اور دونوں عموم مخدوش ہو گئے لہذا دعویٰ وفات جو اس حدیث پر مبنی تھا مخدوش ہو کر رہ گیا۔

دوسری دلیل یہ آیت ہے جس میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل تمام انسانوں سے حیات دائمی کی نفی فرمائی گئی ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ہم خضر علیہ السلام کی حیات ابدی کے قائل ہی کہ ہیں نیامت اور قیامت سے قبل ان کی تکوینی خدمات مکمل ہو جائیں گی، وہ اصل الی اللہ ہو جائیں گے، ارشاد ربانی ہے کل نفسیر ذائقہ الموت۔ آپ سے یہ غلط فہمی ہوتی کہ حیات طویل کو حیات ابدی کہہ گئے لہذا استدلال بھی درست نہ رہتا تیسری آیت کریمہ بھی جس میں انبیاء کرام سے شتیاق نصرت لیا گیا ہے وفات خضر علیہ السلام کے لئے ناکافی ہے کیوں کہ اول

نے عشاء کی نماز پڑھی اور اپنے گھر آگئے پھر چار رکعت نماز ادا کی اور سو گئے، پھر بیدار ہوئے اور فرمایا: پونگڑا سو گیا، یا اسی جیسا کوئی اور کلمہ ارشاد فرمایا میں اٹھا اور آپ کی بائیں جانب کھڑا ہو گیا، اپنے جھے اپنی دہانتی جانب کھڑا کر لیا، پھر اپنے پانچ رکعتیں ادا فرمائیں پھر دو رکعت نماز پڑھی اور سو گئے یہاں تک کہ میں نے آپ کے خزانے کی کواڑ سنی پھر آپ فجر کی نماز کے لئے تشریف لے گئے۔

مقصود ترجمہ

اس روایت کے ترجمے سے بظاہر تعلق نظر نہیں آتا کیونکہ سمر کا اس میں کہیں ثبوت نہیں ہے اس باب میں حافظین

علامہ عینی اور علامہ ابن حجر نے مختلف راستے اختیار فرمائے ہیں ابن منیر نے کہا کہ آپ کے ارشاد نام الغنیم سے ترجمہ ثابت ہو گیا، کیونکہ آپ نے حضرت یونسؑ سے خطاب فرماتے ہوئے یہ کلمہ کہا تھا کسی نے کہا کہ سمر کا اطلاق جس طرح قول پر ہوتا ہے یہاں ابن عباس کا تمام رات جاگ کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے معولات کو دیکھنا اور سیکھنا سمر یا علم کہلائے گا، اس لئے حضرت ابن عباس کے عمل سے ترجمہ ثابت ہو گیا، کرمانی کا خیال ہے کہ ترجمہ کا ثبوت آپ کے ابن عباس کو بائیں جانب سے ہٹا کر دہانتی جانب لانے میں ہے گویا آپ نے ابن عباس سے ارشاد فرمایا کہ تھک عین یمنی میرے دہانتی جانب کھڑے ہو حافظ نے ان سب باتوں پر اعتراض کیا، کہ ایک دو کلمے سے سمر کیلئے ضروری ہے کہ سلسلہ کلام جاری رہے، اسی طرح حضرت ابن عباس کا عمل بھی سمر نہیں ہو سکتا رات کی جنگا کو سہرتے ہیں سمر نہیں کہتے علامہ عینی نے ان سب کا جواب دیا اور ثبوت میں نظر اندیش کئے ہیں فرماتے ہیں کہ لغت میں کہیں موجود نہیں ہے کہ ایک دو کلمہ کو سمر نہ کہیں گے بلکہ سمر کا اطلاق مختصر سے مختصر اور طویل سے گفتگو پر ہو سکتا ہے، اسی طرح یہ کہنا بھی درست نہیں کہ سمر قول کے ساتھ خاص ہے سمر لفظ الجملہ بولا جاتا ہے اس لئے ابن عباس کے فعل کو سمر کہا جاسکتا ہے۔

پھر حافظ نے ترجمہ کے ثبوت کے لئے اپنی رائے پیش کی ہے مصنف کی عادت یہ ہے کہ وہ طالب علم کو حدیث کے مختلف طریق پر نظر رکھنے کی تنبیہ کے لئے ایسا کرتے ہیں ایک حدیث کے دوسرے طریق سے جو دوسری جگہ تحریر ہو گئی ہے ترجمہ ثابت کرتے ہیں، کتاب التفسیر میں بھی یہی روایت لائیں گے وہاں الفاظ میں فتح حدث رسول صلی اللہ علیہ وسلم مع اہلہ ساعة آپ نے کچھ دیر اپنی حرم سے گفتگو فرمائی۔ ترجمہ ثابت ہو گیا اور اس میں کسی قسم کی دقت بھی واقع نہ ہوئی۔

عینی اس پر بہت خفا ہیں کہ دنیا سے زلاط طریق نکالا ہے کہ ترجمہ کہیں اور ثبوت کہیں فرماتے ہیں کہ کتنی بعید تر بات ہے کہ ترجمہ جس کے ثبوت کی ضرورت یہاں ہے اس کا تعلق دوسری روایت سے جو دوسری جگہ دوسرے طریق سے لائی گئی ہے بتلایا جائے۔

یہ تو ان دونوں حضرات کی باہمی نوک جھونک ہے حضرت شیخ الحدیث قدس سرہ العزیز فرماتے تھے کہ بخاری کا مذاق ہی یہ ہے کہ دونوں کو تیز کرنے کے لئے ایسا فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ محنت کرو علامہ عینی کی بات معاشرت اور غصہ پر مبنی ہے۔ ورنہ اس میں کوئی تکلف ہے اور نہ خلاف عقل کوئی بات ہے اس موقع پر علامہ عینی کی بات کمزور ہے۔

اس روایت میں سنت فجر کو بھی اگر شامل کر لیا جائے تو آپ نے گیارہ رکعتیں ادا فرمائی جن میں پانچ میں سے دو تہجد اور تین متحرے متعلق ہیں، پانچ کا لفظ اس لئے استعمال کیا کہ آپ نے ان دونوں کے درمیان وقفہ نہیں فرمایا بلکہ دو رکعت کے فوراً بعد وتر کے لئے کھڑے ہو گئے درمیان میں آرام نہیں فرمایا ورنہ صلوٰۃ الیل میں اکثر ایسا عمل رہا ہے کہ دو رکعت کے بعد فصل بانوم فرماتے چنانچہ ابو داؤد میں ہے کہ یہ یصلی رکعتین ثم یتامر ثم رکعتین اہ

خود بخاری میں یہی ہے صلے ثم نام قدر صلے ثم صلے قدر نام تفصیلی بحث انشاء اللہ تعالیٰ کتاب التوزین آئے گی اس روایت سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ پیغمبر علیہ السلام کا نوم ناقض وضو نہیں ہے کتاب التوزین تحقیق پیش کی جائے گی۔ (واللہ الموفق)

بَابُ حِفْظِ الْعِلْمِ عِنْدَ الْعَزِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ
الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ أَكْثَرُ أَبُو هُرَيْرَةَ ذِكْرًا وَلَا آيَاتٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ
مَا حَدَّثْتُ حَدِيثًا ثُمَّ يَتْلُوهُ إِلَّا الَّذِينَ يَكْفُمُونَ مَا نَزَّلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى إِلَى قَوْلِهِمُ الْحَنِيمِ
إِنَّ إخوانَنَا مِنَ الْهَاجِرِينَ كَانَ يَشْعَلُهُمُ الصَّقِيُّ بِالسَّوَابِ وَإِنَّ إخوانَنَا مِنَ الْأَنْصَارِ كَانُوا
يَشْعَلُهُمُ الْعَمَلُ فِي أَمْوَالِهِمْ وَإِنَّ أَبَاهُمْ يَوْمَ كَانَ يَكْنُزُهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَشَبَحَ
بَطْنُهُ دِمَاحُ مَخْضَرٍ مَالًا يَخْضَرُونَ وَيَحْفَظُ مَا لَا يَحْفَظُونَ

ترجمہ باب علم کو محفوظ کرنے کا بیان حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ بے شک لوگ
یہ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ بیان حدیث میں کثرت سے کام لیتا ہے اور اگر کتاب اللہ میں دو آیتیں نہ ہوتیں تو میں ایک
بھی حدیث بیان نہ کرتا، پھر ابو ہریرہ نے یہ آیت تلاوت کی، بے شک جو لوگ ہماری نازل کی ہوئی نشانیوں اور ہدایتوں
کو ہماری کتاب میں کھول کھول کر بیان کرنے کے بعد بھی چھپاتے ہیں ان پر اللہ تعالیٰ اور لعنت کرے کرتے ہیں، مگر جن
لوگوں نے توبہ کی اور اصلاح کر لی اور صاف صاف بیان کر دیا تو ان کی توبہ میں قبول کرنے والا اور بہت رحم والا ہوسے۔
بے شک ہمارے مہاجر بھائیوں کو بازار میں معاملہ کرنا مشغول رکھنا تھا اور انصاری بھائیوں کو کھیتی باڑی کا کام اپنے دھند
میں لگائے رکھنا تھا اور بے شک ابو ہریرہ پیٹ بھر کر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو چٹا رہتا، اور ان مواقع پر حاضر رہتا
جہاں دوسرے حضرات حاضر نہیں رہتے تھے اور ان باتوں کو یاد کرتا جسے وہ نہ یاد کرتے تھے۔

مقصد ترجمہ اور سابق سے ربط سمر با العلم حفاظت علم کا اچھا ذریعہ ہے، اسلئے نتیجہ کے طور پر یہ باب منعقد فرمایا یعنی سمر کا
مقصد حفاظت علم ہونا چاہیئے ویسے دوسرے مشاغل بھی سمر میں داخل ہیں، مثلاً مناظرہ یا مطالعہ وغیرہ، لیکن اسی کے ساتھ ساتھ یہ چیزیں
بھی حفظ علم میں معین و معاون ہیں۔

حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے مقصد کے سلسلہ میں ارشاد فرمایا، کہ امام بخاریؒ یہ ارشاد فرما رہے ہیں کہ علم سیکھنے کے بعد
اس کی یاد اور حفاظت کے لئے کوشش کرنی چاہیئے اور نسیان کے اسباب سے بچنا چاہیئے کیونکہ علم کے ساتھ لاپرواہی برتنا اور اس کو بھلا
دینا اول تو کفرانِ نعمت ہے دوسرے تعلیم تبلیغ عمل نیز شرعی طور پر اس کے نزاعات کا فیصلہ غرض جملہ امور امور بی ضرر و حفظ پر
موقوف ہیں اس سلسلہ میں امام بخاریؒ نے حضرت ابو ہریرہؓ سے دو روایتیں نقل فرمائی ہیں۔

پہلے حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ انسان علم کے ساتھ جس قدر شغف اور مشغولیت رکھے گا اسی قدر یادداشت کی سہولت
اور حافظہ کی قوت میں ترقی ہوگی اور دوسری حدیث سے یہ بتلایا کہ حافظہ کا قوی ہونا بھی مطلوب اور مفید ہے، ہر چند کہ قوتِ حافظہ ایک
مخلقی امر اور عطیہ ربانی ہے، مگر اس کے کچھ ظاہری اسباب بھی ہیں، جس کی رعایت اس شخص کو عطا اور بانی کا مستحق بناتی ہے وہ ہے اہل اللہ

کی نظر اور ان کی خصوصی توجہ اور صالحین کی دعائیں ہیں جس کو اہل اللہ کی مخلصانہ خدمت گذاری اور اطاعت شکاری کے ذریعہ حاصل کیا جا سکتا ہے پھر جس طرح یہ خارجی اسباب ترقی و حفظ میں موثر ہیں اسی طرح کچھ مواقع بھی ہیں جو اس راہ میں سد باب ہو کر عظیم نقصان کا سبب بن جاتے ہیں اور وہ معاصی ہیں، چنانچہ امام شافعیؒ نے اپنے استاد و کبیر سے سوعہ حفظ کی شکایت کی تو انہوں نے برجستہ یہ فرمایا جس کا ذکر حضرت امام کی زبانی سینے حالانکہ امام شافعیؒ کے معاصی بھی بمصدق و حسنات الابرار سمیات المقرین ہی ہوں گے مگر و کبیرؒ نے ان معمولی چیزوں کو بھی معصیت قرار دے کر ان کے ترک کی وصیت فرمائی یہاں سے معلوم ہوا کہ اہل معصیت کے علوم صرف ظاہری اور سرسری ہوتے ہیں حقیقی علوم ان کو میسر نہیں ہو سکتے فرماتے ہیں۔

شَكُوْتُ إِلَى وَكِيعٍ سُوءَ حِفْظِي
فَأَوْصَانِي إِلَى تَرْكِ الْمَعَاصِي
وَلَا تُؤْمِرُ اللَّهُ لَا يُعْطِي بِمَا صَنَى

تشریح حدیث حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ لوگ میرے اوپر اکثر فی الحدیث کے سلسلہ میں اعتراض کرتے ہیں کہتے ہیں کہ مزاج میں احتیاط معلوم نہیں ہوتی حالانکہ صحبت دوسرے صحابہ سے بہت کم پائی ہے، کیونکہ ابوہریرہؓ کی کل صحبت غزوہ خیبر کے بعد ہے جس کی مدت ساڑھے تین سال ہوتی ہے، جواب دیتے ہیں کہ دیکھو ابوہریرہؓ کو روایات بیان کرنے کا شوق نہیں ہے جس طرح اور حضرات صحابہ کو غلطی کا خوف ہے، اسی طرح ابوہریرہؓ بھی بے خوف نہیں، لیکن کیا کروں اگر قرآن کریم کی روایات نہ ہوتیں تو ابوہریرہؓ کبھی کچھ بیان نہ کرتا، اور وہ دو آیتیں یہ ہیں جن میں اتقان علم پر وعید آئی ہے۔

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ
الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ بَيِّنَاتِهِ
لَنَنصِفَنَّ فِي الْكُتُبِ أَوْلِيَاءَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ
وَيَلْعَنُهُمُ اللَّائِيْعُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا
وَأَصْلَحُوا وَبَيِّنَاتٍ أَكْثَرَ لَوْ أَنَّ
عَلَيْهِمْ وَأَمَّا التَّوْبَةُ الرَّجْعِيَّةُ فَهِيَ

اچھا جب اتنی بات صاف ہو گئی کہ آپ بیان میں احتیاط سے کام لیتے ہیں تو اتنی روایات آئی کہاں سے ہیں اور یاد کس طرح ہوتی ہیں؟ فرماتے ہیں کہ صحابہ جو میرے دینی بھائی تھے، ان میں دو قسم کے لوگ تھے، ایک مہاجرین، دوسرے انصار، اور دونوں کے مشاغل الگ الگ تھے، مہاجرین تاجر پیشہ تھے اکثر وقت تجارت کرتے تھے، خدمت اقدس میں حاضری کا موقع کم ملتا تھا، اور انصاری بھائی زراعت کے کاموں میں مشغول رہتے تھے، ایک طرف یہ سامنے رکھو اور دوسری طرف ابوہریرہؓ کی حالت پر نظر کرو جس دن سے حاضری نصیب ہوئی ہے، اسی دن سے وفات تک ہر وقت حاضر رہتا، الگ نہ ہوتا، ابوہریرہؓ کو نہ تجارت کی مشغولیت تھیں اور نہ کاشت کاری سے سروکار رہتا، پیغمبر علیہ السلامؐ روٹی کھاتے تھے اس لئے معاشی مشکلات سے بھی بے پروا رہتے تھے۔

یلزم رسول اللہ بشیخ بطنہ۔ بھرے ہوتے نہیٹ کے ساتھ چٹا رہتا تھا اور نہیٹ بھرنے کا مفہوم یہ ہے کہ دو گھوڑی

ملے میں نے وکیع سے قوت حافظہ کی کمزوری کی شکایت کی انھوں نے مجھے معاصی سے اجتناب کی ہدایت فرمائی کیونکہ علم خداوند قدس کا نور ہے، اور اللہ کا نور معاصی کو مرمت نہیں کیا جاتا، ۱۷

کہا میں پیٹ بھر گیا، کیونکہ حضرات صحابہ فوت الایموت پر اکٹھا فرماتے تھے، اس جملہ کا دوسرا ترجمہ یہ ہے کہ ابوہریرہ آپ کو پیٹ بھر کر چٹا رہتا تھا، یعنی اس کا مقصد علم سے پیٹ بھرنا تھا چنانچہ پیٹ بھر کر علوم حاصل کئے ہیں، یہی وجہ ہے کہ ابوہریرہ کو ایسے موقع پر حاضری کا شرف حاصل رہا ہے جہاں مباحثین و انصار کثرتِ مشاغل کے باعث حاضر نہ ہو پاتے تھے۔

اسے روایت سے ابوہریرہ نے یہ ثابت فرمادیا کہ مدت قلیل ضرور ہے لیکن سماع بہت زیادہ ہے لیکن ابھی دوسری بات رہ گئی کہ یاد کیسے رہا؟ اس کے لئے دوسری روایت میں ارشاد فرماتے ہیں۔

حَدَّثَنَا أَبُو مَعْصَبٍ أَحْمَدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ أَبِي ذُئْبٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أَسْمَعُ مِنْكَ حَدِيثًا كَثِيرًا أَلَسَاةُ قَالَ ابْسُطْ رِدَائَكَ فَبَسَطْنَاهُ قَالَ فَعَرَفْتُ بِيَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ قُمْ فَصَمِّتْهُ فَمَا لَيْسَتْ شَيْئًا بَعْدُ۔

ترجمہ حضرت ابوہریرہ نے کہا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا، میں آپ سے بہت سی حدیثیں سنتا ہوں اور معمول جانا ہوں، آپ نے فرمایا اپنی چادر پھیلاؤ، چنانچہ میں نے چادر کو پھیلا دیا، پھر آپ نے دونوں ہاتھوں سے ایک لپ لیا، پھر فرمایا اسے لپیٹ لو، میں نے لپیٹ لیا اس کے بعد میں کوئی چیز نہیں بھولا۔

تشریح حدیث اس حدیث میں مباحث کے ساتھ اس سبب کا ذکر کیا گیا جس کے باعث ابوہریرہ کو ذخیرۂ احادیث کی یادداشت میں مدد ملی، ایک دن سرکارِ رسالت کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا کہ بہت سی حدیثیں سنتا ہوں مگر معمول جانا ہوں، کوئی ایسی صورت ہو جائے کہ نسیان دور ہو جائے، یہ ضروری نہیں ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا حافظہ ناقص ہو، بلکہ شدتِ طلب کی وجہ سے شکایت میں ایسے الفاظ کا استعمال فرمایا تاکہ آپ کی پوری توجہ مبذول ہو جائے، آپ نے فرمایا، چادر پھیلاؤ کہتے ہیں کہ میں نے چادر پھیلا دی، آپ نے ہاتھوں سے لپ بھر کر اس میں کچھ ڈالا اور فرمایا لپیٹ لو، کہتے ہیں کہ میں نے لپیٹ لیا، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اپنے ہاتھ سینۂ مبارک سے لگاتے اور کوئی چیز میری چادر میں ڈال دی اور فرمایا کہ اس چادر کو اپنے سینے سے لگا لو، یہ ایک صورتِ مثال قائم کی گئی ہے، حافظہ کوئی محسوس چیز نہیں ہے، لیکن چونکہ محسوسات کو لینے کی صورت یہ ہوتی ہے کہ جب کسی چیز کو لینا چاہتے ہیں تو پہلے پکڑ لکھتے ہیں اور جب چیز اس میں آجاتی ہے تو حفاظت کے لئے اسے بند کر لیتے ہیں ظاہر ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کا صدر مبارک گنجینۂ علوم و معارف ہے اور جو شے سینۂ مبارک سے نکال کر ابوہریرہ کو عطا فرماتی ہے وہ علوم اور حقائق ہی ہو سکتے ہیں۔

حضرت ابوہریرہ کا بیان ہے کہ اس دن کے بعد پھر میں کوئی چیز نہیں بھولا، اس کا مطلب یہ نہیں کہ اس مجلس میں جو ارشاد فرمایا تھا اسے نہیں بھولا، ظاہر ہے کہ شکایت تو ان علوم کے نسیان کی تھی جو اس مجلس سے قبل حاصل نہیں ہوئے تو شکایت بدستور باقی رہی بلکہ ابوہریرہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ وہ بھولی ہوئی حدیثیں بھی محفوظ ہو گئیں اور آئندہ کے لئے بھی نسیان کا اندیشہ ختم ہو گیا، اس مضمون کی وضاحت خود حضرت ابوہریرہ کے ایک بیان میں موجود ہے جس کو بخاری آئندہ کسی موقع پر بیان فرمائیں گے۔

غرض جو علوم حضرت ابوہریرہ بھول گئے تھے، آپ نے اپنے سینۂ مبارک سے نکال کر ان علوم کا اتصال کر لیا اور پھر دعا فرما دی، اتصال سے وہ علوم سینۂ میں آ گئے، اتصال کا طریقہ شیوخ اور بزرگانِ دین میں رائج ہے اور عورتوں کے ساتھ تو اتصال کے

ناجا تڑپونے کی وجہ سے دوپٹہ، عامہ یا چادر ہی کے ذریعہ اتصال کیا جاتا ہے اس اتصال کے ذریعہ شیخ جنہیں چیزوں کا الفا کرنا چاہتا ہے کر دیتا ہے۔

اس حدیث میں حضرت ابوہریرہؓ نے اپنی حدیث کے باب میں زیادتی بیان کی، بات صفائی فرمادی کہ میں نے حافظہ کے سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مخصوص دعا بھی حاصل کی ہے تم کو کچھ دیکھ رہے ہو یہ اسی دعا کی برکت ہے اس میں تعجب کی کیا بات یا اعتراض کا کیا موقع ہے غرض ایک طرف آپ کی خدمت میں رہ کر شب و روز تعلم علم سے سروکار اور اپنی محنت اور دوسری طرف مخصوص طور پر آپ کا علمی عطیہ اور دعا پھر شریہ کی کیا گنجائش۔

حَدَّثَنَا أَبُو هُرَيْرَةَ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي قَتَيْبَةَ بِهَذَا أَوْ قَالَ فَغَرَفَ بِيَدِهِ فِيهِ

ترجمہ ابراہیم ابن منذر نے حدیث بیان کی فرمایا ہمیں ابن ابی قتیبہ نے اسی حدیث کی خبر دی اور غرَف بیدہ فیہ فیہ فرمایا۔

دو نوں حدیثوں میں فرق | امام بخاری نے یہ دوسری سند پیش فرمادی، بس دونوں میں ذرا الفاظ کا فرق ہے اور وہ یہ کہ اس میں بیدہ ثنیہ کا لفظ تھا اور اس میں مفرد بیدہ ہے اور اس میں فیہ نہ تھا، اس میں یہ بھی زائد ہے۔

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي أَخِي عَنْ ابْنِ أَبِي ذُئْبٍ عَنْ سَعِيدِ الْمُقْبَرِيِّ عَنْ ابْنِ هُرَيْرَةَ قَالَ خَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَائِيْنِ فَمَا أَحَدُهَا فَبَنَتْهُ وَأَمَّا الْأُخْرَى فَوَلَّوْا بَنَتْهُ قَطْعٌ هَذَا الْبَلْعُومُ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْبَلْعُومُ فَجَرَى الطَّعَامُ۔

ترجمہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دو بوجھ علم کے یاد کئے تھے ان میں ایک تو میں نے لوگوں میں عام طور سے پھیلا دیا لیکن دوسرے بوجھ کو اگر میں عام کر دوں تو یہ کلا کاٹ دیا جائے بخاری نے کہا بلعوم گلے کا وہ حصہ ہے جس سے کھانا اترتا ہے۔

تشریح | اکثر کے سلسلہ میں دوسری روایت لایا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ کے علم بہت زیادہ ہیں جتنے علوم ان سے شائع ہوئے وہ ایک حصہ ہیں فرماتے ہیں کہ میں نے سرکار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم سے علوم کے دو بوجھ حاصل کئے ہیں ایک بوجھ کے علوم تو میں نے عام کر دیے جو حلال و حرام، امثال و قصص، عقائد و کلام اور فقہ سے متعلق تھے لیکن دوسرا بوجھ عام طور سے پھیلائے گا نہیں ہے ورنہ کلا کاٹ جائے گا، کیونکہ یہ بوجھ اطلاع فتن سے متعلق تھا، اسی میں آثار قیامت کا ذکر تھا، بعض روایات سے تین بوجھ معلوم ہوتے ہیں اور ان میں بہ ظاہر تعارض نظر آتا ہے، لیکن غور کیا جائے تو تعارض نہیں ہے، کیونکہ حالت و حرمت اور امثال و قصص کے متعلق علم کا بوجھ اطلاع فتن والے بوجھ سے دوگنا ہے جہاں اس کے دو چند ہونے کی رعایت فرمائی، وہاں تین بوجھ کہا اور جہاں یہ رعایت نہیں کی گئی وہاں دو بوجھ ارشاد فرمایا۔

صوفیائے کرام کے خیال میں وہ دوسرا بوجھ علم الاسرار سے متعلق ہے جو اگر عوام کے سامنے لایا جاوے تو طرح طرح کے فتنے اٹھ کھڑے ہوں اور چونکہ وہ اسرار ہیں، اس لئے ان کی اشاعت فتنہ کا باعث ہوگی، جاہلین ان کو سمجھ نہ سکیں گے اور عقائد کے باب میں فتنے کھڑے ہو جائیں گے صوفیہ کرام کے اپنے مذاق کے مطابق یہ ارشاد فرمایا ہے ورنہ حضرت ابوہریرہ کی دوسری احادیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ علم الاسرار کے علاوہ حوا و ثبات اور فتن کے علوم بھی فرماتے ہیں اللھم اقبضی الیک قبل التین اے اللہ

مجھے حضرت بخاری سے قبل ہی اٹھائے، ائمہ ہجری میں بزرگ کی خلافت ہوتی ہے، حضرت ابوہریرہؓ کی دعا قبول ہوئی اور ایک سال قبل ان کا وصال ہو گیا، اب اگر حضرت ابوہریرہؓ صراحت کے ساتھ یہ ارشاد فرماتے اور اشارات سے کام نہ لیتے جو فقہ کے سلسلہ میں جن لوگوں کا نام آنا وہ ان کے دشمن ہو جاتے اسی طرح حضرت ابوہریرہؓ کی دعاؤں میں یہ بھی آتا ہے، نعوذ باللہ من امارة البیان ہم بچوں کی حکومت سے اللہ کی پناہ مانگتے ہیں، اس سے کون لوگ مراد ہیں ظاہر ہے جو اُمیہ کے نوجوان مرار ان کے افعال اچھے نہ تھے، گواہی خدمات میں ان کا نمایاں حصہ ہے تو حضرت ابوہریرہؓ نے فقہ کی اطلاع نام بہ نام نہیں دی کیونکہ اس سے فتنہ کا اندیشہ تھا، جیسے حضرت حذیفہؓ کے پاس منافقین کا علم تھا جسے عام طور سے نہیں پھیلایا گیا، اسی طرح حضرت ابوہریرہؓ کے پاس کچھ تکوین سے متعلق علوم تھے جن کی اشاعت فتنہ کا سبب ہو سکتی تھی اس لئے اشاعت نہ کی۔

بَابُ الْإِنْصَاتِ لِلْعُلَمَاءِ حَتَّىٰ حَاجَّ قَالُوا حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي عَلِيُّ بْنُ مُدْرِكَةَ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ جَبْرِ بْنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ حِجَّةُ الْوُدَاعِ اسْتَنْصَتِ النَّاسَ فَقَالَ لَا تَرْجِعُوا الْبُعْدَىٰ تَحَقُّرًا لِضَرْبِ بَعْضِكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ

ترجمہ۔ باب علماء کی خاطر لوگوں کو خاموش کرنے کا حکم حضرت جریر سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجتہ الوداع میں ان سے فرمایا، لوگوں کو خاموش کرو، پھر آپؐ نے فرمایا کہ میرے بعد تم کافروں کا عمل شروع نہ کر دینا کہ آپس میں ایک دوسرے کو قتل کرنے لگو۔

مقصد ترجمہ اور تشریح | فرماتے ہیں کہ اگر عالم کوئی بات کہنا چاہے تو اس کے لئے لوگوں کو خاموش کرنا درست ہے یا نہیں؟ حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے ارشاد فرمایا کہ علماء کے لئے لوگوں کو خاموش کرنا ابن عباسؓ کی ایک حدیث کی وجہ سے مختلف فیہ معلوم ہوتا تھا، اس لئے امام بخاریؒ نے مستقل باب منعقد فرمایا کہ اس کا جواب پیش کر دیا۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباسؓ سے ارشاد فرمایا تھا کہ دیکھو ایسا نہ ہو کہ تم کسی قوم کے پاس جاؤ، وہ اپنے کام میں مشغول ہوں، اور تم جا کر تعلیم تبلیغ شروع کر دو اور ان کے لئے ملال طبیعت کا باعث بن جاؤ اس سے لوگوں کے درمیان گفتگو قطع کرنے کی ممانعت صراحت سے ثابت ہو گئی اور یہ بھی معلوم ہوا کہ ایسا کرنا ملال کا سبب ہوتا ہے۔

اس باب میں امام بخاری نے ارشاد فرمایا کہ ضرورت کے موقع پر یہ نہ صرف جائز بلکہ مستحسن بھی ہے ترجمہ کا اثبات استنصت الناس سے ہو رہا ہے۔

آپؐ نے حجتہ الوداع میں حضرت جریرؓ سے ارشاد فرمایا کہ جریرؓ لوگوں کو خاموش کر دو حضرت جریرؓ نے رمضان سنہ ۱۱ھ میں مشرف باسلام ہوئے ہیں، بعض حضرات نے کہا کہ جریرؓ وفات سے چالیس روز قبل اسلام لائے ہیں، لیکن یہ درست نہیں ہے، حضرت جریرؓ بہت خوبصورت آدمی تھے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو جو سمتؓ **هَذِهِ الْأَمَةُ كَانَتْ فِيهَا قَدَاتَانِ بَلَدٌ تَحَاكَ اَوْنُطُ كَعُ** کو مان کے برابر لاتے ان کے پیر کا ہوتا ایک ذراع کا ہوتا تھا۔

غرض آپؐ نے حضرت جریرؓ سے فرمایا کہ لوگوں کو خاموش کرو، خاموش کرنے کا مطلب یہ تھا کہ انہیں اس طرف متوجہ کر دو، پھر فرمایا دیکھو میرے بعد تمہارے اندر وہی عمل شروع نہ ہو جائے، جو ایک کافر دوسرے کافر سے کیا کرتا ہے، مسلمانوں کو سبق دیا گیا ہے کہ مل جل کر بھائیوں کی طرح رہیں اسلام کی تعلیم یہی ہے اب اگر مسلمان باہم دست و گریباں ہوں تو گویا انہوں نے کھار کا شکار کیا یا

بَنِي إِسْرَائِيلَ قَالَ نَعَمْ قَالَ هَلْ أَتَيْتُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُسُدًا قَالَ إِنَّكَ لَتُسْتَطِيعُ
مَعِيَ صَبْرًا يَا مُوسَىٰ عَلَىٰ عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ عَلَيْهِ لَا تَعْلَمُهُ أَنْتَ وَأَنْتَ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَيْكَ اللَّهُ
لَا أَعْلَمُهُ قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا فَاذْطَلَقَا بِحِشْيَانٍ عَلَىٰ سَاحِلِ
الْبَحْرِ لَيْسَ لَهُمَا سَفِينَةٌ فَمَرَّتْ بِهِمَا سَفِينَةٌ فَاكْتُمُوهُمَا أَنْ يَكْمُلُوا هُمَا فَعَرَفَ الْخَصِرَ فَحَمَلُوهُمَا
بَغَيْرِ تَوَلٍّ فَجَاءَ عُصْفُورٌ فَوَقَعَ عَلَىٰ حَرْفِ السَّفِينَةِ فَتَفَرَّقَ نَفَرٌ أَوْ ثَمَرَتَيْنِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ الْخَصِرُ
يَا مُوسَىٰ مَا لَقِيتُ عِلْمِي وَعِلْمَكَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَىٰ إِلَّا كَقَفَرَةٍ هَذِهِ الْعُصْفُورُ فِي الْبَحْرِ فَخَذَ الْخَصِرُ
أَلَىٰ نَوْجٍ مِنَ الْأَوْجِ السَّفِينَةَ فَتَرَعَهُ فَقَالَ مُوسَىٰ قَوْمٌ حَمَلُونَا بَغَيْرِ تَوَلٍّ عَدَّتْ إِلَىٰ سَفِينَتِهِمْ
فَعَرَضَتْهُمَا لِتَغْرُقَ أَهْلَهُمَا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَتُسْتَطِيعُ مَعِيَ صَبْرًا قَالَ لَا تَوَاجِدُنِي بِمَا لَسَيْتَ
وَلَا تَرْهَقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا قَالَ فَكَانَتْ الْأَوَّلَىٰ مِنْ مُوسَىٰ نَسِيًّا نَاظِلًا قَائِدًا أَعْلَاهُ مَرِيْعَبٌ
مَعَ الْغُلَمَانِ فَخَذَ الْخَصِرُ بِرَأْسِهِ مِنْ أَعْلَاهُ فَاتَّكَلَمَ رَأْسَهُ بِيَدِهِ فَقَالَ مُوسَىٰ أَقْنَلْتُ لَفْسًا رَكِيَةً
بِعَيْرٍ لَفْسٍ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا قَالَ ابْنُ عِمِّيْنَةَ وَهَذَا أَوَّلُهُ فَاطْلَقَا
حَتَّىٰ إِذَا نَبَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعَمَا أَهْلُهَا فَأَبَوَا أَنْ يُقْبِلُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُصَ
قَالَ الْخَصِرُ بِيَدِهِ فَاقَامَهُ فَقَالَ لَهُ مُوسَىٰ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا قَالَ هَذَا قِرَاقُ بَنِي
دَيْنِيكَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْحَمُ اللَّهُ مُوسَىٰ لَوْ دَنَا لَوْصَرَّحْتُ يُفَقِّسَ عَلَيْنَا مِنْ
أَمْرِهِمَا قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ تَنَابَهَ عَلَىٰ بَنٍ خَشَوَهُ قَالِ تَنَاسَقَيْنِ بَنٍ عَمِيْنَةَ لَطَوْلِهِ

ترجمہ: کسی عالم سے جب یہ سوال ہو کہ کون شخص سب سے علم والا ہے تو اس کا مستحب اور پسندیدہ جواب یہ ہے کہ اس کا
اللہ پر حوالہ کر دے یعنی تم کچھ نہیں جانتے کہ بڑا عالم کون ہے یہ بات تو اللہ ہی جانتے۔

سعید بن جبیر سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت ابن عباس سے کہا کہ نوف بکالی یہ کہتا ہے کہ موسیٰ
موسیٰ بنی اسرائیل زتھے بلکہ وہ دوسرے موسیٰ تھے انہوں نے فرمایا کہ غلط کہتا ہے اللہ کا شمن ہم سے حضرت ابی بن کعب
نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان کی فرمایا کہ موسیٰ علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام بنی اسرائیل میں وعظ
فرمانے کے لئے کھڑے ہوئے ان سے یہ سوال کیا گیا کہ کون شخص سب سے زیادہ علم والا ہے، انہوں نے فرمایا کہ میں
سب سے زیادہ علم والا ہوں، اس پر اللہ تعالیٰ نے ان پر عتاب فرمایا اس لئے کہ انہوں نے علم کی نسبت اللہ تعالیٰ
کی طرف نہیں کی، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان پر وحی نازل فرمائی کہ ہمارے بندوں میں سے ایک بندہ مجمع البحرین میں ہے
وہ آپ سے زیادہ علم والا ہے، حضرت موسیٰ نے عرض کیا کہ میری ملاقات ان سے کس طرح ہو سکتی ہے چنانچہ ان سے کہا
گیا کہ زنبیل میں ایک مچھلی رکھ لو اور جب تم اسے گم پاؤ تو وہ وہیں ہوں گے، پس حضرت موسیٰ روانہ ہوئے اور اپنے ساتھ اپنے
نوجوان شاگرد یوشع بن نون کو لیا اور دونوں نے زنبیل میں ایک مچھلی لے لی حتیٰ کہ جب وہ چٹان کے پاس پہنچے تو اپنا سر
وہاں رکھ کر سو گئے مچھلی زنبیل سے رپک گئی اور اس نے دریا میں اپنا راستہ اختیار کیا یہ چیز حضرت موسیٰ اور ان کے جوان
کے لئے ہجرت ناک ہوئی پھر وہ اپنے بقیہ دن اور رات میں براہِ رجلیت رہے جب صبح ہوئی تو حضرت موسیٰ نے جوان سے کہا

کہ ہمارا صبح کا کھانا لاؤ، بے شک ہم اس سفر سے تھکن محسوس کر رہے ہیں اور جس جگہ جانے کا حکم تھا اس جگہ سے انکے بڑھنے سے قبل حضرت موسیٰ کو تھکن کا ذرا بھی احساس نہیں ہوا تھا، اس پر ان کے نوجوان نے عرض کیا، کیا آپ کو معلوم ہے جب ہم چٹان کے پاس ٹھہرے تھے تو پھیلی گم ہو گئی، لیکن میں اس کا ذکر کرنا بھول گیا، حضرت موسیٰ نے فرمایا ہم اسی کی تلاش میں تھے، پھر وہ اپنے نشانات قدم کو تلاش کرتے ہوئے واپس ہوئے، جب وہ چٹان کے پاس پہنچے تو دیکھا وہاں ایک شخص چادر اوڑھے لیٹے ہیں یا مسیحی، بنو بکے بجائے ماضی کا صیغہ تسبیحی ثنویہ ارشاد فرمایا حضرت موسیٰ نے سلام کیا، خضر نے کہا کہ تمہاری اس سرزمین میں سلام کہاں سے آیا، کہا کہ میں موسیٰ ہوں، فرمایا موسیٰ بنی اسرائیل والے، فرمایا ہاں، کہا کیا میں آپ کے ساتھ چلوں اس شرط پر کہ آپ مجھے اپنے علوم میں سے کچھ سکھا دیں، انہوں نے کہا کہ لاریب آپ میرے ساتھ صبر کی تاب نہ لاسکیں گے، موسیٰ بے شک اللہ نے مجھے اپنے علم میں سے ایسا علم دیا ہے جسے آپ نہیں جانتے اور آپ کو اللہ تعالیٰ نے ایسا علم عطا کیا ہے جو میں نہیں جانتا، حضرت موسیٰ نے کہا انشاء اللہ آپ مجھے صابر پائیں گے، اور میں آپ کے کسی فرمان کی خلاف ورزی نہ کروں گا، چنانچہ وہ دونوں سمندر کے کنارے چلنے لگے، کشتی ان کے پاس نہ تھی، پھر ان کے پاس سے کشتی گذری، انھوں نے کشتی والوں سے بات کی کہ انھیں کشتی میں سوار کر لیں، کشتی والوں نے خضر کو پہچان لیا، اور انھوں نے بلا معاوضہ یوں ہی دونوں کو سوار کر لیا، پھر ایک چڑیا آئی اور کشتی کے ایک طرف کے کنارے پر گر کر سمندر میں ایک یاد و مرتبہ اپنی چونچ ڈالی، حضرت خضر نے کہا موسیٰ! میرے اور آپ کے علم نے اللہ کے علم میں سے کچھ کم نہیں کیا مگر جتنا پانی کہ سمندر سے اس چڑیا نے کم کیا ہے پھر حضرت خضر نے کشتی کے ایک تختہ کی طرف قصد فرما کر اسے نکال دیا، حضرت موسیٰ نے فرمایا کہ ان لوگوں نے ہمیں مفت سوار کیا اور آپ نے کشتی والوں کو غرق کرنے کے لئے اس کو توڑ دیا، حضرت خضر نے کہا، کیا میں نے پہلے ہی نہیں کہہ دیا تھا کہ آپ میرے ساتھ صبر کی تاب نہ لاسکیں گے، حضرت موسیٰ نے کہا آپ میری بھول پر مواخذہ نہ کیجئے یہ پہلا اعتراض حضرت موسیٰ سے بھول کر ہوا، پھر آگے چلے تو ایک لڑکا دوسرے لڑکی کے ساتھ کھیلتا ہوا ملا، حضرت خضر نے اس کا سر اوپر سے پکڑا اور اپنے ہاتھ سے اکھیڑ دیا، حضرت موسیٰ نے کہا کہ آپ نے ایک معصوم جان کو بغیر جان کے بدلے کے قتل کر دیا، حضرت خضر نے کہا کیا میں نے آپ ہی سے یہ نہیں کہا تھا کہ آپ میرے ساتھ صبر کی تاب نہ لاسکیں گے، ابن عیینہ نے کہا اس میں زیادہ ناکید ہے، پھر اور آگے چلے حتیٰ کہ ایک بستی میں گئے، اور بستی والوں سے کھانا طلب کیا، بستی والوں نے ان کی ہمانداری سے انکار کر دیا، اس بستی میں ان دونوں کو ایک دیوار ملی جو گرنے والی تھی، حضرت خضر نے اپنے ہاتھ سے ہمارا دے کر اسے سیدھا کر دیا، حضرت موسیٰ نے کہا اگر آپ چاہتے تو اس پر اجرت لے لیتے، حضرت خضر نے کہا اب میرے اور آپ کے درمیان جدائی ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ موسیٰ پر رحم فرمائے، ہماری خواہش تھی کاش وہ ذرا صبر فرماتے تاکہ ان دونوں کے اور بھی قصے ہم سے بیان کئے جاتے۔

مقصود ترجمہ | ترجمہ اور حدیث باب کا رابطہ بالکل ظاہر ہے کہ حضرت موسیٰ نے الی الناس اعلمہ کے جواب میں واللہ اعلم

نہیں فرمایا تو مورد عتاب ٹھہرے ثابت ہو گیا جب ایک حلیل القدر پیغمبر کو اس جواب پر مقبوض ٹھہرا یا جاسکتا ہے تو عام علماء جن کا علم ہونا بھی یقینی نہیں کس طرح قابلِ عفو قرار دے جاسکتے ہیں، دراصل علماء کو چونکہ تفاخر کے بہت سے اسباب حاصل ہوتے ہیں

اس لئے عموماً ان کی حالت یہ ہوتی ہے کہ وجاہت اور شہرت کو بچانے کے لئے ہر بات کا جواب دینا ضروری سمجھتے ہیں، انہیں خیال ہوتا ہے کہ اگر جواب نہ دیا تو لوگوں کو ہماری طرف سے بدگمانی ہوگی، اور لوگ سمجھیں گے کہ کیسے عالم ہیں جن سے سوال کا جواب بھی نہیں بن آتا۔ بخاری نے اس باب سے علما کو تنبیہ کیا کہ انہیں کیا روش اختیار کرنی چاہیے، کہتے ہیں کہ علما کو ہر وقت اپنا جہل پیش نظر رکھنا چاہیے، معلومات محدود ہیں اور مجہولات غیر محدود، محدود معلومات کو سامنے رکھ کر مجہولات سے قطع نظر کرنا زیبا نہیں ہے جب مجہولات پیش نظر رہیں گے تو دماغ میں یہ سودا نہیں سما سکتا کہ میں سب سے بڑا ہوں، اول تو علما کی معلومات کی صحت پر کوئی ضمانت نہیں ہے اور دوسری بات یہ کہ یہ بھی معلوم نہیں ہے کہ سب سے بڑا کوئی اور تو موجود نہیں ہے، بہر حال حدیث باب سے یہ ہدایت ملتی ہے کہ جب ای الناس اعلم پوچھا جائے تو اس کا جواب اللہ کے سپرد کر دے۔

حضرت شیخ الہند نے اپنے تراجم میں یہ ارشاد فرمایا کہ اس ترجمہ سے مولف کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ علما کو بالخصوص دربار علم ہر حالت میں تواضع پیش نظر رہنی چاہیے اور اپنے نقصان اور حق سبحانہ کے کمال کا دھیان رکھنا مناسب ہے، نیز بڑائی اور عجب کے اسباب چونکہ علما کو زیادہ میسر ہیں اس لئے یہی علما کو اس میں پوری احتیاط لازم ہے۔

فشریح حدیث

کتاب التفسیر میں اور زیادہ مفصل آئے گی، سعید بن جبیر نے حضرت ابن عباس سے عرض کیا نوف بکالی کا یہ کہنا ہے کہ موسیٰ بن جعفر کے پاس گئے تھے اس سے مراد موسیٰ بن جعفر بنی اسرائیل نہیں ہیں بلکہ موسیٰ ابن بیشا ابن یوسف ابن یعقوب علیہ السلام ہیں، اس واقعہ کے متعلق دو باتوں میں اختلاف ہوا ہے کہ صاحب موسیٰ بن جعفر ہیں یا کوئی اور ابن عباس فرماتے تھے کہ وہ حاضر ہیں اور حر ابن قیس کچھ اور فرما رہے تھے اس اختلاف کا فیصلہ ابی ابن کعب نے ابن عباس کی موافقت میں دیا، دوسرا اختلاف یہ ہے کہ جعفر کے پاس جانے والے موسیٰ کون ہیں نوف بکالی کہتا تھا کہ وہ موسیٰ بنی اسرائیل کے پیغمبر نہیں ہیں بلکہ یہ موسیٰ یثیسا کا بیٹا اور حضرت یوسف علیہ السلام کا پوتا ہے جس پر ابن عباس نے غصہ کے ساتھ نوف بکالی کی ترمیم فرمائی ہے۔

پہلا اختلاف تو حر بن قیس اور ابن عباس کے درمیان تھا، جب اس کا فیصلہ کر لیا گیا تو ابن عباس سے سعید بن جبیر نے دوسرا اختلافی سوال پوچھ لیا اس پر غصہ کی حالت میں حضرت ابن عباس فرماتے ہیں اللہ کا دشمن غلط کہتا ہے، اس کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ حضرت ابن عباس واقعۃً اللہ کا دشمن تصور کرتے تھے بلکہ یہ بڑے واعظ تھے، عوام میں ان کا وقار تھا اگر حضرت ابن عباس پر زور الفاظ میں نزدیک نہ فرماتے تو اندیشہ تھا کہ عقیدت مند اس کی بات نہ چھوڑیں گے۔

اس کے بعد ابن عباس نے واقعہ سنایا کہ حضرت موسیٰ وعظ فرما رہے تھے، بڑا موثر وعظ تھا، کسی نے یہ سوال کر لیا کہ انسانوں میں کون سب سے زیادہ عالم ہے، موسیٰؑ خالی الذہن تھے، کہا، انا اعلم میں سب سے زیادہ عالم ہوں یہ جواب

آئے ایک سادہ لوح دیہاتی حضرت شیخ الہند قدس سرہ کے پاس مولانا ذوالفقار علی صاحب کے زمانہ سے آیا کرتا تھا بہت دنوں کے بعد مالٹہ سے واپسی پر وہ حضرت کی خدمت میں حاضر ہوا سلام کیا اور کہا محمود کون ہے۔ لوگوں نے حضرت کی طرف اشارہ کر دیا کہ یہ سب سے بڑے عالم ہیں، دیہاتی نے کہا، کہ تو ہی بڑا عالم باجے حضرت نے فرمایا کہ محمود مجھے کہتے ہیں حضرت نے یہ نہیں فرمایا کہ میں ہوں کیونکہ اس کا مفہوم یہ ہوتا کہ میں سب سے بڑا عالم ہوں بلکہ فرمایا کہ محمود تو مجھے کہتے ہیں یہ کہ سب سے بڑا عالم کون ہے اس کی خبر نہیں وہ اللہ کے علم میں ہے ۱۷

اس اعتبار سے درست اور صحیح تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام ایک صاحب کتاب جلیل القدر پیغمبر ہیں، خداوند تعالیٰ نے ان سے کلام فرمایا ہے، اس لئے ظاہر ہے کہ جو علوم و معارف حضرت موسیٰ کے پاس ہو سکتے ہیں وہ اس دور میں کسی دوسرے کو معلوم نہیں ہو سکتے، لیکن اس کے باوجود یہ جواب ان کے نمایاں شان نہ تھا یہ فرمانا چاہیے تھا کہ اللہ زیادہ جانتا ہے ویسے میرے علم میں کوئی عالم مجھ سے بڑا نہیں ہے۔

اس پر غتاب شروع ہو گیا اور دجی آگئی کہ ہمارا ایک بندہ مجمع البحرین میں تم سے زیادہ عالم ہے اس اعتبار سے کہ اس بندے کو جو علوم دیئے گئے ہیں ان میں کا ایک حصہ بھی تمہارے پاس نہیں ہے کیوں کہ ان کا علم انگوینیات سے متعلق ہے اور تمہارے علوم کا ایک حصہ ضرور ان کے پاس ہے کیونکہ حضرت موسیٰ کے علوم تشریعی ہیں اور حضرت خضر ولی ہوں یا نبی، ہر ذرہ کچھ احکام کے باندہ ہوں گے، اس لئے ان کے پاس علوم شریعت کا ایک حصہ بھی ضروری طور پر تھا، نیز یہ ارشاد کہ ہمارا ایک بندہ تم سے زیادہ جانتا ہے ایک عری بات بھی ہو سکتی ہے کہ فلاں کے پاس علم زائد ہے، یہ معنی اس اعتبار سے ہے کہ حضرت موسیٰ کو تو کوئی علم کے بارے میں معلومات نہ تھیں لیکن حضرت موسیٰ کے تشریعی علوم کے بالمقابل ان انگوینی علوم کی کوئی حیثیت نہیں، اس لئے بڑے عالم تو حضرت موسیٰ ہی ہیں لیکن جیسے عرف میں کہا جاتا ہے کہ فلاں شخص زیادہ عالم ہے، کیونکہ وہ طب، رمل، جفر سب جانتا ہے اسی طرح یہ فرمایا گیا حضرت موسیٰ نے ملاقات کے لئے راہ معلوم کرنے کا اشتیاق ظاہر کیا، فرمایا گیا کہ زنبیل میں ایک پھلی رکھ لو یہ پھلی جس مقام پر پڑ جائے وہیں ملاقات ہوگی جب اس صخرہ کے پاس پہنچے جہاں ملاقات مقدر تھی تو دوہرہ ہر کا وقت تھا، آرام کے لئے سر رکھ کر لیٹ گئے، یوشع کی چونکہ ذمہ داری تھی اس لئے اٹھ گئے اسی وقت پانی کی موج سے کوئی قطرہ مکس میں جا پڑا بعض لوگوں کے خیال کے مطابق دشوکی کوئی چھینٹ جا پڑی اور پھلی زندہ ہو کر پانی میں رات نہ بنائی ہوئی چلی گئی، یہ بات حضرت موسیٰ اور ان کے جوان کے لئے بڑی حیرت کی تھی کہ یہی اور کھائی ہوئی پھلی پانی میں چلی جائے نا لطف البقیۃ لیلہما و یومہما ان الفاظ میں قلب ہو گیا ہے کہ لیلہما کو یومہما پر مقدم ذکر کیا گیا ہے۔

مسلم اور بخاری کتاب التفسیر میں صحیح ترتیب کے ساتھ یومہما و لیلہما بتقدیم یوم علی اللیلۃ مذکور ہے اور معنی یہ ہیں کہ دوپہر کو سونے کے بعد جب بیدار ہوئے تو یوشع ذکر کرنا بھول گئے اور دونوں بقیہ دن اور آنے والی تمام رات چلتے رہے حدیث باب میں ذکر کئے گئے الفاظ اس طرح درست ہو سکتے ہیں کہ بقیۃ کی اضافت یوم دلیل کے مجموعہ پر کی جائے یعنی دن اور رات کی جتنی ساعات باقی رہ گئیں تبیں سب سفر میں گزریں، علامہ شندی نے یہی معنی لئے ہیں۔

جائے ملاقات سے آگے بڑھ گئے تو قدرت کی طرف سے احساس تعب دلایا گیا اور حضرت موسیٰ نے یوشع سے کہا کہ اس سفر سے تھکن ہو گئی ہے، کھانا لے آؤ کھا کر چلیں گے پھلی طلب کرنے پر یوشع کو خیال آیا اور عرض کیا کہ حضور وہ تو وہیں غائب ہو گئی تھی یہ خیال تھا کہ آپ بیدار ہو جائیں تو عرض کروں گا مگر شیطان کا برا ہو کہ اس نے مجھے نسیان میں ڈال دیا اور میں آپ سے ذکر کر کے اس بات نشانہ قدم تلاش کرتے ہوئے واپس ہوئے کہ ہمیں ایسا نہ ہو کہ واپسی میں قدم غلط پڑیں اور کہیں سے کہیں جا نکلیں لہذا نشانہ قدم دیکھتے ہوئے احتیاط کے ساتھ واپس ہوئے، درحقیقت یہ بھی حق تعالیٰ کی طرف سے ایک تنبیہ تھی کہ بڑا علمیت کا دعویٰ تھا ہم نے ملاقات کی جگہ اور اس کے اتنے پتے سب دے دئے تھے، پھر بھی اتنی بڑی غلطی کر بیٹھے، اور یہی وجہ کا تعب سر پر کیا موسیٰ علیہ السلام نے نشانہ قدم کو سنگسار کی حیثیت دی تاکہ قطع مسافت میں سہولت رہے اور مقصد سامنے رہے تاکہ تو

کافت سفر اور تعب محسوس نہ ہوگا، تلاش کرتے ہوئے دماغ پہنچے تو دیکھا کہ ایک شخص چادر تانے سو رہا ہے۔

اس روایت میں اختصار ہے تفصیل یہ ہے کہ پتھر کے پاس ہی پانی میں سرنگ دیکھی جو پھیل کے گزرنے سے بن چکی تھی، پانی اور سرنگ یہ قدرت کا عجیب نظارہ تھا، ماں تو اس میں چل پڑے، آگے چل کر جزیرہ میں ملاقات ہوئی، حضرت موسیٰ نے سلام کیا خضر نے حیرت سے کہا: اس سرزمین پر سلام کرنے والا کون آگیا، معلوم ہوا کہ ماں سلام کا طریقہ نہ تھا، حضرت موسیٰ نے اس کا جواب یوں دیا کہ میں یہاں کارہنہ والا نہیں ہوں بلکہ میں موسیٰ ہوں، پوچھا، موسیٰ بنی اسرائیل؟ کہ جی ہاں، خضر کو پہلے ہی معلوم ہو گیا تھا کہ موسیٰ بنی اسرائیل طلب علم کے لئے آ رہے ہیں، اس لئے فرمایا کہ موسیٰ دیکھو، ہمارے اور تمہارے علوم بالکل الگ الگ ہیں، اگلے دن جو علم مجھے دیا ہے وہ تم نہیں جانتے اور تمہارے علوم میرے پاس نہیں، آپ میرے افعال کو تشریحی نقطہ نگاہ سے دیکھ کر اعتراض کریں گے، اور میں شکوئی طور پر انجام دوں گا، گاڑی نہ چل سکے گی، رہنے دیجئے، حضرت موسیٰ نے کہا کہ میں آپ سے صبر کا وعدہ کرتا ہوں۔

چنانچہ سفر شروع ہو گیا یہ کچھ دور پیدل چلے پھر کشتی مل گئی کشتی والوں نے حضرت خضر کو پہچان لیا اور مفت سوار کر لیا، اتنے میں ایک چڑیا آئی اور کشتی پر بیٹھ کر پانی میں ایک یاد دوچوچ ڈالی، حضرت خضر نے فرمایا کہ موسیٰ ہمارے علم کی نسبت اللہ کے علم سے ایسی ہی ہے جیسے اس چڑیا نے سمندر سے ایک قطرہ لے لیا یہ دوسری تنبیہ آگئی، یہ سبق ہونے رہے کہ اتنے میں حضرت خضر نے کشتی کا ایک تختہ نکال دیا حضرت موسیٰ دل میں سوچ رہے ہیں بھلا ساتھ ہوا غرق کرنے کی سوچی ہے وعدہ کی پابندی کا خیال نہ رہا بے اختیار زبان پر یہ کلمات آگئے کہ ہائے آپ نے یہ کیا کیا کہ جن لوگوں نے ازراہ احسان ہمیں مفت سوار کیا تھا آپ نے ان کی کشتی خراب کر دی، جواب ملا ہم نے پہلے ہی کہہ دیا تھا کہ آپ ضبط نہ کر سکیں گے، موسیٰ چپ ہو گئے اور غدر پیش کیا کہ میں بھول گیا تھا ب کشتی سے اتر کر چلے تو ایک خوب صورت بچے کا طرف بڑھے، اور اسے قتل کر دیا، خواہ چھری سے ذبح کر دیا ہو یا ہاتھ سے گردن کھینچ دی ہو، یہ صورت حضرت موسیٰ کیسے درشت کرتے فوراً بولے، آپہنے ایک محسوم جان کو جس کا کوئی جرم نہیں قتل کر دیا خضر نے اور ذرا زوردار طریقہ پر جواب دے دیا، کیا میں نے چپ رہنے کے لئے کسی اور سے کہا تھا؟ اس مرتبہ لگت بڑھا دیا رسفیان، کہتے ہیں کہ جواب زیادہ ناکید کے ساتھ ہے۔

حضرت موسیٰ کے طرز عمل سے یہ معلوم ہوا کہ عالم کو خلاف شرع دیکھ کر تکبیر کرنا ضروری ہے اور خلاف شریعت معاملات پر علم کے باوجود متنبہ نہ کرنا ضعف ایمان کی دلیل ہے آگے چلے رات ہو گئی تھی، ایک بستی میں داخل ہوئے کھانا مانگا ممکن ہے کہ پیسے دے کر انتظام چلاتے ہوں یا ویسے ہی طلب کیا ہو سودی کی رات تھی اور بھوک بھی لگ رہی تھی مگر بستی والے اس درجہ شہتی تھے کہ ہر چیز سے انکار کر دیا صبح ہوئی چلے تو بستی کے نکال پر ایک دیوار تھی جو جھک گئی تھی اور جس کے گرنے کا خطرہ تھا وہ دیوار قسطلان کے قول کے مطابق دو سو گز اونچی اور پان سو گز لمبی اور پچاس گز چوڑی تھی، خضر اوپر سے گزرے ہاتھ کا اشارہ کیا اور سیدھا کر دیا حضرت موسیٰ نے کہا۔

نکوی بابدان کردن چنان است کہ بد کردن بجائے نیک مردان

اگر کرنا ہی تھا تو مزدوری لے لیتے کچھ کام چلتا، حضرت خضر نے کہا کہ بس جی اب ہمارا اور آپ کا ساتھ نہیں رہ سکتا اور اس کے بعد اپنے کئے ہوئے تکوینی اعمال کی وجہ انہیں بتلا دیں اور رخصت کر دیا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے، اللہ موسیٰ پر رحم کرے، علیہ و آلہ وسلم میں جلدی کی اگر ساتھ ہوتے تو بہت سے تکوینی علوم سامنے آجاتے، اس سے معلوم ہوا کہ تکوینی علوم آپ کے پاس نہ تھے، وہ صرف خضر

صلی اللہ علیہ وسلم کا مفعول ہے کہ میرے علوم آپ کے پاس نہیں، اور آپ کے علوم میرے پاس نہیں، اس لئے علم میں ہوں نہ آپ، بلکہ علم وہ

ذات ہے جس نے ہمیں یہ علم دیا ۱۲

کے پاس تھے لیکن یہ کوئی وجہ فیصلہ نہیں علوم تکوینی خالق کے لئے کمال ہیں مخلوق کے لئے نہیں اس لئے حضرت موسیٰ اور سرکارِ دو عالم کا علوم تکوینی سے ناواقف ہونا کمی کی دلیل ہرگز نہیں ہو سکتا۔

باب مَنْ سَأَلَ دَعَا إِلَى الْبَغْيِ وَالْمُنَافَاةِ قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي دَاوُدَ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ إِلَى الْبَغْيِ عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْقِتَالُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنَّ أَحَدَنَا يَقَاتِلُ غَضَبًا وَيُقَاتِلُ حُبًّا فَرَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسَهُ قَالَ وَمَا مَعَهُ إِلَيْهِ رَأْسُهُ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ قَاتِلًا لِمَنْ كَانَ مِنْ قَاتِلٍ لِيَكُونَ كَلِمَةً اللَّهُ هِيَ الْخَلِيفَةُ فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ۔

باب بیان میں اس شخص کے جو کھڑے کھڑے بیٹھے ہوئے عالم سے سوال کرے حضرت ابو موسیٰ سے روایت ہے کہ ایک شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا یا رسول اللہ قتال فی سبیل اللہ کسے کہتے ہیں اس لئے کہ ہم میں سے کچھ غصہ کی حالت میں کچھ غیرت کی وجہ سے قتال کرتے ہیں، آپ نے اس کی جانب سر مبارک اٹھایا، ابو موسیٰ کہتے ہیں کہ آپ نے سر..... اس لئے اٹھایا تھا کہ وہ کھڑا ہوا تھا، پھر آپ نے فرمایا جس شخص نے محض اس لئے قتال کیا کہ اللہ تعالیٰ کا کلمہ بلند ہو اس کا قتال فی سبیل اللہ ہو گا۔

مقصد ترجمہ | حافظ نے ابنِ مینر کا قول نقل کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ اگر بیٹھے ہوئے عالم سے کوئی شخص سوال کرتا ہے تو وہ من احت ان یتمثل لہ الرجال قیاماً میں داخل نہیں ہے بلکہ اگر غرور نفس کا اندیشہ نہ ہو تو درست ہے، ہاں اگر عالم سائل کو بیٹھے کی اجازت نہ دیں اور چاہیں کہ یہ کھڑا ہی رہے تو درست نہیں لیکن ایک صورت یہ کہ سائل خود بیٹھے کا ارادہ نہیں رکھتا بلکہ اسے جلدی ہے اور فوراً جانا چاہتا ہے تو وہ اس وجہ کے ماتحت نہیں آتا۔

حضرت شیخ الہند قدس سرہ العزیز نے فرمایا کہ پچھلے ابواب میں من برد علی دکتبہ عند الامام گذر چکا ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ سوال یا تحصیل علم کے لئے اطمینان کی نشست اختیار کرنی چاہیے اس کے پیش نظر گمان ہو سکتا تھا کہ شاید کھڑے ہو کر سوال درست نہ ہو امام بخاری نے ابو موسیٰ کی اس حدیث سے اس طرز عمل کا جواز ثابت فرمادیا۔

حدیث باب کسی شخص نے سوال کیا، یا رسول اللہ قتال فی سبیل اللہ سے کیا مراد ہے اور سوال کی وجہ یہ بیان کی کہ قتال کی مختلف صورتیں ہوتی ہیں کیوں کہ کبھی انسان غصہ کی وجہ سے لڑتا ہے اور کبھی قومی حیثیت کے پیش نظر یہ اقدام کرتا ہے اور یہ بھی صورتیں ممکن ہیں اس لئے واضح فرمادیجئے آپ نے اپنا سر اٹھایا، ابو موسیٰ کہتے ہیں کہ سر اٹھانے کی وجہ صرف یہ تھی کہ سائل کھڑا تھا اور سر اٹھا کر ارشاد فرمایا کہ قتال فی سبیل اللہ وہ ہے جو کلمہ اللہ کے اعلان اور سر بلند کی کے لئے کیا گیا ہو۔

آپ کا یہ ارشاد جوامع الکلم میں سے ہے اختصار کے ساتھ پوری بات نہایت واضح ہو کر سامنے آگئی اگر تفصیل میں جاتے تو شاید بات الجھ جاتی اس ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ اگر غصہ یا عصبیت و محبت کی روح اعلان کلمہ اللہ ہے تو وہ یقیناً قتال فی سبیل اللہ کہلاتے گا اور اگر اس میں اعلان کلمہ اللہ کی نیت شامل نہیں بلکہ نفسانی غصہ یا نفسانی محبت نے اسے اس کام پر ابھارا ہے تو وہ قتال فی سبیل اللہ نہیں ہے گویا غضب اور محبت کی دونوں ہر گز غلبہ غضب اللہ، غضب للنفس، محبت اللہ، محبت للنفس، اب تم اپنے آپ غصہ اور محبت کو دیکھ لو اللہ کے لئے ہے درست ہے ورنہ نہیں، یا یوں کہہ دیجئے کہ غصہ یا محبت کا سبب اگر قوتِ عاقلہ ہے یعنی یہ سمجھ کر قتال کر رہا ہے کہ خدا کی بات اونچی ہو تو باعثِ اجر و ثواب، اور اگر اس کا منشأ عاقلہ نہیں بلکہ قوتِ شہوانیہ یا قوت

غضبیه ہے تو وہ قتال فی سبیل اللہ نہ کہلانے کا۔

ترجمہ کا ثبوت | ترجمہ اس سے ثابت ہو گیا کہ آپ نے جواب دینے کے لئے سراٹھایا ابو موسیٰ فرماتے ہیں کہ آپ کے سراٹھانے کی وجہ یہ تھی کہ سائل کھڑا تھا اب اگر ابو موسیٰ نے اپنا مشاہدہ نقل کیا ہے تو ترجمہ یقینی طور پر ثابت ہے لیکن یہ وجہ اگر کسی اور نے بطور استنباط ذکر کی ہے تو ترجمہ کا ثبوت محدود ہو جاتا ہے، کیونکہ سراٹھانے کی اور بھی وجہیں ہو سکتی ہیں، مثلاً یہ کہ سائل گویٹھا ہوا ہو لیکن آپ اپنی توجہ دکھلانے کے لئے ایسا فرما رہے ہوں، یعنی یہ نہ سمجھو کہ میں جواب یوں ہی دے رہا ہوں بلکہ پوری توجہ اور سونچ سمجھ کے بعد یہ جواب دیا ہے، علامہ سندھی نے بھی یہی فرمایا ہے۔

بَابُ السُّؤَالِ وَالْفَتْوَا عِنْدَ الرَّسُولِ الْخَمَارِ حَشَدٌ أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ تَنَا عُبَيْدُ الْعَزِيزِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عِيسَى بْنِ طَلْحَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ الْحُجْرَةِ وَهُوَ يُسْأَلُ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَحْتَرْتُ قَبْلَ أَنْ أُرْمَى فَقَالَ إِنْ رُمِرَ وَلَا خَرَجَ قَالَ أَخْرَجَ يَا رَسُولَ اللَّهِ حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَتُحَّ قَالَ إِنْ حُرِّجَ وَلَا خَرَجَ فَمَا سَأَلْتُ عَنْ شَيْءٍ قَدِمَ وَلَا أَخْرَجَ إِلَّا قَالَ أَعْمَلُ وَلَا خَرَجَ

ترجمہ | رمی جمار کے وقت سوال کرنا یا فتویٰ دینا حضرت عبد اللہ بن عمرو سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جمرہ کے قریب اس حال میں دیکھا کہ آپ سے سوال ہو رہے تھے چنانچہ ایک شخص نے کہا کہ میں نے یا رسول اللہ رمی سے پہلے اونٹ ذبح کر دیا، آپ نے فرمایا اب رمی کر لو کچھ حرج نہیں، دوسرے شخص نے سوال کیا یا رسول اللہ میں نے خر سے پہلے حلق کر لیا، آپ نے فرمایا نخراب کر لو، حرج نہیں ہے، پس آپ سے کسی چیز کے تقدیم و تاخیر کے بارے میں سوال نہیں کیا گیا، مگر یہ کہ آپ نے فعل و لاحقہ (کر لو اور کچھ حرج نہیں ہے) ارشاد فرمایا۔

مقصد ترجمہ | حضرت شیخ الہند ندیس سرہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ ترجمہ منعقد اس لئے فرمایا ہے کہ یہ وقت مناسب جگہ میں مشغولیت اور انہماک کا ہے، آیا ایسی صورت میں کسی شخص کا عالم سے سوال کرنا اور پھر عالم کا اسے جواب دینا درست ہو سکتا ہے یا نہیں؟ حدیث باب اسم بخاری نے اس کا جواب ثابت فرمادیا۔

اور اس کی وجہ یہ ہے کہ رمی جمار کا شمار ذکر اللہ کے اندر ہے، حدیث شریف میں آتا ہے کہ رمی جمار اقامت ذکر اللہ کی غرض سے ہے، اب ایک شخص اپنی اطاعت میں لگا ہوا ہے ذکر کر رہا ہے، ایسی حالت میں سوال و جواب کی اجازت ہے یا نہیں حدیث سے معلوم ہو گیا کہ طاعات دو قسم کی ہیں ایک وہ کہ جن میں مشغولیت کے وقت دوسری چیزوں کی طرف توجہ ناجائز ہے اگر دوسری طرف توجہ کی جائے گی تو عبادت فاسد ہو جائے گی ان عبادات میں گفتگو کی بھی اجازت نہیں ہے، جیسے نماز وغیرہ اور دوسری قسم کی طاعات ایسی ہیں جن کا شمار ذکر اللہ میں ہے لیکن ان میں نہ گفتگو کی ممانعت ہے اور نہ دوسری طرف توجہ کرنا ہی ناجائز ایسی عبادات میں سوال و جواب کی اجازت ہو جاتی ہے جیسے رمی جمار وغیرہ، یہاں یہی صورت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہیں آپ سے مختلف سوالات کئے جا رہے ہیں آپ ان کی طرف توجہ فرما بھی رہے ہیں اور جوابات بھی ارشاد فرما رہے ہیں۔

حدیث و ترجمہ الباب کا ارتباط | سوال یہ رہ جاتا ہے کہ ترجمہ میں یہ فرمایا گیا ہے کہ رمی جمار کے وقت سوال و جواب کی اجازت کا حکم، اور ہم دیکھ رہے ہیں کہ حدیث باب میں اس کی کوئی صراحت نہیں ہے بلکہ حدیث میں صرف اس قدر ہے کہ رَأَيْتُ النَّبِيَّ عِنْدَ الْحَقِّ

میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حجرہ کے قریب دیکھا اور حجرہ کے قریب دیکھنا اس کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ آپ رمی جمارین ہی مشغول ہوں بلکہ بہت ممکن ہے کہ حجرہ سے فراغت کے بعد یا حجرہ سے فراغت سے قبل وہاں تشریف فرما ہوں، حافظ ابن حجر نے لفظ قبل سے شروع فرماتے ہوئے اس کا جواب دیا ہے کہ امام بخاری کبھی کبھی اپنی عادت کے مطابق عموم سے فائدہ اٹھا لیتے ہیں یہاں بھی ایسا ہی ہے کہ حدیث باب کے لفظ عند الجسۃ کے عموم سے فائدہ اٹھاتے ہوئے امام بخاری نے ترجمہ پر استدلال فرمایا ہے اس میں عموم ہے خواہ آپ رمی فرما رہے ہوں یا رمی سے فراغت کے بعد وہاں تشریف فرما ہوں اور چونکہ عموم کا ایک فرد ترجمۃ الباب بھی ہے اس لئے امام کا استدلال درست ہے لیکن حضرة الاستاذ نے فرمایا کہ رمی حجرہ کے قریب دیکھنے کا مفہوم یہ ہے کہ آپ رمی حجرہ کی غرض سے وہاں تشریف لے گئے تھے اب آپ کا وہاں تشریف کھنڈر و مرقوں میں ہو سکتا ہے یا آپ رمی فرما رہے ہوں اور یا رمی کے بعد دعائیں مشغول ہوں اور دعا بھی عبادت ہے، اس لئے آپ سے سوال کسی بھی صورت میں کیا گیا ہو عبادت کے درمیان کیا گیا اور آپ نے سوال کرنے والوں سے یہ نہیں فرمایا کہ میں اس وقت اطاعت میں مشغول ہوں بلکہ جوابات ارشاد فرمائے اس لئے یہ بات بہر طور ثابت ہو گئی کہ جن عبادات میں گفتگو کی اجازت ہے، ان میں اگر عالم سے سوال کیا جائے تو اسے جواب دینے کی اجازت ہے، اس صورت میں جواب کے لئے استدلال بالعموم (عموم الفاظ سے استدلال) کی تکلف والی صورت اختیار کرنے کی ضرورت نہیں، کیوں کہ حدیث باب یہ بتلا رہی ہے کہ جن عبادات میں گفتگو کی اجازت ہے، وہاں اطاعت میں مشغول ہونا سوال و جواب کے لئے مانع نہیں رمی کی حالت بھی تکلم اور گفتگو کے منافی نہیں اس لئے سوال و جواب کا جواز نکل آیا۔

اسماعیلی اور حافظ کا سوال و جواب | اسماعیلی نے اعتراض کیا کہ صرف مکان سوال کا ذکر کرتے ہوئے امام بخاری کا اس پر مستقل ترجمہ رکھ دینا بے سود ہے اور اگر اتنی اتنی باتوں کی رعایت سے ترجمہ کا انعقاد کرنا ہے تو پھر اس حدیث میں تین چیزیں ہیں تینوں پر الگ الگ ترجمہ ہونا چاہیے اور وہ تین چیزیں ہیں، مکان، زمان اور تیسرے وہ حالت جس میں سوال کیا گیا ہے اور وہ حالت ہے سواری کی یعنی یہ کہ آپ سواری پر تشریف فرما تھے، اس لئے اس حدیث پر تین ترجمے منعقد کرنے تھے، ایک وہ جو ترجمہ میں آگیا، دوسرے باب السؤال والمسئول علی الرحلة تیسرے باب السؤال يوم النحر یہ ہے اسماعیلی کا اعتراض لیکن اب یہ بات کہ اس میں مقبولیت کتنی ہے تو معترض برزعم خود معقول ہی کہتا ہے، حافظ ابن حجر نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ان تین تراجم میں سے ایک ترجمہ باب القیام هو واقع علی الدابة سابق میں منعقد فرما چکے ہیں اور اس کے ذیل میں ہی حدیث پیش فرمائی ہے، اب دو ترجمہ رہ گئے ایک زمان سے متعلق ہے اور ایک مکان سے یہاں امام بخاری نے مکان کا زمان سے تقابل فرماتے ہوئے ترجمہ منعقد فرمایا ہے ترجمہ میں زمان و وقت کا لحاظ کیا گیا ہے یعنی بوقت رمی سوال و جواب کی اجازت ہے یا نہیں؟ مکان سے بحث نہیں کی گئی، اب سوال یہ رہ جاتا ہے کہ مکان سے صرف نظر فرما کر وقت ہی کی رعایت کے لئے خصوصیت کی کیا وجہ ہے؟ تو حافظ نے لکھا ہے کہ یہ عید کا دن ہے اور عام طور پر لوگ عید کو ہول و لعب کے لئے خاص سمجھتے ہیں اس لئے کسی بھی شخص کو خیال گذر سکتا تھا کہ شاید عید کے دن ہول و لعب کی وجہ سے علمی سوالات و جوابات کی اجازت نہ ہو، امام بخاری نے ترجمہ منعقد کر کے بتلادیا کہ ایسا سمجھنا درست نہیں ہے، بلکہ اس دن بھی علمی سوالات و جوابات کا سلسلہ قائم کیا جاسکتا ہے، اسی طرح دوسری خصوصیت

لے اسماعیلی بخاری سے مستخرج ہے یعنی امام بخاری کی روایت سے کہ وہ اپنی سند سے اس کا اتصال کرتے ہیں، بخاری سے مستخرج شدہ کتب حدیث

میں اسماعیلی کی مستخرج کو سب سے اعلیٰ مانا گیا ہے ۱۲

یہ ہے کہ یہ سوال شاریع عام پر ہے، اس میں یہ بھی امکان تھا کہ شاید کوئی شاریع عام پر از دہام اور آنے جانے والوں پر تنگی کی غرض سے اسے جائز نہ سمجھے، امام بخاری نے حدیث باب سے ثابت کر دیا کہ ضرورت کی وجہ سے اس کی بھی اجازت ہے۔

بَابُ تَوَلَّى اللَّهُ تَعَالَى وَمَا وَتَيْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا حَدَّثَنَا قَيْسُ بْنُ خَفْصٍ قَالَ حَدَّثَنَا
عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ سُلَيْمَانُ بْنُ مَهْرَانَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ
قَالَ بَيْنَا أَنَا أَشْرَى مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي خَرْبِ الْمَدِينَةِ وَهُوَ يَتَوَكَّأُ عَلَى عَصِيْبٍ مَعَهُ
فَرَأَيْتُ مِنْ يَدِهِ هُوْدُ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ سَلُوهُ عَنِ الرُّوحِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا تَسْأَلُوهُ لَا يَجِبِي فِيهِ
بَشَرٌ تَكْرَهُونَهُ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِنَسْأَلَنَّهُ فَقَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ وَقَالَ يَا أَبَا الْعَاسِمِ مَا الرُّوحُ فَسَكَتَ
فَقُلْتُ إِنَّهُ يُوحَى إِلَيْهِ فَقُمْتُ فَلَمَّا أَجَلَيْتُ عَنْهُ فَقَالَ لَيْسَلُونَكُمْ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ
أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُدْرِكُ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا قَالَ الْأَعْمَشُ كَذَا فِي قِرَاءَتِنَا وَمَا أُدْرِكُ،

ترجمہ باب اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ تمہیں بہت غصہ اور علم دیا گیا ہے حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت ہے انہوں نے بیان کیا کہ ایک مرتبہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ کے غیر آباد حصہ میں جا رہا تھا اور آپ کے ساتھ کھجور کی ایک ٹکڑی تھی جس پر آپ سہارا لے رہے تھے، چنانچہ آپ یہود کے چند لوگوں کے سامنے سے گزرے ان یہود میں بعض نے یہ کہا کہ ان سے روح کے بارے سوال کرو اور بعض نے کہا مت پوچھو ایسا نہ ہو کہ آپ ایسی بات بیان کریں جو تمہیں ناپسند ہو لیکن بعض نے کہا کہ ہم ضرور ہی پوچھیں گے، اور انہوں نے سوال کیا، ابو الفاسم! روح کیا چیز ہے، آپ خاموش ہو گئے، ابن مسعود فرمانے ہیں، میں سمجھ گیا کہ آپ پر وحی آ رہی ہے اور میں کھڑا ہو گیا، پھر جب وہ کیفیت ختم ہو گئی تو آپ نے فرمایا، یہ لوگ آپ سے روح کے بارے میں سوال کرتے ہیں، آپ کہہ دیجئے کہ روح عالم امر سے متعلق ہے، اور ان لوگوں کو بہت غصہ اور علم دیا گیا ہے، اعمش نے کہا کہ ہماری قرأت میں ایسے ہی (بسیغہ غائب) ہے

باب سابق سے ربط | پچھلے باب میں یہ بیان کیا گیا تھا کہ اگر کسی وقتی طاعت کے لئے مسئلہ دریافت کرنا ہو اور تاخیر کے گنجائش نہ ہو تو سوال کر لینا چاہیے خواہ مسئول عنہ عالم بھی کسی طاعت ہی میں مشغول ہو بس اتنی بات ہے اس طاعت کے انتہاک کی حالت میں گفتگو ممنوع نہ ہو، اب اس باب میں بتلا رہے ہیں کہ ایسی صورت میں لامحالہ پوچھ لینا چاہیے کیوں کہ ظاہر ہے کہ ہر بات ہر شخص کو معلوم نہیں ہوتی اور اگر معلوم ہو بھی تو کیا ضروری ہے کہ وقت عمل میں وہ مستحضر ہو تا کہ دریافت کی نوبت نہ آئے۔

امام بخاری نے بتلادیا کہ تمہارا پوری جماعت کا علم ارشاد ربانی کے بموجب تھوڑا ہے، جب جماعت کے علم کا یہ حال ہے، تو فرد فرد کے علم کا تو قلیل کیا اقل قلیل ہونا واضح ہے، اس لئے نہ تو سائل کو سوال میں حجاب ہونا چاہیے اور نہ عالم کو بتلانے میں تکلف نہ عالم کے لئے یہ اتنا سب ہے کہ وقت کی تنگی یا راستہ پر قیام کا عذر کرے غرض یہ ہے کہ سائل اگر وقتی یا ضروری عمل کے متعلق عالم سے کچھ معلومات حاصل کرنا چاہے خواہ راستے میں سوال ہو یا سواری کی حالت میں ہو یا چلتے ہوئے کو روک کر ہو، ہر صورت میں جبکہ کوئی امر مانع جواب نہ ہو تو عالم کو چاہیے کہ جواب دینے میں پس و پیش نہ کرے اس تقریر سے باب کا مقصد بھی واضح ہو گیا اور پچھلے مختلف ابواب کا باہمی ربط بھی معلوم ہو گیا۔

حدیث باب روح کیلئے

حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں سرکارِ عالم کے ساتھ مدینہ کے قریب آباد حصہ میں جا رہا تھا، ایک ایک یہود کے سامنے سے گزر ہوا، انہیں شرارت سوجھی اور انہوں نے سوچا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا امتحان لینا چاہیے اور یہی چیز میں جس کا جواب اشبات میں دیں تو نبی نہیں اور نفی میں دیں تو نبی ہیں۔ یعنی روح کے معاملہ میں، روح کے بارے میں تورات میں یہ ہے کہ اس کا علم صرف اللہ کو ہے، یہ لوگ امتحان لینا چاہتے تھے لیکن ان ہی میں سے بعض نے کہا کہ امتحان نہ تو یہ نبی میں اور یقینی بات ہے کہ وہی جواب دیں گے جو موسیٰ علیہ السلام کی معرفت تورات میں بیان کیا جا چکا ہے کیوں کہ پیغمبروں کی بات بدلتی نہیں تم چاہتے ہو کہ ان کی تکذیب کا کوئی بہانہ ملے تاکہ ان کے حالان کہ تم یہ کام اپنی رسوائی کا کر رہے ہو اب تو مخالفت میں ایک گونہ جان بخشی بھی ہے لیکن اس وقت سارا الزام تم پر آئے گا، اس کے بعد ان میں سے ایک کھڑا ہوا اور اس نے کہا، ابوالقاسم روح کیا چیز ہے؟ یعنی وہ روح جس کی وجہ سے تمام انسانی اعضاء اپنی اپنی جگہ حرکت کرتے ہیں، آپ نے سکوت فرمایا، ابن مسعود کہتے ہیں کہ میں سمجھ گیا وہی آدمی ہے اور ایک کھڑا ہو گیا، یا تو پاس کھڑا رہنا مناسب نہ سمجھا، یا یہود کے اور آپ کے درمیان آگے نہ آئے تاکہ وہ چھپر چھپا کر نہ کر سکیں، جب وہ کیفیت جو نزول وحی کے وقت پیش آتی تھی ختم ہوئی تو آپ نے یہ آیت کریمہ تلاوت فرمائی۔

يَسْتَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُدْرِيكُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

وہ آپؓ روح کے بارے میں پوچھتے ہیں فرمادیجئے روح میرے رب کا امر ہے اور تمہیں بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے۔

تمہیں تورات کے علوم پر غرہ ہے اور ان کا پیغمبر سے چھپر چھپا شروع کر دی تورات ہی نہیں بلکہ ساری دنیا کے علوم خداوند علام الغیوب کے سامنے بہت تھوڑے ہیں تم روح کے بارے میں پوچھتے ہو، روح عالم امر کی ایک چیز ہے، بالکل یہی جواب تورات میں بھی مذکور تھا اس نے کیا کہہ سکتے تھے خاموش ہو گئے۔

عالم امر کا مفہوم | عالم امر اور عالم خلق کی تفسیر میں علماء کرام کا اختلاف ہے، بعض حضرات کا خیال ہے کہ نظر آنے والا عالم، عالم خلق اور نگاہوں سے در عالم امر ہے، عام مفسرین کا خیال ہے کہ خلق عالم تکوین اور امر عالم تشریع کا نام ہے، مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ عرش کے نیچے عالم خلق ہے اور عرش کے اوپر عالم امر ہے۔

اور ان سب میں دل لگتی بات شیخ اکبر کی ہے کہ جو چیزیں خداوند قدوس نے مادہ سے پیدا فرمائی ہیں جیسے کہ انسان کو مٹی سے پیدا کیا وہ عالم خلق کہلاتی ہیں، اور جن چیزوں کی آفرینش میں مادہ کا استعمال نہیں فرمایا بلکہ صرف لفظ کُن سے وہ موجود ہوئی ہیں وہ عالم امر کہلاتی ہیں۔ روح بھی ایک ایسی ہی چیز ہے جسے اللہ تعالیٰ نے لفظ کُن سے پیدا فرما کر اجسام میں داخل کر دیا، گویا روح خدا کا ایک حکم ہے جس کے جسم میں داخل ہونے کے بعد ہر عضو اپنے کام اور مقصد میں مصروف عمل ہو جاتا ہے۔

یہود پر جواب سن کر خاموش ہو گئے، اور بعض یہود نے جو خدشہ ظاہر کیا تھا کہ تم یہ سوال کر کے اپنی ذلت و رسوائی کا سامان فرار سم کر رہے ہو درست ثابت ہوا، بلکہ اس کے ساتھ ایک تاریانہ اور بھی عنایت کیا گیا کہ تم اپنے علوم تورات پر غرہ رکھتے ہو حالانکہ خدا کے

لے قرآن کریم میں روح کا استعمال متعدد معنی میں ہوا ہے، جبریل امین پر جیسا کہ ارشاد ہے نزل بہ الروح الامین اور تنزل الملائکۃ والروح فیہا قرآن کریم پر بھی اس کا اطلاق ہوا ہے وکذٰلک ادحیٰنا الیک روحاً من آمرونا اسی طرح روح بیک عظیم الخلق فرشتہ بھی ہے جو عام ملائکہ کے مقابلہ میں اپنی ایک مخصوص امتیازی حیثیت رکھتا ہے چنانچہ یوم یقوم الروح والملائکۃ صفائیں روح سے بعض کے نزدیک وہی فرشتہ مراو ہے مگر آیت قل الروح من امر ربی، بلکہ سوال کا تعلق اس کو جس سے پیغمبر و اہل بیت (اقدات)

علوم سے، اسے کیا نسبت دے؟ اوتوا من العلم الاقلیلا ان کا علم ہے ہی کیا جس پر یہ نازش ہے یہاں اوتوا بصیغہ غائب مراد لیا گیا ہے جبکہ قراوت مشہورہ میں یہ لفظ بصیغہ خطاب دے دیا جاتا ہے۔ اعمش فرماتے ہیں کہ ہماری قراوت میں بھی یہ اسی طرح بصیغہ غائب ہے۔

باب مَنْ تَرَكَ بَعْضَ الْاِخْتِيَارِ مَخَافَةَ اَنْ يَقْصُرَ فَنَهَمَ بَعْضُ النَّاسِ عَنْهُ فَيَقْعُوْنِي بِاَسَدٍ مِنْهُ
حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُوسَى عَنْ اِسْرَائِيلَ عَنْ اَبِي اسْحَقٍ عَنِ الْاَسْوَدِ قَالَ قَالَ لِي ابْنُ الزَّبْيَرِ
كَانَتْ عَائِشَةُ تُسَرِّا لِكَثْرَةِ اَمَلِكُهَا ثَنًا فِي الْكُفَّةِ فَقُلْتُ قَالَتْ لِي قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ يَا عَائِشَةُ وَلَا قَوْمَكَ حَدِيثٌ عَنْهُمْ قَالَ ابْنُ الزَّبْيَرِ يَكْفُرُ لِنَقْصِ الْكُفَّةِ فَجَعَلْتُ لَهَا
بَابِيْنَ بَابًا يَدْخُلُ النَّاسُ وَبَابًا يَخْرُجُوْنَ مِنْهُ فَفَعَلَ ابْنُ الزَّبْيَرِ

ترجمہ باب جس شخص نے اپنے بعض اختیارات کو اس خوف سے چھوڑ دیا کہ بعض لوگوں کی سمجھ اس سے قاصر رہے اور وہ اس سے بڑی غلطی میں مبتلا ہو جائیں، اسود سے حضرت ابن زبیر نے فرمایا کہ عائشہ تم سے بہت سی راز کی باتیں فرمایا کرتی تھیں، تو کعبہ کے بارے میں انہوں نے تم سے کیا حدیث بیان کی ہے، اسود کہتے ہیں میں نے کہا کہ انہوں نے مجھ سے یہ کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا عائشہ! اگر تمہاری قوم کا زمانہ نیا نہ ہوتا، ابن زبیر نے شرح کرتے ہوئے کہا کہ ان کا زمانہ کفر کے بعد اسلام اختیار کرنے کا نیا نہ ہوتا تو میں کعبہ کی اس تعمیر کو منہدم کر دیتا اور اس کے دو دروازے بنا دیتا ایک دروازے سے لوگ داخل ہوں اور دوسرے سے نکلیں چنانچہ ابن زبیر نے ایسا ہی کر دیا۔

مقصد ترجمہ | پچھلے باب میں آیت کریمہ سے استدلال فرلتے ہوئے ثابت کیے تھے کہ انسانی علوم ناقص ہیں، جب علوم کی کمی ایک ثابت شدہ حقیقت ہے تو علماء کرام کو عوام کے سامنے اعمال میں جواز کے باوصف ہر ایسے عمل سے بچنا چاہیے جس سے غلط فہمی کا اندیشہ ہو، یہ ممکن ہے کہ آپ جس عمل کو درست اور پسندیدہ سمجھ رہے ہیں وہ مصلحت عامہ کے خلاف ہو اور اس عمل کے اختیار میں جن عوام غلط فہمی سے پیدا ہونے والا نقصان بمقابلہ فائدہ کے زبردست ہو اس سے علماء کے ساتھ بذاتی بیڑھے گی اور علماء کی طرف عوام کا رجوع کم ہو جائے گا، اس لئے امام بخاری اس باب میں علماء کو یہ ہدایت دے رہے ہیں کہ آپ اپنے مختار مسلک کی اشاعت سے قبل اچھی طرح سوچ سمجھ لیجئے اگر اس سے عوام میں برا نیکی لگی اور میحجان پیدا ہونے کا گمان ہو تو اس سے احتراز مناسب ہے۔

حدیث باب | حدیث باب یہ بات پوری طرح ثابت ہو رہی ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش تھی کہ بیت اللہ کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر کے مطابق کر دیں، اس میں دو دروازے تھے ایک سے لوگ داخل ہوتے اور دوسرے سے باہر نکلتے تھے اور یہی کہ بیت اللہ سطح زمین کے برابر تھا قریش نے اپنے امتیازات کے لئے دو طرف کئے، ایک تو یہ کہ اسے سطح زمین سے اونچا کر دیا، تاکہ سیڑھیوں کو عبور کے بغیر کوئی داخل نہ ہو سکے، دوسرے یہ کہ اس کا دروازہ ایک کر دیا اور دروازے پر اپنا آدمی بٹھادیا تاکہ کوئی شخص اس کی اجازت کے بغیر اندر نہ جاسکے، اور اگر کسی کو وہ روکنا چاہیں تو اسے روکنے میں سہولت رہے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام بنا ابراہیمی کے مطابق کر دینا پسند فرلتے تھے، لیکن اس تعمیر سے پہلے تخریب کی ضرورت تھی اور اس میں یہ اندیشہ تھا کہ جن قریش نے اپنے وفادار اپنے اختیارات کے لئے بنا ابراہیمی کو تبدیل کیا تھا وہ تو مسلم تھے، اس لئے آپ نے حضرت عائشہ سے اپنے خیال کا اظہار ان الفاظ میں فرمایا کہ عائشہ تمہاری قوم ابھی قریب زمانہ میں کفر سے اسلام تک آئی ہے اور جاہلیت کی خوب پوری طرح نکلی نہیں ہے اس لئے احتیاط کی ضرورت

ہے در ترجمہ جانتا ہے کہ بیت اللہ کو بنار ابراہیمی کے مطابق کر دوں۔

اس وقت نقشہ کی تبدیلی میں یہ اندیشہ ہے کہ یہ لوگ مجھ پر نام درمی کا شبہ کریں گے اور کہیں گے کہ قریش کے مشترک رخت کو اپنی ذات کے لئے خاص کر کے محمد صلی اللہ علیہ وسلم فخر چاہتے ہیں اور اس میں خطو یہ ہے کہ یہ لوگ کفر یا کم از کم کبیرہ میں مبتلا ہو جائیں گے اور ان کے ایمان کی حفاظت میرے نزدیک بیت اللہ کی تبدیلی سے اہم ہے اس لئے میں اپنے ان اختیارات کو استعمال نہیں کرتا۔

ابن زبیر کا اقدام | جب اسود کے ذریعہ حضرت ابن زبیر کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس خواہش کا علم ہوا اور اس وقت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا بیان کردہ اندیشہ بھی اسلام کی خوب لوگوں کے دلوں میں رچ بس جانے کی وجہ سے ختم ہو چکا تھا تو ابن زبیر نے بیت اللہ کو حضرت ابراہیم کی تعمیر کے مطابق بنادیا اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش کی تکمیل فرمادی لیکن حجاج سے حضرت ابن زبیر کی تعمیر برداشت نہ ہو سکی اور اس نے دوبارہ قریش کی تعمیر کے مطابق کر دیا اس کے بعد ہارون رشید نے امام مالک سے دریافت کیا کہ میں بیت اللہ کو بنار ابراہیمی کے مطابق تعمیر کرا دوں، تو امام صاحب نے فرمایا کہ میں بیت اللہ کو باز پھر سلاطین بنا دینا پسند نہیں کرتا۔

ترجمہ و حدیث کا ربط | حدیث باب ترجمہ سے پوری طرح منطبق ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نو مسلم عوام کا لحاظ فرما کر ہوتے اپنے اختیار کو استعمال فرمانے سے اجتناب کیا نو دسی کہتے ہیں کہ جب مصلحت اور مفسدہ کا تعارض ہوا اور دونوں پر عمل ناممکن ہو جائے تو اہم چیز اختیار کرنی چاہیے، جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، یہاں اسلام میں نئے داخل ہونے والے مسلمانوں کا فتنہ میں مبتلا ہو جانا زیادہ اہم تھا اس لئے آپ نے اپنے اختیارات کا استعمال نہیں فرمایا کیوں کہ ان کے نزدیک کعبۃ اللہ کی تعمیر کا بدلنا نہایت اہم تھا، لہ

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ حدیث سے ترجمۃ الباب اس طرح ثابت ہو رہا ہے کہ قریش کے نزدیک بیت اللہ کا معاملہ انتہائی اہم تھا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے اختیارات کے استعمال میں یہ اندیشہ پیدا ہوا کہ قریش کہیں میرے اس اختیار کو اسلام میں نو وارد ہونے کی وجہ سے نام درمی پر محمول نہ کریں اس لئے امر مختار کے ترک کو اختیار فرمایا اس سے ثابت ہو گیا کہ فتنہ میں واقع ہونے کے اندیشہ سے مصلحت کو فتنہ پر قربان کیا جاسکتا ہے اور یہیں سے یہ بات بھی نکل آئی کہ اگر کسی منکر کو روکنے میں اس سے بھی زیادہ بڑی خرابی کا اندیشہ ہو تو اس منکر کو برداشت کیا جاسکتا ہے۔

باب مَنْ خَصَّ بِاِلْعِمَ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ كَرَاهِيَةً اَلَا يَهْمُهُمْ . وَ قَالَ عَلِيٌّ حَدَّثَنَا النَّاسُ بِمَا يَخْفَوْنَ اَسْتَحْبَبُوْنَ اَنْ يَكْذِبَ اللّٰهُ وَرَأْسُؤْلُهُ .

شیخ قطب الدین نے تحریر فرمایا ہے کہ بیت اللہ کی تعمیر یا پھر مرتبہ میں آئی ہے سب سے پہلے ملائکہ نے تعمیر کیا اس کے بعد حضرت ابراہیم علیہ السلام نے یہ فضیلت حاصل فرمائی پھر قریش نے تعمیر کیا اس وقت آپ کی عمر شریف (علی اختلاف الروایات پچیس یا پینتیس سال تھی اور اسی میں کشف ستر کا وہ واقعہ پیش آیا جس پر آپ بے ہوش ہو کر گر پڑے تھے، اس کے بعد ابن زبیر نے یشرف حاصل کیا، پھر حجاج نے اسے قریش کی تعمیر کے مطابق کر دیا اب بیت اللہ اسی آخری تعمیر پر قائم ہے، لیکن علامہ عینی فرماتے ہیں کہ تاریخی اعتبار سے سات مرتبہ اس کی تعمیر ثابت ہے، ملائکہ، پھر ابراہیم علیہ السلام، پھر عائشہ، پھر حضرت اہم اس کے بعد قریش، پھر ابن زبیر اور سب سے آخر میں حجاج

(مرتب)

ترجمہ باب بیان میں اس شخص کے جس نے خاص کیا کسی علمی بات کو ایک قوم کے لئے نہ دوسری قوم کے لئے اس ڈر سے کہ وہ باتیں ان کی فہم سے اونچی ہوں اور نہ سمجھنے کی بنا پر وہ کسی مگر اسی کا شکار ہو جاویں، حضرت علی نے فرمایا کہ لوگوں کے سامنے ایسی باتیں بیان کرو جنہیں وہ سمجھ سکیں، کیا تم چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب کی جائے۔

مقصد ترجمہ حضرت شیخ ابوسعید خدری نے ارشاد فرمایا کہ مقصد ترجمہ واضح ہے یعنی علماء کو اپنے مخاطبین کی حالت کا تبلیغ و تعلیم کے وقت پورا پورا لحاظ کرنا چاہیے اور ہر ایسی بات کو زبان سے نہ نکالنا چاہیے جو مخاطب کی سمجھ سے اونچی نظر آتی ہے۔

پہلے باب میں بیان فرمایا گئے ہیں کہ عالم کو بعض مختارات عوام کی رعایت کرتے ہوئے چھوڑ دینی چاہئیں تاکہ غلط فہمی کو راہ نہ مل سکے یہاں یہ بتلا رہے کہ ہر بات شخص کے سامنے بیان کرنے کی نہیں ہوتی، کچھ باتیں ایسی بھی ہوتی ہیں جنہیں بعض حضرات سمجھ سکتے ہیں اور بعض نہیں سمجھ سکتے، لہذا ایسی باتیں جو افہام عامہ سے بالاتر ہوں عام لوگوں کے مجمع میں نہ بیان کرنی چاہئیں، کیونکہ اس میں ایک طرف علم کا ضیاع ہے اور دوسری طرف ان کی تکذیب اور احکام شرعیہ کے انکار کا بھی اندیشہ ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ارشاد میں یہ بات واضح طور پر موجود ہے کہ لوگوں کے سامنے قابل قبول باتیں پیش کرنی چاہئیں، کیا تم اس بات کو پسند کر دگے کہ اللہ کے رسول کی تکذیب ہو گئے کیوں کہ بے خوف نہ سمجھ لوگوں کی عادت ہے کہ جس بات کو وہ نہیں سمجھتے ہیں اس کا انکار کر بیٹھتے ہیں اور قائل کو جھوٹا گمان کرتے ہیں حالانکہ وہ بات اللہ اور اس کے رسول کی ہوتی ہے تو اس بات کا انکار اللہ اور اس کے رسول کی بات کا انکار ہوا اور قائل کی تکذیب گویا اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب ہو رہی ہے اور اس میں اس کے ایمان کا خطرہ پیدا ہو جاتا ہے۔

دیگر اعیان امت کے ارشادات بیشتر صحابہ و تابعین سے ہر قسم کی باتیں موجود ہیں مثلاً اس پر سب کا اتفاق ہے کہ منشا بہات کا ذکر عوام کے سامنے شروع نہ کرنا چاہیے، حضرت ابن مسعود کا ایک ارشاد مسلم شریف میں ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے۔

ما انت محدثا قوم حدیثا لا تبخله
عقولهم الا کان لبعضهم فتنه
(رواہ مسلم)

امام احمد سے ثابت ہے کہ وہ ایسی احادیث کو جن سے بظاہر سلطان وقت کے خلاف بغاوت پر تشدد لال ہو سکتا ہے بیان کرنا پسند نہ فرماتے تھے امام مانک فرماتے ہیں کہ صفات کی احادیث عوام کے سامنے بیان نہ کرو ورنہ وہ صفات باری کو اپنے اوپر تپاس کریں گے اور یہ قیاس غائب پر حاضر کا قیاس ہو گا جس سے مفاسد کا زیادہ اندیشہ ہے، امام ابو یوسف فرماتے ہیں، کہ غرائب احادیث عوام کے سامنے بیان نہ کرو ورنہ تکذیب کا اندیشہ ہے۔

حضرت انسؓ نے عربین کا قصہ حجاج کے سامنے بیان کیا تو یہ حضرت حسنؓ کو ناگوار ہوا کیوں کہ وہ اسے اپنی خون ریزی کی سند پیش لے حضرت صحابہ کرام سے بھی ایسی روایتیں موجود ہیں کہ انہوں نے مصالح عامہ کی رعایت سے، اپنے اختیارات کے اظہار میں احتیاط سے کام لیا حضرت ابو ہریرہؓ مسجد کی چھت پر گئے اور وٹاں وضو میں مرفقین سے اوپر عضد اور رابطہ تک (یعنی بازو اور ہاتھوں کا غسل فرمایا، کسی نے دیکھ لیا اور اعتراض کر دیا تو فرمایا کہ نبیؐ فروغ مجھے معلوم نہ تھا کہ تم دیکھ رہے ہو اب دیکھ لیا ہے تو اس کی وجہ بھی سنئے جاؤ، اور وجہ بتلا دی ۱۲

(افادات شیخ)

کر سکتا تھا غرض احادیث باب ارشاد علی اور علماء امت کے سابق فیصلوں سے یہ بات بالکل واضح طریقہ ثبوت ہے کہ ہر بات شخص کے سامنے بیان کرنے کی نہیں ہوتی، اس لئے عالم کو اپنی زبان کھولنے سے پہلے مخاطبین کی فہم و دانش کا صحیح اندازہ قائم کر لینا چاہیئے تاکہ علم و تبلیغ کے فوائد پوری طرح حاصل ہو سکیں، نیز ایسا کرنا تعلیم میں تعمیم کے منافی نہیں، کیوں کہ جو بات سمجھ میں آسکتی تھی وہ بیان کر دی اور جس سے نقصان کا اندیشہ تھا اسے روک لیا اس لئے مقصد تعمیم کے خلاف کہنا بھی درست نہیں ہے۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُوسَى عَنْ مَعْمَرٍ وَفِيهِ بَنُ خُرَيْبٍ عَنْ أَبِي الطَّيْهِلِ عَنْ عَلِيٍّ تَرْضَى اللَّهُ عَنْهُ

ترجمہ۔ عبید اللہ بن موسیٰ نے بواسطہ معروف عن ابی الطہیل حضرت علی کا یہی ارشاد بیان کیا۔

تشریح امام بخاری نے حضرت علیؓ کے ارشاد کی سند بیان کر دی، یا تو اسے امام بخاری کے تفحص پر محمول کر لیجئے، اور یا یہ بھی ممکن ہے کہ سند بعد میں ملی ہو، بعض حضرات کا خیال ہے کہ امام بخاری کے یہاں حدیث رسول اور اثر صحابہ میں فرق ہے اور اس فرق کے بیان کے لئے امام حدیث کی سند پہلے اور اثر کی سند بعد میں لاتے ہیں، لیکن یہ قانون بخاری کے تمام مقامات پر نہیں چلتا۔

حَدَّثَنَا - اسحاق بن ابراہیم قال آتانا معاذ بن هشام قال حدثني أبي عن قتادة قال كنا أنس ما لى أن النبي صلى الله عليه وسلم ومعاذ بن ربيعة على الرجل قال يا معاذ بن جبل قل لبيك يا رسول الله وسعديك قال يا معاذ قال لبيك يا رسول الله وسعديك قال لبيك يا رسول الله وسعديك قال ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صدقاً من قلبه الا حرمته الله على النار قال يا رسول الله أفلا أخبر به الناس فيسبشرون قال إذا أتيتكوا وأخبر بها معاذ عند موتهم تأثموا.

ترجمہ حضرت انس بن مالکؓ روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اونٹ پر سوار تھے اور معاذ بن جبل آپ کے بالائے شتر کے پچھلے حصہ پر بیٹھے ہوئے تھے، آپ نے فرمایا، معاذ بن جبل! عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ! اور حکم برداری کے لئے تیار ہوں، آپ نے فرمایا معاذ! عرض کیا حاضر ہوں میں پورے طور پر یا رسول اللہ! آپ نے فرمایا معاذ! عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ حاضر! تین بار ایسا ہوا پھر آپ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی شخص ایسا نہیں ہے کہ جو صدق دل سے اس بات کی شہادت دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد اس کے رسول ہیں، مگر یہ کہ اللہ اس پر آگ کو حرام کر دے گا۔ حضرت معاذ نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا میں لوگوں کو یہ بات نہ بتلا دوں تاکہ وہ بشارت حاصل کریں آپ نے فرمایا کہ اگر تم نے بتا دیا تو لوگ اس پر بھروسہ اور تکبر کریں گے، اور حضرت معاذ نے اپنی وفات کے وقت خود کو گناہ سے بچانے کی خاطر مخصوص حاضرین کے سامنے اس کا اظہار کر دیا۔

دخول جنت کی بشارت عام حضرت معاذ بن جبل رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سواری پر بطور رولیف سوار تھے آپ

نے فرمایا معاذ! جواب عرض کیا حاضر ہے، پھر متوجہ فرماتے دوبارہ اور سہ بار یکبار احب تین بار متوجہ فرما کر دیکھ لیا کہ معاذ ہمہ تن گوش ہو گئے ہیں، تو ارشاد ہوا۔ معاذ! دیکھو جو شخص بھی توحید و رسالت کی اس طرح شہادت دے کہ زبان کے ساتھ دل بھی سچائی کے ساتھ اسی کا معترف ہو تو حق تعالیٰ اس کو آگ پر حرام کر دیں گے، یہ اس کلمہ شہادت کی برکت ہے، حضرت معاذ کو یہ خیال گذر کہ یہ بات محمدؐ کو کہنے کی نہیں بلکہ اگر لوگوں کو یہ بات بتلا دی جائے تو وہ بڑے حوصلہ کے ساتھ اسلام کی طرف بڑھیں گے اور اسلام کے فرض کردہ اعمال میں گرم

جوشی سے حصہ لیں گے، اس خیال سے عرض کیا کیا میں لوگوں کو اس آگاہ کر دوں؟ ارشاد ہوا کہ یہ بات عام کرنے کی نہیں، بلکہ وہ بھروسہ کر کے بیٹھ جائیں گے، جہاں اس میں اسلام قبول کرنے کی کشش ہے اسی کے ساتھ یہ بھی اندیشہ ہے کہ بہت سے لوگ جنت کو اپنے لئے لازمی طور پر حاصل ہونے والی چیز سمجھ کر اعمال کے سلسلہ میں سستی سے کام لیں گے، صرف فرائض پر عمل کریں گے، باقی چیزوں میں ان کی قوت عمل ضعیف ہو جائے گی، آپ کے اس دوسرے ارشاد کا مفہوم یہ ہے کہ اس کے دو پہلو ہیں، ایک مفید اور دوسرے مضر، اور مضر پہلو نئی کے لئے سد راہ ہے اور قاعدہ ہے کہ دفع مفسرت، جلب منفعت سے مقدم ہے اس لئے اس کی تشہیر عام درست نہیں، چنانچہ حضرت معاذؓ نے زندگی بھر اس ارشاد کو بطور ایانت اپنے سینہ میں محفوظ رکھا اور وفات کے وقت کتمانِ علم کی وعید سے بچنے کے لئے چند حاضرین کو نبتلایا، ترجمہ الباب ہے یہ حدیث پوری طرح منطقی ہے کہ آپؐ نے حضرت معاذ بن جبل کو بڑے اہتمام کے ساتھ تعلیم دی، تین بار توجہ فرمایا اور پھر کہا، اور پھر عام اشاعت سے بھی منع فرمایا۔

اقرار شہادتین کی تاثیر | اس روایت میں آیا کہ شہادتین کا اقرار کرنے کے بعد آگ حرام ہو جاتی ہے اس پر شبہ یہ ہوتا ہے کہ روایات کثیرہ سے جو بعد تو اترا کی ہیں فساق مومنین کا آگ میں معذب ہونا معلوم ہوتا ہے جس کو سب ہی تسلیم کرتے ہیں اس اشکال یا تضاد سے بچنے کے لئے محدثین اور علماء کرام نے مختلف راستے اختیار کئے ہیں، یوں تو یہ ایک خبر واحدہ ہے اور تعذیب فساق کے سلسلہ میں آئی ہوئی روایات کثیرہ ہیں لیکن راہ وہ بہتر ہے جس میں اس خبر واحدہ کے بھی صاف معنی نکل آئیں اور ان روایات سے بھی تعارض واقع نہ ہو ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں دی گئی بشارت ایسے اقرار کرنے والے کے لئے ہے جس نے ایمان کے ساتھ اعمالِ صالحہ بھی کئے ہوں، اور دلیل یہ ہے کہ ترمذی شریف میں اس روایت میں اقرار شہادتین کے ساتھ نماز، روزہ، حج کا ذکر ہے اور زکوٰۃ کے بارے میں یہ ارشاد ہے لا ادری اذکر الزکوٰۃ ام لا۔ پھر جب حدیث کے دوسرے طریق میں اعمال مقصودہ کسے زیادتی ہے تو ایک موقع پر ان کا اعتبار اور دوسرے موقع پر ان سے صرف نظر درست نہیں ہے نیز حدیث باب کے یہ معنی بیان کرنے والے یہ بھی کہتے ہیں کہ چون کہ یہ معنی عام ننگا ہوں اور ظاہری سمجھ رکھنے والوں کے لئے پوشیدہ تھے اس لئے حضرت معاذؓ کو عام اشاعت سے روک دیا گیا اسی طرح بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ حدیث باب ان لوگوں کے بارے میں ہے جنہوں نے آخری وقت میں شہادتین کا اقرار کیا ہو، ایسی صورت میں پچھلے تمام اعمالِ سیئہ تو توبہ کی وجہ سے معاف ہو گئے کیوں کہ اس نے اس وقت کلمہ پڑھ لیا ہے اور اسی کے ساتھ اسلام کے بعد دوسرے اعمالِ سیئہ کا موقع نہیں ملا تو ایسا شخص یقیناً گناہ ہے اور حسب وعدہ جنت کا مستحق ہے، کچھ لوگ یہ کہتے ہیں حمد للہ علی الناس میں نارے مخصوص آگ مراد ہے یعنی ایک آگ تو کافروں کی ہے اور دوسرے مومنین فاسقین کی دوسرے فرقہ کی آگ ملکی ہوگی نیز یہ آگ اس فاسق کے حق میں رحمت ہے چون کہ گناہوں میں ملوث ہونے کی وجہ سے وہ شخص اس قابل نہیں رہا کہ اسے جنت کی ہوائے، اس لئے پہلے آگ کے ذریعہ گندگی کو صاف کیا جا رہا ہے، جب آگ میں پڑ کر نکھل پیدا ہو جائے گا تو اسے جنت میں لے جایا جائے گا، اس سلسلہ میں کوٹنے پیٹنے کی بھی توبہ آسکتی ہے یہ بالکل میلہ کپڑے کی طرح ہے جس طرح اس کو میل سے پاک و صاف کرنے کے لئے گرمی بھی پہنچائی جاتی ہے اور کوٹا پیٹا بھی جاتا ہے اس طرح اس کی آلودگیوں کا علاج بھی آگ ہی سے کیا جائے گا اس کا حاصل یہ ہوا کہ ایسا شخص اس آگ سے محفوظ رہے گا جو تعذیب کفار کیلئے پیدا کی گئی ہے اور جس میں پڑنے کے بعد جنت کا داخلہ نامکن ہو جاتا ہے، البتہ معاصی کی نحوست میں بغرض ترکیب و تطہیر کچھ عرصہ تک اسے جہنم میں رہنا ہوگا، پھر پاک صاف ہونے کے بعد جنت میں پہنچایا جائے گا، یوں فضیل خداوندی کا معاملہ آگ رہا کہ ویسے ہی معافی دے کر جنت دے دیں، بعض حضرات

تحریم میں تخصیص کر رہے ہیں، یعنی یہاں تحریم سے مراد تحریم مؤبد ہے اور مراد یہ ہے کہ وہ شخص ہمیشہ لگ میں نہیں رہے گا کچھ دنوں کے لئے جاسکتا ہے اسی طرح حرمت مذکبہ غیر مفعولہ میں تخصیص کی تاویل بھی کی جاسکتی ہے، یعنی اس شخص کے تمام اعضاء نہیں جلانے جائیں گے مثلاً پیشانی، اعضاء سجود و وضو محفوظ رہیں گے، یا مثلاً دل کی حفاظت کی جائے گی غرض کافر کی طور پر جہنم کا کاندہ ہوگا اور یوں کے پورے اعضاء احراق عمل میں نہ آئے گا، یہ تمام جوابات عام طور پر شرح حدیث نے نقل فرمائے ہیں اپنے مقام پر تمام ہی جوابات ٹھیک ہیں اگرچہ بعض کو بعض پر ترجیح ہے، لیکن سب اچھی بات حضرت شیخ الہند قدس سرہ نے ارشاد فرمائی۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد گرامی حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ اس روایت اور اس جہی تمام روایات کے معنی کی تفسیر کے لئے

ایک اصولی بات ارشاد فرمایا کرتے تھے حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی بات آپ زہر سے لکھنے کے قابل ہے فرمانے ہیں کہ ہمیں بہت سے روایتوں میں ایک ایک عمل کے بارے میں طرح طرح کی بشارتیں ملتی ہیں بلکہ مختلف اعمال کی تشدیتیں بسا اوقات متحد نظر آتی ہیں اور انہیں یہ دیکھ کر خیال گذرتا ہے کہ جب فلاں عمل کے نتیجہ میں یہ مقصد حاصل ہو گیا تو یہ دوسرے اعمال جن کا فائدہ بھی ہے جو اس عمل کے ذریعہ حاصل ہو چکا ہے سب بے کار ہو گئے اگرچہ جمعہ سے جمعہ تک کے گناہوں کا کفارہ ایک جمعہ کے عمل سے ہو گیا، و علیٰ ہذا تو دوسرے اعمال غیر کیا کام کریں گے غرض اس قسم کے سرسری شبہات کو یوں سمجھو کہ یہ اصل ان اعمال کے خواص ہیں جس طرح اظہار مفردات اور یہ لکھتے ہیں اور ان کے سامنے ان کے خواص تحریر کر دیتے ہیں، پھر جس طرح مختلف مفردات خواص ہیں باہم متحد ہوتی ہیں اسی طرح متحد ایسے اعمال ہیں جن کے سلسلہ میں دی گئی بشارتیں متحد ہیں دوسری بات یہ ہے کہ ان مفردات کے خواص ہر حالت میں باقی نہیں رہتے بلکہ ان کے لئے کچھ شرائط اور کچھ مواقع ہوتے ہیں اگر یہ شرائط موجود ہوں اور مواقع نہ پائے جاتے ہوں تو ان خواص کا ترتیب ہونے سے در نہ نہیں، مثلاً مفردات میں ایک چیز کی خاصیت حار (گرم) ہے تو بہت ممکن ہے کہ مرکبات میں جا کر وہ مرکب کے مزاج کے تابع ہو جائے اور اس کی اصل خاصیت ختم ہو جائے، تو جس طرح مفردات کے خواص معجون یا مرکب میں بدل سکتے ہیں اور جس طرح مرکب کا مزاج مختلف تاثیر اجزاء کی ترکیب کے بعد قرار پاتا ہے خواہ وہ معتدل ہو یا حار و یا سرد و یا اس اور خواہ بار و یا اس، بالکل اسی طرح ان اعمال کو بے نیچے، انسان اپنی زندگی میں دونوں طرح کے اعمال کرتا ہے گویا وہ مختلف تاثیر اعمال کو ترکیب دے رہا ہے لیکن اس مرکب کے مزاج کا فیصلہ اختتام پر ہوگا اور اختتام موت پر ہونے سے اس لئے دیکھا جائے گا کہ زندگی بھر کے ہوئے اعمال سے جو مزاج ترکیب پارا ہے وہ جنت کا ہے یا جہنم کا اور اسی کے مطابق فیصلہ ہوگا۔

گویا حدیث باب میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کلمہ شہادت کی ایک تاثیر بیان فرمائی ہے لیکن اس تاثیر کے لئے شرائط اور مواقع دونوں چیزیں ہیں اگر شرائط پائی گئیں اور مواقع نہ ہوئے تو کلمہ شہادت ضروری طور پر اپنی تاثیر دکھائے گا لیکن اگر شرائط کا وجود نہ ہو یا مواقع پیش آگئے تو ان بعض حالات میں کمزور پڑ جائے گا اور بعض حالات میں ختم بھی ہو جائے گا، حضرت قدس سرہ کے اس ارشاد گرامی سے اس طرح اور احادیث کا بھی جواب بالکل واضح ہو گیا۔

بَابُ أَحْيَا فِي الْعِلْمِ وَقَالَ مُجَاهِدٌ لَا يَتَعَلَّمُ الْعِلْمَ مُسْتَحْيٍ وَلَا مُسْتَكْبِرٌ وَقَالَتْ عَائِشَةُ لَعْنُ الْبَشَاءِ
فَسَاءُ الْأَنْصَارِ لَمْ يَنْعَمُوا أَحْيَاءُ أَنْ يَنْفَقُوا فِي الدِّينِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا
أَبُو مُعَاوِيَةَ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَبِ ابْنَةِ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَ جَاءَتْ
أُمُّ سَلَمَةَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ فَمَنْ

عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلِ إِذَا اخْتَلَمَتْ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعَمْ إِذَا رَأَتْ الْمَاءَ فَعَطَّتْ أُمُّ سَلَمَةَ تَغْتَنِّي وَحَمَّهَا وَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَتَحَلَّمَ الْمَرْأَةُ قَالَ نَعَمْ تَرَبَّيْتُ بِكَ سَلَمَةُ فِيمَا لَيْسَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ هَا.
ترجمہ علم میں حیا کا حکم مجاہد کہتے ہیں کہ حیا کرنے والا اور تکبر کرنے والا علم حاصل نہیں کر سکتا، عائشہ فرماتی ہیں کہ انصاف کی عورتیں بہت خوب ہیں حیا انہیں تفقہ فی الدین سے مانع نہیں آتی حضرت ام سلمہ سے روایت ہے کہ ام سلمہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئیں، عرض کیا یا رسول اللہ بے شک اللہ تعالیٰ امر حق کے بیان کرنے میں حیا نہیں فرماتا ہے، پس کیا جب عورت کو اختلام ہو جائے تو اس پر غسل ہے؟ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ہاں اگر بانی دیکھے، اس پر ام سلمہ نے اپنا چہرہ چھپا لیا اور عرض کیا، یا رسول اللہ کیا عورت کو بھی اختلام ہوتا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ ہاں تیرے ہاتھ نہ نکال آؤدھوں پھر اس کا بچہ کس بنا پر اس کا شبہ ہوتا ہے۔

مقصد ترجمہ اور قسط لانی کی رائے | یہ ظاہر ترجمہ کے الفاظ اور ذیل میں پیش کردہ آثار و احادیث سے جیسا کہ قسط لانی نے کہا ہے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری طلب علم کے بارے میں حیا کو غیر مستحسن قرار دے رہے ہیں اور مجاہد کا قول بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ علم حاصل کرنے والے کے لئے حیا بری چیز ہے اور اسی لئے حضرت ام سلمہ کو بھی ایک حیا کے خلاف سوال کرنے کے لئے ان اللہ لایستی من الحق کے ساتھ تمہید بیان کرنے کی ضرورت پیش آئی نیز اسی طرح حضرت عمر کو حضرت عبداللہ بن عمر کی خاموشی پر جو حیل کے سبب ہوئی افسوس ہوا لیکن یہ ترجمہ کا ظاہری مقصد ہے اس میں حقیقت تک رسائی معلوم نہیں ہوتی۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد گرامی | حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے ترجمہ میں کوئی فیصلہ یا حکم بیان نہیں فرمایا اور اس طرح وہ فارغین کو اپنی ایک ذہنی تفصیل کی طرف متوجہ فرمانا چاہتے ہیں، لیکن کسی وجہ سے اس کو صریح الفاظ میں بیان کرنا مناسب نہیں سمجھتے اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اخلاق انسانی میں حیا ایک محمود اور قابل تعریف وصف ہے نیز الحیا من الایمان (حیا ایمان کا ایک شعبہ ہے) بھی ایک مسلم بات ہے اسی لئے یہ بھی کہا جاتا ہے الحیا خیر کلہ اور الحیا الایمانی الاخیار (یا کل کی خیر ہے) اور اس کے نتائج صرف خیر ہی ہوتے ہیں) اس لئے حیا تو دراصل خیر ہی کا پیش خیمہ ہو سکتی ہے امام بخاری بھی یہی کہتے ہیں کہ جب وصف محمود ہے تو اس کے نتائج محمود ہی ہونے چاہئیں، لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ انسان اچھی چیز کا استعمال غلط کرتا ہے اور استعمال کی غلطی سے وہ چیز برے نتائج پیدا کر دیتی ہے پھر اس استعمال کی غلطی کو خود وصف محمود کا سبب قرار دیا جاتا ہے حالانکہ یہ درست نہیں، لیکن صورت یہ ہے کہ مجاہد اور حضرت عائشہ کا ارشاد و نظر بظاہر اس فیصلہ کا ساتھ نہیں دیتا اس لئے امام بخاری نے ترجمہ میں ان کے ارشادات نقل فرما کر ذیل میں پیش کردہ احادیث سے اپنا مقصد ثابت کیا ہے کہ حیا ہر حال میں محمود ہے، اب ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ حضرت مجاہد اور حضرت عائشہ کے اقوال کس طرح اس کی تائید کرتے ہیں۔

مجاہد اور عائشہ کے ارشادات | مجاہد فرماتے ہیں کہ دو شخص علم حاصل نہیں کر سکتے ایک شرم کرنے والا اور دوسرے تکبر کرنے والا۔
تو ظاہر ہے اسے استاد کی خدمت اور اس کی تقلید کے لئے اپنے تکبر کو قربان کرنا پڑے گا اس لئے تکبر تو مانع ہے ہی را حیا کا معاملہ تو دونوں جگہ پر استعمال ہو سکتی ہے اگر حیا کو بہانہ بنا کر کوئی شخص علمی بات پوچھنے سے بچتا ہے تو یہ اس کے استعمال کی غلطی ہے اور دوسرے یہ کہ حیا کے موقع پر استاد سے سوال و استفسار حیل کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے بے حیا بن کر سوال نہ کرو، بلکہ حیا اور طلب علم کو ساتھ ساتھ رکھو اور ایسی صورت میں وہ طریق عمل اختیار کرنا چاہیے جو انصار کی عورتوں نے کیا، نہ حیا کا دامن ہی ہاتھ سے جانے پائے اور نہ علم ہی بے محرومی رہے۔

اب اگر عباد کے قول کو دیکھا جائے تو ان کے ارشاد کا مفہوم ہی یہ ہے کہ حیا کو بہانہ بنا کر سوال و استفسار سے بچنا چاہیے، بلکہ سوال میں ایسی صورت اختیار کرنی چاہیے جس سے حیا، وصف محمود بھی باقی رہے اور علم سے محرومی بھی نہ ہو، اس سے بھی زیادہ واضح عائشہ کا ارشاد ہے فرماتی ہیں کہ انصار کی عورتیں بڑی خوبی کی عورتیں ہیں حیا انہیں نفقہ فی الدین سے مانع نہیں آتی، یعنی کمال حیا کے باوصف جب کوئی مسئلہ تحقیق طلب آتا ہے تو حیا کے ساتھ پوچھ لیتی ہیں، جیسا کہ ام سلیم نے ایک پاکیزہ تمہید اٹھائی اور اپنا مقصد پیش کر کے جواب حاصل کر لیا ان دونوں آثار کی اس تشریح کے بعد امام بخاری کے ترجمہ کا مقصد واضح طور پر یہ نکلتا ہے کہ وہ حیا کو ہر حال میں خیر تصور کرتے ہیں اور اس بات کی تعلیم دیتے ہیں کہ اگر کوئی ایسی ہی بات دریافت کرنے کی ضرورت آجائے تو حیا کے ساتھ سوال کرو اور جواب حاصل کر کے صحیح علم سیکھو ایسے ہی تکبر کو بالائے طاق رکھو جہاں سے علم حاصل ہو سکے حاصل کرو اگرچہ معلم خاندانی اعتبار سے متعلم کے مقابلہ میں ادنیٰ ہو۔

ام سلیم کا سوال اور آپ کا ارشاد | اب حدیث باب کو لیجئے حضرت ام سلیم حاضر ہوئیں اور عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ دین کے معاملہ میں حیا کو مانع قرار نہیں دیتا۔ کیا مطلب؟ یعنی حیا اجازت نہیں دیتی، لیکن کر دیا گیا؟ حیا کو اس طرح علم سے روکنے کی بھی اجازت نہیں ہے اور اس کے بعد پوچھتی ہیں ہل علی المرأة من غسل اذا احتلمت اگر عورت کو اختلام ہو جائے تو کیا اس پر غسل واجب ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا نعم اذا مرأت الماء ہاں اگر پانی دیکھے صرف نعم فرمایا، پوری عبارت کو نہیں دہرایا یہ آپ کی انتہائی حیا کی بات تھی خود آپ کی حیا کے بارے میں آتا ہے۔

آپ ان بارگاہ لڑکیوں سے زیادہ باحیا تھے

اشدھم حیاءاً من العذراء

فی خدرها

جو پردے میں ہوں،

جب حضرت ام سلمہ نے ام سلیم اور آپ کے درمیان کے اس سوال و جواب کو سنا تو اپنے چہرے کو چھپا لیا اور پوچھا کیا عورت کو بھی اس کی نوبت آجاتی ہے؟ حیا کو تھامتے ہوئے ارشاد ہوا۔ تربت مینک کہ تیرے ماتھ خاک آؤدوہوں اگر ایسا نہیں ہے تو پھر عورت کے مشاہیر کیوں ہوتا ہے، ایک ایک حرف سے حیا ٹپک رہی ہے تربت مینک خود حیا پر دلالت کر رہا ہے، یہ جملہ بدعا کا ہے لیکن بدعہ عامہ نہیں ہوتی، یہیں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حضرت ام سلمہ، ام سلیم سے حیا کے معاملہ میں فقیہت رکھتی ہیں، کیوں کہ انہوں نے سوال کے وقت اپنا چہرہ بھی ڈھک لیا، اس تشریح کے بعد امام بخاری کا مقصد اور بھی واضح ہو گیا کہ وہ حیا کو تحصیل علم کے سلسلہ میں اس بنا محمود نہیں قرار دیتے اور اسی طرح حیا کو بالائے طاق رکھ دینا بھی گوارا نہیں ہے، حاصل یہ ہے کہ امام دو چیزیں ثابت کرنا چاہتے ہیں ایک تو یہ کہ حیا طالب علم کے لئے محرومی علم کا سبب نہیں بنتی چاہیے اور اس میں کوئی اشتباہ نہیں، نیز اس کے لئے امام بخاری نے مجاہد اور حضرت عائشہ کے اقوال پیش کئے ہیں دوسرے یہ کہ اس قسم کے مسائل دریافت کرتے وقت حتیٰ الوسع حیا کا لحاظ رکھنا چاہیے گویا بھی باقی رہے اور مقصد برآری بھی ہو جائے، اس تقریر سے معلوم ہو گیا کہ قسطلانی اور حافظ نے حیا کو علم کے سلسلہ میں جو غیر مستحسن قرار دیا ہے وہ درست نہیں بلکہ امام بخاری حضرت شیخ الہند کے ارشاد کے مطابق ایک درمیان راہ کی تلقین فرما رہے ہیں۔

حسنہ اسماعیل قال حدثني مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان من الشجرة شجرة لا يقطع ورسختها وحی مثل النخلة حتى ياتيها من ثمرها فوتم الناس في شجرة البادية وقم في فحشها انما النخلة قال عبد الله فاستحييت فقا لواء رسول

اللَّهُ أَخْبَرُنَا بِمَا قَالَتْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هِيَ النَّحْلَةُ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثْتُ ابْنِي بِمَا دَخَعَ فِي نَفْسِي فَقَالَ لَا تَكُونُ قُلْتُمَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِي كَذَا وَكَذَا

ترجمہ حضرت ابن عمر سے روایت ہے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جو کبھی پت جھڑ نہیں ہوتا اس کی شان مسلمان کی طرح ہے بناؤ وہ کیا ہے؟ حضرت ابن عمر فرماتے ہیں کہ لوگوں کے خیالات جنگل کے درختوں کی طرف گئے اور میرے ذہن میں یہ آیا کہ وہ کھجور ہے ابن عمر کہتے ہیں مجھے شرم و انگیز ہو گئی، لوگوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ ارشاد فرمائیں وہ کیا ہے، آپ نے فرمایا وہ کھجور ہے، عبد اللہ کہتے ہیں میں نے اپنے والد سے وہ بات بیان کی جو میرے دل میں آئی تھی انہوں نے کہا کاش تم نے یہ بات کہہ دی ہوتی تو میرے لئے ایسی ایسی چیزوں سے بہتر تھا۔

امام بخاری کی نظر میں ابن عمرؓ کا استیحاء | یہ حدیث (دجلہ گزر چکی ہے) اور یہاں امام بخاری نے اسے حیار فی العلم کے سلسلہ میں پیش کیا ہے، حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات دریافت فرمائی تو میرے دل میں خیال گذرا کہ وہ کھجور کا درخت ہے جس کی شان مسلمان سے مشابہ ہے جو زندگی اور موت دونوں حالتوں میں مفید اور نفع بخش ہے لیکن حضرت ابو بکرؓ اور عمرؓ صحابہ اکابر کی موجودگی میں مجھے جواب دہی کا اقدام۔ اچھا نہ معلوم ہوا اور میں شرم کی وجہ سے خاموش رہا یہاں استیحاء کا لفظ استعمال فرمایا ہے کثر شرم کے باعث بیان نہ کر سکا اور جب حضرت عمرؓ سے راستہ میں عرض کیا تو آپ نے افسوس کا اظہار کیا کہ اگر تم کہہ دیتے تو میرے لئے یہ بات سرخ اذٹوں سے بہتر ہوتی حافظ کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ طلب علم کے سلسلہ میں حیا کو مستحق قرار نہیں دیتے اور اس حدیث میں حضرت عمرؓ کا اظہار افسوس بتلا رہا ہے کہ ابن عمرؓ کو حیلہ کے باعث یہ فضیلت حاصل نہ ہو سکی، حضرت ابن عمرؓ اگر اکابر کی موجودگی میں بیان میں شرم محسوس کر رہے تھے تو یہ کر سکتے تھے کہ کسی دوسرے کو بتلا دیں، تاکہ وہ ان کی طرف سے ترجمانی کر دے، نیز اسی کی جانب اشارہ کرتے ہوئے امام بخاریؒ نے اس کے بعد دوسرا باب من استحییٰ فامر غیور بالسؤال منقذ فرمایا ہے لیکن یہ بات دل لگتی نہیں، ہمارے بیان کردہ مقصد ترجمہ کے مطابق امام بخاریؒ نے ترجمہ میں کوئی صریح حکم بیان نہ فرمایا کہ اپنی ذہنی تفصیل کی طرف اشارہ کیا ہے اور اسی اعتبار سے اس حدیث کا مفہوم دوسرا ہے حضرت شیخ الہند قدس کے ارشاد کے مطابق کہ حیا ایک وصف محمود ہے اور اس کے نتائج ہمیشہ اچھے ہی ہوتے ہیں، لیکن اگر اس کا استعمال غلط کیا جائے تو استعمال کی غلطی سے نتائج غیر مستحسن بھی ہو سکتے ہیں یہاں بھی امام بخاریؒ حضرت ابن عمرؓ کے حیا کرتے ہوئے خاموش رہنے کو بہتر تصور فرماتے ہیں نیز یہ حیا مجاہد کے قول لا یتعلم العلم مستحی اور ام سلمہ کے قول ان اللہ لا یستحی من الحق کے خلاف بھی نہیں ہے را ان کے قول کے خلاف وہ حیا ہوگی جہاں سائل نے حیا کرتے ہوئے علم کی بات پوچھنے سے گریز کیا ہو اور اس کے نتیجے میں علم سے محرومی رہی ہو، اگر یہ دونوں باتیں کسی جگہ نہیں پائی جاتیں تو وہ حیا درست اور بالکل درست ہے، اسی لئے اگر کسی دوسری صورت سے علم حاصل ہو جائے تو حیاؒ سوال سے بچنا بھی برا نہیں ہے، کیوں کہ مقصد تحصیل علم ہے، اور حصول علم کے لئے خود سوال کرنا ضروری نہیں بلکہ یہ دوسرے کی معرفت بھی ہو سکتا ہے، جیسا کہ ابھی دوسرے باب میں امام بخاریؒ حضرت علیؓ کی روایت لا رہے ہیں، حیا نے سوال سے بچنے پر مجبور کیا تو مقدار کو بھیج کر مسئلہ معلوم کر لیا، حضرت ابن عمرؓ کی خاموشی میں ان دونوں باتوں میں سے ایک بات بھی نہیں ہے، پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے سوال کرنے میں حیا کا استعمال نہیں کیا بلکہ جواب کے وقت حیا دامن گیر ہوئی اور وہ خاموش رہے، دوسرے جہاں تک علمی بات جاننے کا تعلق ہے تو حضرت ابن عمرؓ یقینی

طور پر یہ جانتے تھے کہ ابھی ابھی آپ اس پہلی کا جواب خود ارشاد فرمانے والے ہیں اس لئے یہاں علم سے محرومی کا اندیشہ ہی نہیں ہے۔ باقی رہا حضرت عمرؓ کا اظہار افسوس کہ اگر تم نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں یہ کہہ دیا ہوتا، تو مجھے فلاں فلاں مال سے زیادہ خوشی ہوتی، اس میں کہیں بھی حضرت عمرؓ نے اس خاموشی کو برا نہیں بتلایا، اس لئے کہ حیاتِ تو ایک محمود وصف ہے اسی طرح بزرگوں کی تعظیم بھی ہمارے اسلامی آداب کا ایک اہم جزو ہے، لیکن چونکہ اس خاموشی کے باعث وہ ایک بڑی فضیلت سے محروم ہو گئے اس لئے کہ اگر ابن عمرؓ بیان کرتے تو خود ان کے لئے بھی فضیلت کی بات تھی کیوں کہ جو بات مجلس کے سن رسیدہ حضرات نہ سمجھ سکے وہ یہ سمجھ گئے، اور پھر یہ فضیلت حضرت عمرؓ کے لئے بھی باعثِ فخر ہوتی کہ ابن عمرؓ ہی کے صاحبزادے ہیں، یعنی حضرت اُبی مسرت ثعلبی کا اظہار فرما رہے ہیں جیسا کہ غیر مستحسن نہیں فرماتے بہر کیف یہ بات واضح ہو گئی کہ حضرت ابن عمرؓ کا حیا فرماتے ہوئے خاموش رہ جانا امام بخاری کے نزدیک غیر مستحسن قرار نہیں دیا جائیگا، بلکہ وہ اسے بھی مستحسن ہی قرار دیتے ہیں اور حضرت شیخ الہند کے بیان کردہ مقصد ترجمہ کے پیش نظر حدیث باب کا مضمون بھی یہی ہے جو عرض کیا گیا۔

بَابُ مَنْ اسْتَحْيَا فَاَمَرَ غَيْرَهُ بِالسُّؤَالِ حَسَنٌ مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ دَاوُدَ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُثَنَّى بْنِ الْثَوْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ كُنْتُ رَجُلًا مَذْأَمًا فَاسْتُرْتُ الْمُقْدَادَ أَنْ يَسْأَلَ - النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهُ فَقَالَ فِيهِ الْوُضُوءُ -

ترجمہ باب جس شخص نے علم کی بات پوچھنے میں شرم کی اور کسی دوسرے کو سوال کے لئے امر کیا حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میری مذمت کثرت سے خارج ہوتی تھی اس لئے میں نے مقداد کو اس بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھنے کا امر کیا، چنانچہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، اپنے فرمایا، کہ مذی میں صرف وضو واجب ہوتا ہے **مقصد ترجمہ** مقصد یہ ہے کہ اگر کوئی پوچھنے کی بات ہو اور خود حیا کی وجہ سے دریافت نہ کر سکتا ہو تو یہ جائز نہیں ہے کہ عالم سے بغیر پوچھے عمل کرے بلکہ ایسی صورت میں حضرت علیؓ کے پیش فرمودہ طریقہ کار سے روشنی حاصل کرے اور کسی دوسرے کی معرفت تحقیق کرے، حضرت علیؓ فرماتے ہیں مجھے یہ عارضہ تھا کہ ملاجعت کے وقت مذمت کثرت سے خارج ہوتی تھی اور چونکہ پیغمبر علیہ السلام کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھیں اسلئے براہِ راست استفسار کرتے ہوئے حیا آتی تھی میں نے یہ صورت اختیار کی کہ مقداد کو حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے استفسار کا حکم دیا، مقداد نے سوال کیا، اپنے ارشاد فرما دیا کہ اس صورت میں غسل نہیں صرف وضو ہے اس حدیث کے بارے میں دوسری بحثیں کتاب الوضو میں آئیں گی، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ مذی کے خروج سے صرف وضو واجب ہوتا ہے غسل نہیں۔

بَابُ ذِكْرِ الْعِلْمِ وَالْفُتْيَا فِي الْمَسْجِدِ حَسَنٌ تَيْبِيَّةٌ قَالَ حَدَّثَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا نَافِعُ مَوْلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَطَّابِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّ رَجُلًا قَامَ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مِنْ أَيْنَ قَامَ يَا أَبَا نَهْلٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَهْلُ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْعِلْفَةِ وَيَهْلُ أَهْلُ الشَّامِ مِنْ الْخَفَةِ وَيَهْلُ أَهْلُ مَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَيَزْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَيَهْلُ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ بِلَاسٍ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ لَمْ أَفْقَهُ هَذَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

ترجمہ باب مسجد میں علی مذاکرے اور فتوے کا حکم حضرت ابن عمر سے روایت ہے کہ ایک شخص مسجد میں کھڑا ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ! آپ ہمیں کہاں سے احرام باندھنے کا حکم دیتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ مدینہ والے ذوالحلیفہ سے احرام باندھیں شام والے محفہ سے اور نجد والے قرن سے حضرت ابن عمر فرماتے ہیں، دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ آپ نے یمن والوں کو عیلم سے احرام باندھنے کے لئے ارشاد فرمایا تھا اور ابن عمر فرمایا کرتے تھے کہ یہ آخری بات (یمن والوں کا مینقات) میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے نہیں سمجھا۔

مقصود ترجمہ مسجد میں فتویٰ دینا یا وعظ وغیرہ کے لئے بیٹھنا درست ہے یا نہیں، حافظ کہتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ ترجمہ منعقد فرما کر ان لوگوں پر رد کیا ہے جو محاشہ میں بلند آوازی کے باعث مسجد میں ان چیزوں سے روکتے ہیں اور جواز ثابت فرمایا ہے۔ ہمارے نزدیک رد مقصود نہیں ہے بلکہ ترجمہ کے انعقاد کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ مسجد کا موضوع جماعت نماز کا ادا کرنا ہے، لہذا مسجد میں جماعت کے علاوہ کسی دوسرے شغل کی حیثیت مشتبہ ہو جاتی ہے خواہ وہ علم ہی سے متعلق ہو۔ اسی لئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ اِنَّ الْمَسَاجِدَ بَيْتٌ لِّمَا بَيْنَتْ لَهَا وَهِيَ الْاَذْكَا لِلَّهِ وَالصَّلٰوةُ تِلَاوَةُ الْقُرْآنِ اَوْ كَمَا قَالَ (بے شک مسجدوں کی تعمیر اپنے ایک خاص مقصد سے ہے اور بے شک وہ مقصد اللہ کا ذکر، نماز اور قرآن کی تلاوت ہے) معلوم ہوا کہ مسجد میں صرف یہی کام ہو سکتے ہیں، اب فتویٰ دینا سوال کرنا، علمی مذاکرے کرنا درست ہے یا نہیں؟ یہاں امام بخاری نے صرف علم و فتویٰ ہی کے بارے میں ترجمہ منعقد فرمایا ہے حالانکہ ان کے نزدیک قضا و فصل خصوصیات کے لئے بھی مسجد میں بیٹھنا درست ہے بہر کیف امام بخاری نے ترجمہ رکھ کر بتلادیا کہ علمی باتیں اور فتاویٰ کا شغل مسجد میں درست ہے اور اس کے لئے ابن عمر کی روایت بطور دلیل پیش کی ہے۔

ترجمہ کا ثبوت ترجمہ کے ثبوت کے لئے امام بخاری نے ایک صریح دلیل بیان فرمائی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما ہیں کہ ایک شخص نے آپ سے پوچھا، آپ ہمیں کہاں سے احرام باندھنے کا حکم دیتے ہیں؟ آپ نے جواب میں ایک عام ضابطہ ارشاد فرمایا کہ مدینہ والے ذوالحلیفہ سے، شامی محفہ سے اور نجدی قرن سے احرام باندھیں، ابن عمر فرماتے ہیں کہ لوگوں نے بیان کیا کہ آپ نے یمن والوں کے لئے عیلم کو مینقات قرار دیا ہے لیکن میں نے خود آپ سے یہ نہیں سنا، یہ ابن عمر کے احتیاط کی بات تھی کہ جو بات خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنے اعتماد پر اور دوسروں سے سمجھی اسے دوسروں کے حوالہ سے بیان فرمادیا، یہاں یہ بالکل مراحت سے ثابت ہو گیا کہ مسجد میں سوال کرنا بھی جائز ہے اور جواب دینا بھی، رہا آپ کا دوسرا ارشاد کہ مسجد میں بات کرنا نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا ہے جیسے آگ لکڑی کو کھا جاتی ہے تو اس کا تعلق دنیوی باتوں سے ہے یا الہی باتوں سے ہے جن کا تذکرہ مسجد میں کسی طرح مناسب نہ ہو، کیونکہ خانہ خدا کو بازار بنانے کے اجازت نہیں، علمی باتیں اور مذاکرے بقدر ضرورت ہو سکتے ہیں

باب مَنْ أَجَابَ السَّائِلَ يَا كُتْرَ مَا سَأَلَهُ حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَرٍّ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ مَرْثُومٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ح وَعَنِ الشَّهْرِطِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنْ ابْنِ مَرْثُومٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ مَا لِي لَيْسَ الْحَرَمُ فَقَالَ لَا لَيْلَيْسَ الْفَقِيرُ وَلَا الْعَامَّةُ وَلَا السَّرَاوِيلُ وَلَا الْبُرُؤْسُ وَلَا تَوْبًا مَسَّهُ الْوَرَسُ أَوِ الرَّعْفَانُ فَإِنْ لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ لَيْلَيْسَ الْخَمِيرُ وَلَا يَنْقَطِعُ مَا حَتَّى يَكُونَا تَحْتَ الْكُعْبَيْنِ

ترجمہ باب سائل کے جواب میں اس کے سوال سے زیادہ چیزوں کا ذکر نہ حضرت ابن عمر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل ہیں، کہ ایک شخص نے آپ سے یہ سوال کیا، محرم کو کیا لباس پہنا چاہیے آپ نے ارشاد فرمایا قمیض، عمامہ، شلوار، بارانی نہ پہنے، اور نہ وہ کپڑا پہنے جو درس (زرد رنگ والی خوشبو دار گھاس) یا زعفران سے رنگی ہوئی ہو پس اگر اس کے پاس جوتے نہ ہوں تو موزے پہن لے اور انہیں اوپر کی جانب سے کاٹ لے حتیٰ کہ وہ ٹخنوں سے نیچے ہو جائیں۔

مقتصد ترجمہ حافظ نے ابن مسیر کا قول نقل کرتے ہوئے کہا ترجمہ کی مراد اور اس کا منشا یہ ہے کہ سوال کا جواب کے حرف بحرف مطابق ہونا ضروری نہیں بلکہ سوال میں بیان کئے گئے سبب کا خاص اور جواب میں بیان کئے گئے حکم کا عام ہونا جائز ہے اس طرح کے جواب میں علاوہ سوال کے جواب کے ایک اور مفید بات سائل کے سامنے آ جاتی ہے جو کسی وجہ سے سوال میں رہ گئی حالانکہ اس کی طرف توجہ بمقابلہ سوال کے زیادہ اہم تھی، اور یہیں سے یہ بات بھی نکلتی ہے کہ اگر سائل مفتی سے کسی مخصوص واقعہ کے متعلق سوال کرے اور مفتی کو یہ اندیشہ ہو کہ سائل اس جواب سے کوئی غلط فائدہ اٹھانا چاہتا ہے یا اٹھا سکے گا، تو جواب میں اجمال کا طریقہ اختیار نہ کیا جائے بلکہ ایسی تفصیل پیش کر دے جس میں دوسرے معنی کا سد باب ہو جائے اور غلط استعمال کا موقع ہی نہ رہے، جیسا کہ حدیث باب میں خان دم بجد الذعلین سے معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ یہاں سوال اختیاری حالت کا تھا اور آپ نے اضطراری حالت کا حکم بھی بتلادیا، جب کہ آپ کا یہ اضطراری حکم بتلانا بھی حالت سفر کے لحاظ سے کوئی اجنبی شے نہیں ہے کیوں کہ سفر کی حالت میں اس قسم کی مشکلات کا پیش آ جانا مستبعد نہیں ہے، ابن دقیق العید نے کہا، ار باب علم اصول کے یہاں جگہ جگہ بر صریح ملتی ہے کہ جواب کا سوال کے بالکل مطابق ہونا ضروری ہے کہتے ہیں کہ اس مطابقت سے یہ مراد ہرگز نہیں ہے کہ جواب کے ساتھ کسی مفید امر کا اضافہ نہ ہو بلکہ مقصد یہ ہے کہ جواب میں سوال کا پورا حل موجود ہونا چاہیے۔

حضرت الاستاذ کا ارشاد لیکن ہمارے نزدیک اس ترجمہ کا مقصد من حسن اسلام المراد ترکہ مالا یحکمہ سے پیدا ہو سکے والے اندیشہ کا سد باب ہے کیوں کہ جب سائل سوال میں اپنے مقصد کی تصریح کر رہا ہے اور زیادتی کی اسے خواہش نہیں ہے تو جواب دینے والے کا زیادہ باتیں بیان مالا یحکمہ میں مشغول ہونے کے مرادف ہے، اور یہ اس لئے ہے کہ اگر جواب میں صرف متعلقہ مسئلہ کا حکم ہو تو اس کے لئے زیادہ اطمینان کی صورت ہوگی زیادتی کی صورت میں پریشانی بھی ہو سکتی ہے، اس غلط فہمی کے ازالہ کے لئے امام بخاری نے یہ باب منعقد فرمادیا کہ اگر صورت حال جواب میں تفصیل یا زیادتی پر مجبور کرے یا زیادتی سائل کے لئے مفید ہو تو اس کی گنجائش ہے اور اس زیادتی کو مالا یحکمہ میں داخل نہیں کیا جائے گا جیسا کہ حدیث باب میں ہے۔

تشریح حدیث یہاں سائل نے سوال میں یہ دریافت کیا تھا کہ محرم کو کیا لباس پہنا چاہیے، اور جواب میں آپ نے سائل کے سوال کا جواب بھی دے دیا اور کچھ مزید بھی ارشاد فرمایا اس میں یہ ہے، تمہیں سوال میں یہ پوچھنا چاہیے تھا جو میں بتلا رہا ہوں، کیوں کہ احرام کے باعث جو مختلف قسم کی پابندیاں محرم پر پڑ جاتی ہیں تو اس میں لباس کے متعلق کس قسم کی پابندیاں ہیں، تمہارے لئے یہ سوال مفید تھا یہ نہ کہ محرم کون کون سا لباس

پہن سکتا ہے یعنی نہیں تو یہ پوچھنا چاہیے تھا کہ کیا نہ پہنے، کیوں کہ جن چیزوں کو استعمال کر سکتا ہے وہ زیادہ ہیں اور جو چیزیں ممنوع ہیں ان کی تعداد کم ہے، اب اگر تمہارے سوال کا لحاظ کیا جائے تو جواب میں انتہائی طول ہو جائے گا تو اس میں طول سے بھی بچنا ہے اور حکیمانہ انداز خطاب بھی ہے کیونکہ سوال اثبات سے ہے اور جواب نفی کی صورت میں ان سائلوں کے سائل نے سوال کیا، احرام میں کیا لباس پہنیں، ارشاد ہوا کہ محرم کرتہ، عمامہ، پانسجامہ اور بارانی استعمال نہیں کر سکتا، اس کے علاوہ سب مباح ہیں، یعنی نہ تو ایسے کپڑوں کی اجازت ہے کہ جن سے سر ڈھکنے کا دستور ہے یعنی ٹوپی یا عمامہ اور نہ ایسے کپڑوں کی اجازت ہے جو بغیر سے ہوئے انسان کے جسم پر نہ ٹھیر سکتے ہوں، برنس، بارانی، مخصوص لباس ہے۔ اس میں ٹوپی ساتھ سلی ہوتی ہے، بعض حضرات نے برنس کا ترجمہ صرف ٹوپی کیا ہے، بہر کیف وہ چیز درست نہیں جو سر کے لئے ساتھ ہو، چنانچہ اگر کسی شخص نے بوجھ کی گٹھری سر پر رکھ لی تو درست ہے کیوں کہ اسے سر کے لئے استعمال نہیں کیا جاتا، اب اس میں تعمیم یہ ہے کہ ہر کپڑا مباح الاستعمال ہے، ادنیٰ ہو یا سوتی، رنگین یا سادہ، البتہ رنگین میں پھر یہ تفصیل ہے کہ اگر کسی ایسی چیز سے رنگ لیا جس سے خوشبو آتی ہے تو اس کا استعمال درست نہیں، جیسے دس رعفران وغیرہ، اسی طرح جوتے بھی پہن سکتے ہو، موزے بھی مباح الاستعمال ہیں، مگر انھیں ابھری ہوئی ہڈی سے نیچے تک تراش دیا جائے گا، بہر کیف سوال میں اثبات تھا جواب میں نفی ہے، سوال میں اختیاری حالت کا ذکر تھا جواب میں اضطراری کا بھی حکم ہے تو اس میں مزید اضافہ بھی ہے اور سائل کو تنبیہ بھی ہے کہ پوچھنے کی چیز دراصل یہ تھی جس کا تم نے سوال نہیں کیا، یہ جواب بر اسلوب حکیم کہلاتا ہے۔

کتاب العلم کا آخری باب

بخاری نے کتاب العلم کے شروع میں کتبِ زہدنیٰ جملہ فرمایا تھا اس میں اشارہ تھا کہ علم میں زیادتی مطلوب ہے اور معلوم ہے کہ علم طلب اور سوال سے بڑھتا ہے اس لئے یہاں ایک صورت بھی بتلا دی اور باب من اجاب السائل بالکثر مما سألہ منعقد کر دیا، اس کا مقصد بھی طلب علم کی ترغیب ہے اس طرح مبدل اور منتہا ایک ہو گئے، اسی کا نام حسن خاتمہ ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الوضوء

بَاب مَا جَاءَ فِي قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَيَدَيْكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ
وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَبَيَّنَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
أَنَّ فَرْضَ الْوُضُوءِ حَرْفٌ مَرَّةً وَكُلُّهُمَا أَيْضًا مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَثَلَاثًا ثَلَاثًا وَلَمْ يَزِدْ عَلَى ثَلَاثٍ
وَكَرَّمَ أَهْلُ الْعِلْمِ الْأَسْرَافَ فِيهَا وَكَانَ يُجَاوِزُوا فَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ترجمہ، باب، باری تعالیٰ کے اس ارشاد کے بیان میں کہ جب تم نماز کے لئے کھڑے ہوتو اپنے چہرہ اور
ہاتھوں کو کہنیوں تک دھو اور اپنے سروں پر مسح کرو اور اپنے پیروں کو ٹخنوں تک دھو۔ ابو عبد اللہ البخاری
کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا کہ اعضاء وضو کا ایک ایک مرتبہ دھونا فرض ہے، نیز آپ
نے ان اعضاء کو دو، دو بار اور تین تین بار بھی دھویا ہے اور آپ نے تین مرتبہ سے زیادہ کامل نہیں فرمایا اور
اہل علم وضو میں اسراف کو مکروہ قرار دیتے ہیں اور یہ کہ وضو میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے تجاوز کیا جائے۔

آیت کریمہ سے ابتدا امام بخاری نے حسب عادت کتاب الوضوء کے شروع میں بھی قرآن کریم کی آیت پیش فرمائی
ہے، اس سے یہ نتیجہ مقصود ہے کہ آئندہ ابواب میں جو چیزیں بھی وضو کے بارے میں مذکور ہوں گی وہ اسی کی تفصیل و تشریح
سمجھی جائیں گی، آیت کریمہ میں ارشاد ہے کہ جب نماز کے لئے کھڑے ہونے کا ارادہ ہو تو تم کو پہلے چہرے کا، سر اور پیر کا پاک
کر لینا چاہیے۔

ترجمہ کا مقصد ظاہر ہے کہ وضو نماز کا مقدمہ ہے، اس لئے یہ ضروری ہے کہ سب سے پہلے وضو کی حقیقت بیان کر دی
جائے اور یہ بتلادیا جائے کہ وضو کے ارکان کیا کیا ہیں، آیت میں چار چیزیں ہیں چہرہ، ہاتھ سر اور پیر، ان میں سے تین اعضا
کو دھویا جائے گا اور ایک کا مسح کیا جائے گا، یہی چاروں اعضاء وضو کی حقیقت اور اس کے قوام میں داخل ہیں، خواہ یہ وضو نماز
نماز کے لئے ہو یا نفل کے لئے، موقت ہو وہ نماز یا غیر موقت، ان چاروں اعضاء کی طہارت لازم ہوگی، یہاں آیت کریمہ سے بہت
سے مسائل متعلق ہیں، ان سب کا نہ استیعاب ہو سکتا ہے اور نہ استیعاب ضروری ہے اس لئے بقدر ضرورت بیان پر اکتفا
کیا جائے گا۔

اعضار وضو کی خصوصیت پہلے تو یہ سمجھ لینا چاہیے کہ وضو میں ان ہی اعضاء کو کیوں خاص کیا گیا، بات یہ ہے کہ
جب وضو کا مقصد تطہیر اور پاکی حاصل کرنا ہے اور اس کا تعلق ظاہر اور باطن دونوں سے ہے، ظاہر کی طہارت تو کوئی پوشیدہ
چیز نہیں ہے کہ دھونے سے جسم کا میل اور کثافت کا دور ہونا بھی ظاہر ہے لیکن باطن کی طہارت کا مطلب یہ ہے کہ گناہ کی وہ
کوئی جودل سے لگ جاتی ہے وضو کی برکت سے اسے دور کیا جائے، اس سے معلوم ہوا کہ جن اعضا کی وساطت سے قلب کی تطہیر
کرائی جاتی ہے ان کا باطن سے بہت گہرا تعلق ہے اسی لئے ان کی تطہیر سے باطن کی تطہیر کا کام لیا جاتا ہے۔

اسے حقیقت کو اس طرح سمجھا جاسکتا ہے کہ گناہوں کا تعلق عام طور پر ان ہی اعضاء سے ہوتا ہے دیکھتے ہیں کوئی چیز جب ہی پسند آسکتی ہے جب سبک پہلے اس سے ہماری مواجہت اور آمناسا منا ہو جائے، دراصل اس پسندیدگی یا ناپسندیدگی کا اظہار ہماری مواجہت پر موقوف ہے، پھر جو چیز انسان پسند کرتا ہے اسے حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ حصول کا طریقہ کیا ہوتا ہے؟ عادت یہ ہے کہ سبک پہلے اس سلسلہ میں ہاتھوں کو استعمال کرتا ہے، یعنی چہرے نے جس چیز کو پسند کیا تھا اس کے حصول میں ہاتھوں نے اس کی امداد کی، پھر اگر صرف ہاتھ کی معادلت سے کام نہیں چلا اور معاملہ دشوار نظر آیا تو انسان اپنی فکری توانائی کا استعمال کرتا ہے، دماغ کو حرکت میں لاتا ہے اور سوچتا ہے کہ پسندیدہ چیز کس صورت سے قبضہ میں آسکتی ہے، چنانچہ غور و فکر کے بعد پیروں سے امداد چاہتا ہے یہ چار راستے ہیں جن کے واسطے سے طہارت و نجاست قلب تک پہنچتی ہے، شریعت نے ان ہی راستوں کو دل کی طہارت کے لئے ذریعہ بنایا یا یوں سمجھ لیجئے کہ جن راہوں سے گندگی اور کدورت نے دل میں جگہ پائی تھی ان ہی راستوں کو شریعت نے طہارت کے لئے استعمال کیا، تاکہ طہارت کے ذریعہ گندگی کا ازالہ ہو سکے، بہر کیف یہ چار اعضاء ہیں جن کا نماز سے پہلے وضو لینا ضروری ہے۔

وضو کس وقت واجب ہوتا ہے | ارشاد ربانی ہے **اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ الْآيَاتُ** جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو تو ان چاروں اعضاء کا ہماری ہدایت اور ہمارے حکم کے مطابق غسل اور مسح کر لیا کرو، بحث یہ ہے کہ موجب وضو (وضو کا سبب) کیا چیز ہے اور یہ کہ وضو کس لئے اور کس وقت واجب ہوتا ہے یعنی موجب وضو صرف قیام الی الصلوٰۃ (نماز کی تیاری) ہے یا حدث سے وضو واجب ہوتا ہے یا دونوں مل کر سبب وجوب بنتے ہیں، قرآن کریم میں حدث کی کوئی قید موجود نہیں ہے اس لئے ایک جماعت اس کی قائل ہوئی ہے کہ قیام الی الصلوٰۃ ہی سبب وضو ہے، یعنی وہ نماز کے لئے وضو کرنا ضروری سمجھتے ہیں، خواہ پہلے سے حدث ہو یا نہ ہو، یہ مسلک اہل ظاہر کا ہے ان حضرات کا سب سے مضبوط مستدل اسلام کے ابتدائی زمانہ کا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول ہے جس کو ابو داؤد نے حضرت انس بن مالک سے نقل کیا ہے کہ آپ ہر نماز کے لئے وضو فرماتے تھے سہ

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ پھر وضو کی جگہ مسواک کو دے دی گئی، لیکن اب شبہ یہ ہو سکتا ہے کہ مسواک ضروری ہوتی چاہیے لیکن دوسری روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ ضروری وہ بھی نہیں ہے، ان حضرات کے نزدیک آیت کریمہ کے معنی صاف ہیں اور انہیں تقدیر کی ضرورت نہیں ہے، کچھ علماء اس طرف گئے ہیں کہ وضو کا موجب ہے قیام الی الصلوٰۃ ہی لیکن شرط یہ ہے کہ نماز کا ارادہ کرنے والا محدث ہو اور آیت کا ترجمہ یہ ہے۔ **اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ** یا **اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ** و **اَنْتُمْ مُحَدَّثُونَ**، یہ دو تقدیریں نکالی گئی

۱۔ ابو داؤد نے باب الرجل یصلی الصلوات یوضو واحد کے تحت حضرت انس رضی اللہ عنہ سے یہ روایت نقل کی ہے قال محمدو ابواسد بن عمر وقال سألت انس بن مالک عن الوضوء فقال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ بكل صلوة وکانا نصلی الصلوات یوضو واحد

امام طحاوی نے اس حدیث کے تحت لکھا ہے کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی یہ روایت دو احتمال رکھتی ہے، یا تو صرف رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ہر نماز کے لئے وضو واجب تھا، عام مسلمانوں پر نہ تھا، پھر یوم نفع میں اسے سنوخ قرار دیا گیا جیسا کہ حضرت بریدہ کی روایت سے ثابت ہوتا ہے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ آپ استحباً ایسا فرماتے ہوں لیکن یوم نفع میں ایک وضو سے چند نمازیں پڑھ کر یہ ظاہر فرمایا کہ ہر نماز کے لئے میرا وضو کرنا وجوبی نہ تھا، استحباً ہی تھا ۱۲

(مرتب)

ہیں، دیکھنا یہ ہے کہ قرآن، حدیث، قیاس کی روشنی میں ان دونوں تقدیروں کی کہاں تک گنجائش ہے۔

قرآن کریم سے حدیث پر استدلال | جہاں تک قرآن کریم سے استدلال کا تعلق ہے تو وہ عبارتہ النص سے نہیں بلکہ دلالتہ النص کے طریق پر ہے، کیونکہ جب احکام وضو کے بعد قرآن کریم میں تیمم کا ذکر فرمایا گیا ہے تو دہاں حدیث کی تصریح ہے ارشاد ہوتا ہے۔

اور اگر تم بیمار ہو یا سفر میں یا ایک شخص آیا ہے تم میں جائے
ضرورت سے۔ یا لگے ہو تم عورتوں سے، پھر
نہ پاؤ تم پانی، تو قصد کر زمین پاک کا۔

و ان کنتم مرضی او علی سفر او جاء
احد منکم من الغائط او لامستم النساء
ولم تجدوا ماء فیمسوا صعيداً
طیباً

۶۶

یہاں صراحت سے یہ بتلایا گیا ہے کہ اگر حدیث پیش آجائے اور پانی نہ ہو تو اللہ تعالیٰ نے پاک مٹی کو اس کا بدل قرار دیا ہے، تیمم کے اپنے فریضہ کی ادائیگی سے سبکدوش ہو جاؤ اور ظاہر ہے کہ تیمم وضو کا بدل ہے اس لئے جو چیز بدل میں شرط قرار دی گئی ہے وہ لازمی طور پر اصل میں بھی شرط قرار پائے گی، اس پر یہ اشکال کیا جاسکتا ہے کہ اگر حدیث اصل یعنی وضو میں بھی شرط تھا تو اس کی تصریح کیوں نہیں فرمائی گئی؟ اس کا جواب ظاہر ہے کہ پانی مطہر (پاک کرنے والا) علی الاطلاق ہے اور اس کے مطہر ہونے میں کوئی اشتباہ نہیں، اس لئے دہاں بہ صراحت یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ پانی حدیث سے طہارت حاصل کرنے کا ذریعہ ہوتا ہے۔ البتہ مٹی کا معاملہ مختلف نظر آتا ہے، کیونکہ مٹی خود بذاتہ مطہر نہیں ہے بلکہ اس میں ظاہری صورت تو طہیر کے بجائے نفوٹ کی ہے یہاں اگر حدیث کی تصریح نہ فرمائی جاتی تو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ تیمم ایک تعبدی چیز ہے اسلئے پہلے سے تیمم ہو یا نہ ہو لیکن نماز کا ارادہ کرو تو ضرور کرنا ہوگا، وضو کے لئے چونکہ پانی استعمال ہوتا ہے اسلئے دہاں شبہ کو راہ نہیں مل سکتی، یہی وجہ ہے کہ آپ نے مٹی کو اگر طہارت بیان فرماتے وقت اپنی خصوصیت کا اظہار فرمایا ہے۔

میرے لئے زمین کو مسجد اور ذریعہ طہارت
بنایا گیا ہے

جعلت لی الارض مسجداً و
طہوراً۔

اور جہاں پانی کا ذکر ہے دہاں اپنی جانب کسی خصوصیت کی نسبت نہیں کی گئی، قرآن کریم فرماتا ہے۔

انزلنا من السماء ماءً طہوراً (۱۹)

یعنی طہارت پانی کا ذاتی وصف ہے جو خود پاک ہونے کے علاوہ دوسری چیزوں کو بھی پاک کرتا ہے، پھر دوسری اور نہایت اہم بات یہ ہے کہ باری تعالیٰ کی جانب سے تیمم کی نعمت کا تذکرہ ان الفاظ میں ہوتا ہے مایسید اللہ لیجعل علیکم من حرج۔ اللہ تعالیٰ تمہیں حرج و تکلیف میں مبتلا کرنا نہیں چاہتا اور اسی دفع حرج کے لئے اگر پانی نہ ہو تو اس کا بدل مٹی تجویز کر دیا گیا ہے۔ ذرا غور کرنے کی بات ہے کہ اگر ہر نماز کے لئے وضو کو ضروری قرار دے دیں خواہ وضو پہلے ہی سے کیوں نہ ہو تو کس قدر حرج واقع ہوگا جبکہ آیت کریمہ میں دفع حرج کو بطور انعام بیان فرمایا جا رہا ہے، بہر کیف قرآن کریم کی دلالتہ النص سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ وضو کے لئے حدیث کی شرط ہے، اب دوسری طرف حدیث اور قیاس کی جانب بھی نظر کر لینی چاہیے۔

حدیث و قیاس سے استدلال | مسلم ابو داؤد اور حدیث کی دوسری کتابوں میں حضرت بریدہ سے روایت ہے کہ رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک وضو سے کئی نمازیں ادا فرمائیں، حضرت عمر نے عرض کیا، آج آپ نے وہ کام کیا ہے جو اس سے پہلے نہیں فرماتے تھے۔ ارشاد ہوا عِدًّا أَصْنَعْتُمْ، میں نے عمداً ایسا کیا ہے اس سے معلوم ہوا کہ ہر نماز کے لئے تجدید وضو ضروری نہیں جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر نماز کے لئے وضو نہیں فرمایا، پھر ابو داؤد میں حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر نماز کے لئے فتح مکہ سے قبل وضو فرماتے تھے لیکن حضرات صحابہ خود اپنے بارے میں فرماتے ہیں کہ انصلی الصلوات بوضوء واحد اس سے براحت معلوم ہو گیا کہ اگر حدث لاحق ہو گیا تو وضو واجب ہوتا ہے ورنہ ظاہر ہونے کی صورت میں وہ ضروری نہیں ہے۔ رہا نیاں کا معاملہ تو خود آیت کریمہ میں وضو کی غرض و غایت اور مقصد بیان کرتے ہوئے فرمایا جا رہا ہے، و لکن یزید یطہر ۴۷، یعنی اللہ تعالیٰ تمہیں طاهر اور پاک بنانا چاہتا ہے، تطہیر کا لفظ استعمال کیا جا رہا ہے جس کے معنی ہیں طہارت کا اثبات وہیں ممکن ہے جہاں پہلے سے طہارت نہ ہو معلوم ہوا کہ وضو کا وجوبی حکم صرف اس صورت سے متعلق ہو سکتا ہے جب نماز کے لئے کھڑا ہونے والا با وضو نہ ہو۔

ان معروضات سے معلوم ہو گیا کہ آیت کریمہ کے ساتھ و انتہہ محدثوں کی تقدیر نکالنا قرین قیاس ہے۔ لیکن تقدیر کہیں بھی ہوسکے نزدیک خلاف اصل ہوتی ہے اور اگر بغیر داعیہ کے ہونا ناجائز بھی، البتہ داعیہ کی صورت میں اس خلاف اصل ہونے کو بھی برداشت کیا جاتا ہے، لیکن حضرت علامہ کشمیری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ تقدیر نکالنے کی ضرورت نہیں۔

علامہ کشمیری کی تحقیق علامہ کشمیری بیان فرماتے تھے کہ میرے نزدیک کسی تقدیر کی ضرورت نہیں ہے، بلکہ قیام الی الصلوٰۃ کے وقت محدث کے لئے وضو بطور وجوب اور با وضو کے لئے بہ طور استحباب، اور علامہ کشمیری فرماتے کہ میرے نزدیک ایک ہی لفظ کے تحت فرض و استحباب کا بیان ہو سکتا ہے کیونکہ فرض و استحباب خارجی اوصاف ہیں، اصل مابین ان سے بالائز ہے، اس پر ان خارجی احوال کا کوئی اثر نہیں، پھر جب مراد اور مابین ایک ہے تو فرض و استحباب کی تقسیم روا نہیں اس لئے ان کے نزدیک یہ کہنا بھی درست نہیں کہ فرض پر اس کا اطلاق حقیقت اور استحباب پر مجاز ہے۔

اس ارشاد کے مطابق فاغسلوا وجوهکم الایہ کا ترجمہ یہ ہوگا کہ ان اعضاء کو دھو لیا کرو، اب یہ دھونا کسی صورت میں ضروری اور کسی صورت میں مستحب ہوگا، اس لئے اگر حدث ہو تو نماز پڑھنے کا ارادہ بطور وجوب وضو کا سبب کہلائے گا ورنہ بطور استحباب آیت نیت مولات کا ثبوت نہیں | قمتہ الی الصلوٰۃ کو ارد قمتہ القیام الی الصلوٰۃ کے معنی میں لے کر بعض

حضرات اس خوش فہمی میں مبتلا ہیں کہ اس سے نیت کا ثبوت ہو رہا ہے، جب بھی تم نماز کا ارادہ کرو تو ان اعضاء کو دھونا ضروری ہے صورت استدلال یہ ہے کہ اس ارادہ سے نیت کا ثبوت ہو رہا ہے لیکن ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ اس ارادہ سے نیت کیسے ثابت ہو سکتی ہے کیونکہ یہاں اس ارادہ کا ذکر ہے جو انسان ہر اختیاری فعل سے پہلے کرتا ہے، پھر اگر یہی مقصد ہے تو اس میں ہمارا اور آپ کا کوئی اختلاف نہیں لیکن اگر آپ کے نزدیک نیت سے کوئی اور چیز مراد ہے تو اس کی یہ دلیل نہیں اور نہ آیت میں اس کے لئے کوئی اشارہ موجود ہے، اسی طرح آیت میں مولات در ترتیب کے لئے بھی وجوبی ثبوت کی گنجائش نہیں ہے البتہ ترتیب کے استحباب کے لئے اتنا کہہ سکتے ہیں کہ قرآن کریم میں جو ترتیب رکھی گئی ہے وہ فائدہ سے خالی نہیں کم از کم درجہ یہ ہے کہ ترتیب مستحب ہو رہا ان چیزوں کے لئے انما الاعمال بالنیات کا سہارا تو اس کی بحث گزر چکی ہے ترتیب کو واجب قرار دینے والے کہتے ہیں کہ آیت کریمہ میں پیروں کے دھونے کا حکم ہے اور سر کے مسح کا۔ فطری ترتیب تو یہ تھی کہ تمام اعضاء مغسولہ کو ایک ساتھ جمع کر دیتے اور عضو

ممسوح کا ذکر الگ ہو جاتا، لیکن باری تعالیٰ نے ایسا نہیں فرمایا، بلکہ ایک مفصول عضو کو ممسوح کے ساتھ جمع فرمایا ہے اس لئے اس کا واحد مفاد وجوب ترتیب ہے، لیکن ہمیں غور کرنا چاہیے کہ واقعۃً قرآن کریم کی اس خاص ترتیب کا مقصد صرف موالات یا ترتیب کا انتہا ہے، یا ایسا تو نہیں کہ ان حضرات کو غلط فہمی ہو رہی ہے اور اس مخصوص ترتیب کا مقصد کوئی دوسرا ہے۔

اعضاء وضو کی قرآنی تقسیم قرآن کریم کی اس مخصوص ترتیب میں متعدد باتیں ہیں اس لئے اس سے ترتیب و موالات پر استدلال کی گنجائش نہیں نکلتی، اس کی تفصیل یہ ہے کہ ابھی پچھلے صفحات میں ”اعضاء وضو کی خصوصیت“ کے زیر عنوان یہ واضح ہو چکا ہے کہ ان اعضاء میں باہمی ترتیب کا لحاظ انسان کے دل میں کسی چیز کی پسندیدگی یا ناپسندی کے طریقہ پر ہے اور اس حیثیت سے اعضا اربعہ دو فعلوں کے تحت لائے گئے ہیں، جن میں دو دو عضویں ایک حاکم دوسرا محکوم ایک تابع اور دوسرا مقبوع ہے، انھیں پسند کرتی ہے تو ہاتھ اس کی اعانت کرتا ہے، دماغ سوچتا ہے تو پر اس کے تعاون کے لئے حرکت کرتے ہیں اور اس راز کو اس طرح اور بھی واضح طور پر سمجھا جاسکتا ہے کہ قرآن کریم میں حاکم اعضاء کو بلا قید اور تابع محکوم اعضاء کے ساتھ کوئی نہ کوئی قید لگی ہوئی ہے، اغسلوا کے تحت لائے گئے دو عضویں وجہ بلا قید اور اییدیکہ المرافق کی قید کے ساتھ مذکور ہے اسی طرح امسحوا کے تحت لائے گئے دو عضویں، ایک سر اور دوسرے پیر سر کے ساتھ کوئی قید نہیں بلکہ علی الاطلاق دامسحوا جرح سکھر فرمایا گیا ہے اور ارجل کے ساتھ المی الکعبین کی قید ہے اور یہ بات معلوم ہے کہ قید و تنقید کا معاملہ محکومین کے ساتھ ہوتا ہے، اسی خاص مقصد پر تنبیہ کے لئے قرآن کریم میں اس ترتیب کا لحاظ

۱۰ آیت کریمین وایدیکہ المرافق (ہاتھ کہنیوں تک دھوؤ) فرمایا گیا ہے، بحث یہ ہے کہ کہنیاں غسل کے اندر داخل ہیں یا نہیں، امام زفر فرماتے ہیں کہ مفصول نہیں کیونکہ کہنیوں کو آیت میں غسل کی غایت قرار دیا گیا ہے اور غایت (حد منیا) (محدود) سے خارج ہوا کرتی ہے جیسے اتقوا الصیام الی اللیل (پھر تم روزوں کو رات تک پورا کرو) میں لیل جو حد ہے وہ محدود یعنی صوم سے خارج ہے، اس سلسلہ پر جانبین سے بحث شروع ہوئی ہیں، اعتراضات و جوابات ہوتے ہیں، لیکن تفصیل کی سب سے بہتر صورت یہ ہے کہ اگر المی المرافق کا لفظ اپنے لغوی اور نحوی اجمال کی وجہ سے کسی چیز کی تعبیر نہیں کر رہا ہے نیز استعمال میں غایت کہیں منیا سے خارج ہوتی ہے اور کہیں داخل تو بہتر صورت یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام اور آپ کے اصحاب کے عمل پر نظر کر لی جائے حضرت امام شافعیؒ تو اس پر اجماع نقل فرماتے ہیں کہ کہنیوں کا غسل ہوگا، اسکے بعد تحقیق کے لئے کوئی شک نہیں رہتی لیکن بہتر ہے کہ عقلی طور پر اس بحث کو دیکھ لیا جائے، کبھی ایک حد ہے جسکے اوپر عضد (بازو) اور نیچے ذراع (کلائی) ہے، ایک ہڈی اور پنجہ رہی ہے اور دوسری نیچے اتر رہی ہے، اسی مجمع الظامین (دو ہڈیوں کے ملنے کی جگہ) کا نام مرفق ہے، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ ساعد کا دھونا فرض ہے اور دوسری ہڈی اس سے بالکل ملی ہوئی ہے اور امتیاز بالکل شکیل ہے، اس لئے عدم امتیاز کی صورت میں مرفق کا غسل خود بخود لازم ہو جائے گا کیونکہ مکیات توقف علیہما الفرض فهو فرض، جس چیز پر فرض کی ادائیگی موقوف ہو وہ بھی فرض ہو جاتی ہے، اس کی تقریروں میں بھی کی جاتی ہے کہ مرفق غایت امتیاز سے باغایت انتابت اور اس کا ہر مصدر کلام اور باقی عبارت پر ہے۔ اگر کوئی شے ممتد ہو اور غایت کے ذکر سے پہلے بھی وہ غایت کو شامل ہو تو اس وقت غایت کو ذکر کرنا، مسقاط ماوراء کے لئے ہوگا یعنی جو حکم اس شے سے متعلق ہو رہا ہے اس کی انتہا اس غایت پر ہے اس کے بعد کا حصہ اس حکم میں شامل نہیں ہے اور اگر وہ غایت اصل شے سے خارج ہو تو وہاں غایت کے ذکر سے اس چیز کا (باقی صفحہ ۴۷۰ پر)

۱۱ لے مسح راس کی مقدار کے بارے میں احناف و ثوافع کا مشہور اختلاف ہے چونکہ آئندہ ابواب میں امام بخاری ایک مستقل باب باب مسح الراس کے عنوان سے منقذ فرما رہے ہیں، اس لئے یہ بحث تفصیل سے اسی مقام پر آئے گی (مرتب)

رکنا لگیا ہے، نیز اگر جملہ کم کو امسحوا کے تحت لانے میں ایک بہت اہم فائدہ یہ ہے کہ عموماً لوگ پیروں کے دھونے میں ہاتھ سے کام لیتے ہیں اور پانی اس قدر غیر محتاط ہو کر استعمال کرتے ہیں جو اسراف کی حد میں آجاتا ہے امسحوا کے تحت لا کر اس طرف اشارہ فرمادیا کہ پیروں کو دھوتے وقت پانی کے خرچ میں احتیاط رکھنی چاہیے خواہ مخواہ نہ بہانا چاہیے۔

روافض کا ایک اہم اشکال آیت کریمہ امسحوا برؤسکم وارجلکم میں ائمہ قراءت سے دو قراءتیں منقول ہیں، ایک نصب کے ساتھ اور دوسرے جر کے ساتھ حضرات اہل سنت عموماً یہ فرماتے ہیں کہ ارجل کا وجوہ کم برعطف ہے رہا جر تو وہ جوار کی بنا پر آیا ہے نہ اس وجہ سے کہ رجل بھی عضو مسح ہے، لیکن روافض اس کے برعکس کہتے ہیں کہ اصل قراءت جر کی ہے جس کا عطف برؤسکم پر ہو رہا ہے اور نصب کی جو قراءت منقول ہے وہ عطف علی المحل کی بنا پر ہے یعنی رؤسکم میں رؤس محل نصب میں ہے گو صورتاً مجرد ہے، لہذا معنی کے لحاظ سے جو معنی قراءت جر کے ہیں دی قراءت نصب کے بھی ہیں اس دلیل کی رو سے روافض کے یہاں پیروں پر مسح کیا جاتا ہے اور چونکہ یہ دونوں قراءتیں سرکار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر منقول ہیں، اس لحاظ سے وضو میں پیروں کا معاملہ دو چیزیں سا ہو گیا کہ اس کا شمار اعضا منسولہ میں ہے یا اعضا مسحہ میں اہل سنت و اجماع نے دونوں قراءتوں کا مفہوم پیر کا غسل قرار دیا اور شیعہ حضرات نے دونوں کا مفہوم پیر کا مسح سمجھا، اب دیکھنا یہ ہے کہ دونوں میں سے کونسا احتمال راجح ہے۔

عبدالرسول شیعہ کا اعتراض عبدالرسول کہتا ہے کہ قراءت جر کے متعلق اہل سنت کا یہ کہنا درست نہیں ہے کہ یہ جر جوار کا اثر ہے کیونکہ علماء عربیت عطف اور صفت کے متوقع پر جر جوار کو جائز نہیں سمجھتے اور یہاں داو عاطفہ موجود ہے لہذا تقسیم کرنا پڑے گا کہ جر رؤس مجرد پر عطف کا اثر ہے اور امسحوا کے ماتحت یہ بھی مسح ہے منسول نہیں۔

لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ قاعدہ کلام عرب میں چلتا ہے یا نہیں، اگر واقعہ قاعدہ درست ہے تو ان کا اعتراض قابل قبول ہونا چاہیے بقیہ صفحہ سابعہ، اظہار مقصود ہوتا ہے کہ حکم مذکور یہاں تک پہنچایا جائے اور یہاں پہنچا کر اسکو ختم کر دیا جائے یعنی پہلی صورت میں تودہ غایت حکم میں شامل رہے گی اور حکم کا تعلق غایت اور متغیا دونوں سے ہوگا اور دوسری صورت میں حکم غایت تک بڑھایا جائیگا غایت اس میں شامل نہ ہوگی یہاں متغیا بد کا لفظ ہے جس کے معنی ہاتھ کے ہیں، اس کا اطلاق انگلیوں سے لے کر بازو تک متعدد عضو پر کیا جاتا ہے اور ایسی صورت میں غایت کا ذکر کرنا مادر غایت کے استقاط کے لئے ہوتا ہے، اس لئے مادر امر متغی کا غسل یا غسل باقی رہا، امام زفر کا اتموا الصیام الی اللیل سے استدلال تودہ درست نہیں ہے کیونکہ یہ قیاس مع الفارق ہے۔ ایک جگہ غایت کا ذکر استقاط کے لئے ہے اور دوسری جگہ اثبات کے لئے، روزے کے معاملہ میں الی اللیل کی غایت استقاط کے لئے لائی جا رہی ہے کیونکہ صوم کی شرعی حقیقت دن میں کھانے پینے سے اور جماع سے رک جانا ہے جب یہ صورت ہے تو یہاں متغیا یعنی صوم غایت یعنی نیل کو شامل ہی نہیں ہے اور جہاں متغیا غایت کو شامل نہ ہو وہاں غایت کا ذکر کرنا حکم کو غایت تک ممتد کرنے کے لئے ہوتا ہے۔ اس لئے امام زفر کا اس آیت سے استدلال درست نہیں ہے اس قول میں امام زفر کے ساتھ ابو بکر بن داؤد اور شہب بھی ہیں۔

بالکل سی صورت پیروں کے معاملہ میں الی اکعبین کی ہے، وہاں بھی رجل کا لفظ غایت کے ذکر سے پہلے غایت کو شامل ہے کیونکہ پیر کا اطلاق انگلیوں سے لے کر ران تک کے عضو پر کیا جاتا ہے اور ایسی صورت میں غایت کا ذکر کرنا مادر امر غایت سے حکم کو ساقط کرتا ہے اس لئے اکعبین بھی غسل میں شامل رہیں گے (افادات شیعہ)

لیکن اگر قاعدہ ہی قابل قبول نہ ہو اور کلام عرب نیز قرآن کریم میں اس کے خلاف موجود ہو تو پھر حجت وہ ہے جو قرآن کریم اور کلام عرب میں ہے نہ کہ عبد الرسول جیسوں کا قول۔

دعویٰ یہ ہے کہ عطف اور صفت کے موقع پر جر جوار درست نہیں، دو باتیں ہیں اور دونوں غلط ہیں، قرآن کریم میں اس کے خلاف موجود ہے، ارشاد ہے۔ اِنِ اخَافُ عَلَیْکُمْ عَذَابَ یَوْمٍ اَلِیْمٍ یہاں الیم عذاب کی صفت ہے اور عذاب منصوب ہے اس لئے قاعدہ کی رو سے منصوب ہونا چاہیے، لیکن یوم کی مجازت کی وجہ سے اس پر جر پڑھا جا رہا ہے، اسی طرح دوسری جگہ عذاب یوم محیط موجود ہے، احاطہ بھی یوم کی صفت نہیں ہے بلکہ عذاب کی ہے لیکن جوار کی وجہ سے اس پر بھی جر آ گیا، معلوم ہوا کہ موقع صفت میں بھی جر جوار کا عمل شائع ذائع ہے، نیز۔ هَذَا جَحْرٌ صَدِیْقٌ خَرِبٌ میں جواہل زبان کے یہاں ایک مشہور مثال ہے خوب کا کسرہ صفت کے اتباع میں ہے حالانکہ ”خرب“ جحر کی صفت ہے، پھر جب خود یہ چیز کلام ربانی میں موجود ہے تو انکار کی گنجائش نہیں ہے اسی طرح شعر ار کے کلام میں بھی جر جوار صفت کے موقع پر موجود ہے، اور عطف کے موقع پر بھی غالباً نہ بیانی کا شعر ہے۔

لَمْ یَکُنْ إِلَّا أَسِیْرٌ غَیْرُ مُنْطَلِقٍ دُمُوثِیْ فِی جَبَالِ الْقَدْرِ مَجْدُوبٍ

یعنی کوئی باقی نہیں رہا، مجزان قیدیوں کے جو جھاگ نہیں سکتے یا ان قیدیوں کے خوشیوں والی رستوں میں باندھ دئے گئے ہیں یہاں پر دُمُوثِیْ کا عطف اسی پر ہو رہا ہے اور جر پڑھنے کی اس کے علاوہ اور کوئی وجہ نہیں ہے کہ منطلق مجرور کے جوار میں واقع ہے غیر منطلق اور دُمُوثِیْ۔ اسی سیر کی دو صفتیں ہیں اور موقع صفت میں جر جوار آ رہا ہے۔ اور لیجئے امرء العقیس کہتا ہے۔

فَطَلَّ طَهْمَانُ اللَّحْمَ مَا بَیْنَ مَنْضَجٍ حَفِیْفَتِ شَوَاعٍ اَوْ قَدْرِ مَحْجَلٍ

گوشت مختلف طریقوں سے پکا، کچھ لوگوں نے پتھروں پر سینک لیا اور کچھ لوگوں نے دیگی میں آگ پر پکایا، یہاں بھی قدیر کا عطف حَفِیْفَتِ پر ہو رہا ہے اس لئے اس کا اصل اعراب نصب تھا لیکن شواع کی مجازت کی وجہ سے جر آ گیا، صفت کے موقع پر قرآن کریم میں جر جوار سورۃ واقعہ کی ایک آیت کی ایک قراءت میں ہے ارشاد ہے وَحُورٌ عِیْنٌ کَا مِثَالِ اللُّوْثِ الْمَسْکُونِ دوسری قراءت میں وَحُورٌ عِیْنٌ بالکسر ہے، یہ جر جوار ہے، نیز یہ کہنا درست نہیں ہے کہ حور کا جر ب کی وجہ سے ہے کیونکہ آیت کریمہ میں ہے۔ یَطْوِفُونَ عَلَیْہِمْ وَلَمَّا نِمْخَلْدُونَ بَاکُوبًا وَابَادِیْقًا وَکَاسٍ مِّنْ مَّعِیْنٍ اِلٰی قَوْلٍ وَحُورٌ عِیْنٌ کَا مِثَالِ اللُّوْثِ الْمَسْکُونِ۔ اگر یہاں ب کی وجہ سے حور کو مجرور مانیں تو ترجمہ یہ ہوگا کہ نوخیز لڑکے جو مختلف الوان نعمت اپنے ساتھ لے پھر رہے ہوں گے وہ حوروں کو بھی اپنے ساتھ گھما رہے ہوں گے حالانکہ یہ ترجمہ غلط ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ نوخیز لڑکے سامان نعمت لئے طواف کریں گے اور حوریں آئیں گی اس لئے جحر کی قراءت میں یہ ماننا ضروری ہے کہ یہ جر جوار ہی کی وجہ سے آ رہا ہے، کلام عرب اور قرآن کریم کی مثالوں سے یہ بات واضح ہو گئی کہ عبد الرسول کا یہ خیال کہ عطف اور صفت کے موقع پر جر جوار نہیں آ سکتا غلط اور بالکل غلط ہے۔

اسی طرح جر جوار کو اس جگہ پر ناجائز قرار دینے کے لئے ایک اور وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ جر جوار کی اجازت ان مواقع پر ہوتی ہے جہاں اندیشہ القباس نہ ہو اور اگر القباس کا امکان ہو تو چونکہ وہاں معنی مرادی میں اشتباہ اور القباس کا اندیشہ ہو جائے گا اس لئے اس کی اجازت نہ ہوگی۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ یہاں جر جوار کی صورت میں کوئی القباس پیدا ہوتا ہے یا نہیں اور اگر

پیدا ہوتا ہے تو اس کے سدباب کے لئے کوئی اشارہ آیت میں موجود ہے یا نہیں؟ ظاہر ہے کہ شبہ کی گنجائش ہی نہیں ہے کیونکہ جن لوگوں کے نزدیک پیروں کا مسح ہے، ان کے یہاں مسح کی کوئی حد مقرر نہیں ہے اور قرآن کریم اس کی حد الی الکعبین مقرر فرماتا ہے، اس حد بندی سے معلوم ہوجاتا ہے کہ معاملہ مسح کا نہیں بلکہ غسل (دھونے) کا ہے، پھر اگر خلاف عقل اسے مسح کی حد ہی قرار دیا جائے تو اس کی بھی گنجائش نہیں ہے کیونکہ ردافض کے یہاں مسح پیر کے بالائی حصہ پر ہے، اس لئے جو چیز بالائی نہ ہو وہ اس کی حد نہیں ہو سکتی، اور کعبین کا تعلق بالائی حصہ سے نہیں بلکہ باطن قدم سے ہے، اگر بالائی کوئی حد مقرر ہو سکتی ہے تو وہ ساق ہے، انہ معروضات سے معلوم ہو گیا کہ جرجوار کے عدم جواز کے لئے جو دو باتیں پیش کی جاتی ہیں درست نہیں ہیں بلکہ جرجوار اسکتا ہے۔

آیت کے صاف معنی | جب یہ دونوں اعتراضات ختم ہو گئے تو اب جبر کی قراءت میں ارجلکم کا جرجوار کی وجہ سے ہے لیکن عطف ہو رہا ہے محل منصوب پر اس لئے تقدیر لگانا چاہیں تو اس طرح نکلے گی فاغسلوا وجوہکم الی المرافق و انسحوا برؤسکم واغسلوا ارجلکم الی الکعبین۔ ایک مرتبہ حضرت حسن، حضرت علی کے سامنے قرآن کریم سنا رہے تھے جب اس آیت سے گزرے تو حضرت حسن نے ارجلکم بالفتح پڑھا، ایک صاحب جو پاس بیٹھے تھے بالکسر پڑھنے کے لئے کہنے لگے، حضرت علی نے منع فرمایا، حضرت علی کے اس ارشاد گرامی اور ان واضح دلائل کے بعد اب ردافض کو اختیار ہے کہ وہ ظن و تخمین کا اتباع کریں یا صراط مستقیم اختیار کریں۔

علامہ بریں لفظ مسح جس طرح مسح متعارف پر اطلاق ہوتا ہے اسی طرح اہل زبان اس کو غسل کے موقع پر بھی استعمال کرتے ہیں چنانچہ ابو زید لغوی وغیرہ مسح الاطراف کے معنی غسلہا اور مسح الارض المطر کے معنی غسل الارض المطر کے بیان فرماتے ہیں اور بات یہ ہے کہ ہر شے کا مسح اس مسوح شے کے احوال کے مطابق ہو کرنا ہے، سر کا مسح نہ تڑا تھ پھرنے سے ہوگا اور اطراف کا مسح اور ارض کا مسح ان کے احوال کے مطابق ہوگا لفظ مسح تو دونوں پر صادق ہے مگر نوعیت مسح ہر ایک کی جدا جدا ہے۔

ربا یہ اعتراض کہ ایک ہی وقت میں ایک لفظ سے دو معنی مراد نہیں لئے جاسکتے، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ایسی بات نہیں ہے کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک فعل کے بعد دو مفعول ذکر کئے جاتے ہیں، ایک مفعول ایسا ہوتا ہے کہ جس کا تعلق فعل سے ظاہر ہوتا ہے اور دوسرے کا ظاہر نہیں ہوتا لیکن کسی مناسبت کی وجہ سے دوسری چیز کا پہلی پر عطف کر دیا جاتا ہے جیسے علقمتا تبناً و ماءً و بارداً یہاں فعل کا تعلق پہلے مفعول یعنی تبن سے تو ظاہر ہے لیکن ماءً ابارداً سے تعلق ظاہر نہیں ہے کیونکہ جو سبز ٹوکھلا یا جاتا ہے لیکن پانی کھلایا نہیں جاتا بلکہ پلایا جاتا ہے اس لئے تقدیروں ہوگی علقمتا تبناً و اسقیقہا ماءً ابارداً جیسے استعمال کرنے میں شراب آبای و قمر و اقط۔ (دودھ، کھجور اور پیاز کا پلانے والا) ظاہر ہے کہ مشروب صرف دودھ ہے کھجور اور پیاز مشروب نہیں، اس لئے تقدیر نکالیں گے شراب آبای و قمر و اقط یعنی دودھ پلانے والا اور کھجور و پیاز کھلانے والا شاعر کہتا ہے۔

مَتَقَلَّدَ اسِيفًا وِ مِحَا

وَرَأَيْتُ زَوْجَكَ فِي الْوَعَى

جنگ کے موقع پر میں نے تمہارے شوہر کو دیکھا وہ تلوار اور نیزے کو حامل کئے ہوئے تھا (سب جانتے ہیں کہ حامل صرف تلوار کی جاتی ہے نیزے کے لئے یہ لفظ درست نہیں ہے، اس لئے تقدیر نکالیں گے۔ مَتَقَلَّدَ اسِيفًا وِ حَامِلًا رِ مِحَا وِ تِلْوَارِ

حاصل کئے ہوئے اور نیزہ لئے ہوئے ۔

یہاں سے ایک اصول سمجھ میں آ رہا ہے کہ جہاں ایک فعل کے ماتحت دو چیزیں مذکور ہوں اور دونوں کی صورت عمل ایک دوسرے سے مختلف ہو وہاں اس دوسری چیز کے مناسب ایک دوسرا مناسب فعل نکال کر اس کی رعایت مراد معنی کا تعیین اہل زبان کے دستور میں شامل ہے ۔

اس لئے ہم یہاں ار جلد کہ قبل مسحوا کو مقرر مان کر لفظ مسح کو دوسرے معنی یعنی غسلِ رجل (پیر دھونے) کے معنی میں لے سکتے ہیں کیونکہ روایات سے اس کا غسل ہی ثابت ہے ، اس زبردست قرینہ کی موجودگی میں مسح کو متخاف مسح پر محمول کرنا خام خیالی نہیں تو اور کیا ہے ۔

لیکن یہ تمام بحثیں داؤ کو عاطفہ ماننے کی صورت میں ہیں ، علامہ کشمیری قدس سرہ ایک دوسری صورت اختیار فرماتے ہیں جو ذرا تفصیل کی طالب ہے ۔

علامہ کشمیری کی تحقیقِ اِتیق حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ نے اس موقع پر بڑی پاکیزہ بات ارشاد فرمائی ہے جس سے او بھی بعض آیات بعض آیات کی بہتر تفسیر سامنے آگئی ، فرماتے ہیں کہ دوسرا جلد کہ میں داؤ عاطفہ ہے ہی نہیں بلکہ یہ داؤ مصاحبت کے لئے ہے جو مفعول معبر پر داخل ہوا کرتی ہے اگر داؤ عاطفہ مابین تو فعل اور حکم دونوں میں شرکت مانتی ضروری ہوگی لیکن اگر داؤ عاطفہ نہ ہو اور اسے مصاحبت کے لئے استعمال کیا جائے تو مصاحبت کا مفہوم صرف مفارقت ہوتا ہے اس میں حکم کے اعتبار سے شرکت ضروری نہیں ہوتی بلکہ صرف زمان یا مکان کی شرکت بھی مصاحبت کے تحقق کے لئے کافی ہوتی ہے مثال کے لئے علامہ فرماتے ہیں جاء البرد والنجبات ، یہ داؤ مصاحبت ہے جو مع کے معنی میں ہے ، معنی یہ ہیں کہ سردی جہوں کے ساتھ آگئی ، جبہ آنے والی چیز نہیں بلکہ آنے کا حکم تو صرف سردی کے لئے ثابت ہے ، گویا آنا اور محبت صرف سردی کی صفت ہے لیکن چونکہ سردی کو جہوں کے ساتھ مفارقت حاصل ہے اس لئے کہتے ہیں جاء البرد والنجبات یا جیسے سرت و الطریق استعمال کیا جاتا ہے اس کا مفہوم یہ نہیں ہونا کہ طریق بھی سیر کے حکم میں تسکیم کے ساتھ ہے اور چلنے کا کام چلنے والے کے ساتھ راستہ نے بھی کیا بلکہ راستہ تو صرف مسافت ہے ، مطلب یہ ہوتا ہے کہ میں چلتا رہا اور راستہ سے مکانی اور زمانی مصاحبت کیا بھی ہو جاتی ہیں جیسے سرت و النیل ، یہاں داؤ مصاحبت کے لئے ہے اس میں مفارقت زمانی بھی ہو سکتی ہے اور مکانی بھی مکانی تو ظاہر ہے کہ چلتے وقت نیل سے مکانی مفارقت حاصل تھی ، زمانی کا مفہوم یہ ہوگا کہ میں جب چلا تو نیل کا پانی بھی چل رہا تھا بہر کیف مفارقت کے لئے حکم میں شرکت ضروری نہیں بلکہ اس کی اور بھی صورتیں ہو سکتی ہیں اور کلام عرب میں داؤ کا استعمال ان معنی میں شائع ذائع ہے شاعر کہتا ہے ۔

مکان الکلیتین من الطحال

فكونوا انتم وبنی ابيکم

تم اپنے باپ کی اولاد سے مل کر اس طرح رہو جس طرح کہ طحال (کلیجے) کے ارد گرد دونوں گروے ہوتے ہیں یہاں بنی ابيکم کو منصوب کیا گیا ہے ، اس کی وجہ صرف یہ داؤ مصاحبت ہے ، اسی طرح دوسرا شاعر کہتا ہے جسے علامہ رضی نے نقل کیا ہے اور علامہ رضی ہی کے کلام سے حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ استنباط فرمایا ہے کہتا ہے ۔

للبس عباۃ و قفعر عینی احب الی من لبس الشفوف

لبس عباۃ و قفعر عینی

ایضاً کبیل کا لباس جب کہ اس کے ساتھ میری آنکھیں ٹھنڈی رہیں میرے نزدیک باریک لباس پہننے سے پسندیدہ ہے یہاں
و قفعر عینی را کے فتح کے ساتھ مصاحبت کے لئے ہے اور معنی یہ ہیں کہ اگر آنکھوں کی ٹھنڈک میسر ہو۔ تو کبیل پہننا بھی پسندیدہ
ہے، یہ معنی نہیں کہ کبیل پہننا الگ مرغوب ہے اور آنکھوں کی ٹھنڈک الگ، بلکہ دونوں کی مصاحبت چاہتا ہے اگر صرف کبیل ملے اور
آنکھوں کی ٹھنڈک نصیب نہ ہو تو اس سے شاعر کا مقصد فوت ہو جاتا ہے، الغرض واد مصاحبت میں بہت سے موافق ایسے آتے
ہیں جہاں حکم فعل میں شرکت مراد نہیں ہوتی۔

واو مصاحبت قرآن کریم میں | اسی واد مصاحبت کے قرآن کریم میں استعنا کے لئے حضرت شاہ صاحب آیت کریمہ
ذری ومن خلقت وحیداً وجعلت لہ مالاً ممدوداً الآیہ پیش فرماتے تھے، اس آیت میں فعل کا تعلق دونوں سے نہیں ہے
کہ مجھے بھی چھوڑ دو اور اسے بھی چھوڑ دو بلکہ مفہوم یہ ہے کہ مجھے چھوڑ دو پھر دیکھو کہ میں اس شخص کے ساتھ کیا معاملہ کرتا ہوں، تم
درمیان میں مت آؤ پھر حضرت شاہ صاحب قرآن کریم میں دوسری آیت میں واد مصاحبت مان کر ثابت فرماتے کہ اس صورت
میں آیت کے معنی مرادی میں فوت پیدا ہو جاتی ہے جس کے لئے آیت کا نزول فرمایا گیا ہے، ارشاد ہے۔

قل فمن یملک من اللہ شیئاً ان

قل فمن یملک من اللہ شیئاً ان

اراد ان یملک المسیح بن مریم

اراد ان یملک المسیح بن مریم

وامرہ ومن فی الارض جمیعاً

وامرہ ومن فی الارض جمیعاً

اس آیت کریمہ کا ظاہری مفہوم جسے عام مفسرین بیان کرتے ہیں یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ مسیح کو، ان کی والدہ کو اور زمین کے تمام لوگوں
کو ہلاک کرنا چاہے تو انہیں اس ارادہ سے کون روک سکتا ہے، لیکن اگر یہاں وادہ میں واد مصاحبت میں مان لیں تو ترجمہ بدل جائے
گا اور جس غرض کے لئے آیت کا نزول ہوا ہے آیت اس معنی میں بہت قوی ہو جائے گی کیونکہ آیت کریمہ میں واصل باری تعالیٰ ان
چیزوں اور شخصیتوں پر بالادستی اور قدرت کا ملکہ کا اظہار فرما رہے ہیں جن کو لوگ غلط طریقہ پر معبود گردانے لگے ہیں۔

اب دیکھئے ایک ترجمہ تو عام مفسرین کا ہے جو اوپر ذکر کیا گیا اور دوسرا ترجمہ جو واد کو مصاحبت کے لئے مان کر کیا جائے گا
یہ ہوگا کہ اگر اللہ تعالیٰ مسیح کو ہلاک کرنے کا ارادہ کرے تو کیا ان کی والدہ اور زمین کی پوری مخلوق اللہ تعالیٰ کے ارادہ میں روک
بن سکتی ہے؟ یعنی اگر ان کی والدہ اور زمین کی پوری مخلوق بھی ان کی حمایت کرے تو وہ اللہ تعالیٰ کے ارادہ میں روک پیدا نہیں کر سکتے۔
یہ دو ترجمہ ہوئے، پہلا ترجمہ مقصد نزول کے لئے زیادہ موزوں نہیں کیونکہ ایک صورت تو یہ ہے کہ تمام چیزوں پر قدرت ہلاک
کا اظہار کیا جائے اور ان تمام چیزوں میں وہ ذات بھی شریک ہو جسے غلط طریقہ پر معبود ٹھہرایا گیا ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ
تمام اعانت و امداد کرنے والوں کی موجودگی میں کسی ایک ایسی ذات کے ہلاک پر قدرت کا اظہار کیا جائے جسے لوگوں نے معبود گردانا
ہے، ظاہر ہے کہ دوسری صورت مقصد کے لئے زیادہ موزوں ہے، آیت کریمہ کو ساری دنیا کی حمایت کے علی الرغم ہلاک کی قدرت کے
معنی میں لینا ایسا ہی ہے جیسا کہ دوسری آیت میں تحدی کی گئی ہے۔

کہہ اگر جمع ہو جاویں آدمی اور جن اس پر کہ

قل لن یجمع الا انس والجن علی

ان یا تو ایشل هذا القرآن لایاتون
بشکلہ ولو کان بعضهم لبعض

ظہیراً ۱۵

لاویں ایسا قرآن نہ لاویں گے ایسا قرآن
اور پڑے مدد کرے ایک کی ایک۔

اس آیت میں فرمایا جا رہا ہے کہ اگر تمام جنات و انسان ایک دوسرے سے تعاون کے بعد بھی اس جیسا قرآن پیش کرنا چاہیں تو نہیں کر سکتے، اس تعاون باہمی کے بعد بھی عاجزی و درماندگی کا اعلان و اظہار، عاجزی کی دوسری تمام صورتوں سے بلیغ و وقیع ہے، نظریہ کا مقصد یہ ہے کہ باری تعالیٰ سابق آیت میں لوگوں کے غلط طریقہ پر اپنے بنائے ہوئے معبودوں پر اپنی قدرتِ ہلاک کا اظہار چاہتے ہیں اور اس مقصد کے لئے عطف کے بجائے وا کو مصاحبت کے معنی میں لینا زیادہ مفید ہے اس لئے ہم اسے وا و مصاحبت قرار دیں گے۔

حیاتِ عیسیٰ کی ایک روشن دلیل | اس موقع پر حضرت شاہ صاحب فرمایا کرتے تھے کہ اس آیت سے بالکل صاف طریقہ پر حیاتِ عیسیٰ کا ثبوت ملتا ہے، کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے زمانہ میں نصاریٰ کے مقابل یہ آیت نازل کی گئی ہے، اگر حضرت مسیح وفات پا چکے تھے تو نصاریٰ کا منہ بند کرنے کے لئے سب سے بہتر اور سہل جواب یہ تھا کہ تم انہیں معبود گردانتے ہو حالانکہ وہ وفات پا چکے ہیں اور وفات پانے والی ذات معبود نہیں ہو سکتی، لیکن ایسا نہیں فرمایا، کیوں؟ اس لئے کہ یہ خلاف واقعہ ہے، نصاریٰ کی تردید کے لئے فرمایا جا رہا ہے کہ تم انہیں معبود کہتے ہو حالانکہ اگر اللہ تعالیٰ کا ارادہ ہوتا تو ان کی والدہ یا دنیا کی کوئی طاقت اللہ تعالیٰ کو اس ارادہ سے نہیں روک سکتی، وفات کے بیان کی جگہ وفات پر قدرت کا اعلان واضح طریقہ پر یہ بتلا رہا ہے کہ حضرت مسیح ابھی زندہ ہیں اس مقصد کو واضح طریقہ پر سورہ نسا میں ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔

ان من اهل الکتاب الایمونی بہ

اور جو فرقہ ہے کتاب والوں میں سو اس پر یقین لائیں گے

اس کی موت سے پہلے۔

۱۶

قبل موتہ

یہاں ہم کی ضمیر کتاب کی طرف بھی راجع ہو سکتی ہے اور عیسیٰ کی طرف بھی کتاب کی طرف لوٹانے کی صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ اہل کتاب میں کوئی ایسا نہیں ہے جو عیسیٰ کی موت سے قبل کتاب اللہ پر ایمان نہ لائے، دوسرا ترجمہ یہ ہوگا کہ ایسا کوئی نہیں ہے کہ عیسیٰ کی موت سے قبل حیاتِ عیسیٰ پر ایمان نہ لائے۔

ہر کیف یہاں تو یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ الوہیت کی تردید کے لئے سب سے بہتر اور قوی چیز تو عیسیٰ کی موت کا بیان کرنا تھا لیکن چونکہ یہ چیز خلاف واقعہ تھی اس لئے اس کا ذکر نہیں کیا گیا بلکہ اپنی قدرتِ کاملہ کا حوالہ دیا گیا اور اس حیاتِ عیسیٰ کے سلسلہ میں ایک قوی دلیل یہ بھی ہے کہ قرآن کریم نے حضرت عیسیٰ کی پیدائش، ان کی والدہ کے محض لوگوں کے اعتراضات پھر حضرت عیسیٰ کے بچپن کے جوابات وغیرہ کا تذکرہ بڑی تفصیل سے بیان فرمایا لیکن حضرت عیسیٰ کی موت کی طرف اشارہ تک نہیں کیا حالانکہ ان کو معبود دینا لینے کی تردید میں موت ہی کا ذکر سب سے بہتر ثابت ہوتا، یہ تمام تفصیلات بھی اسی الوہیت جیسی کی تردید میں ہیں جن میں یہ بتلا یا گیا ہے کہ تم انہیں معبود کہتے ہو حالانکہ وہ عام انسانوں کی طرح ماں کے پیٹ سے پیدا ہوئے، ان کی والدہ عام عورتوں کی طرح محض میں بتلا ہوئیں وغیرہ وغیرہ پھر ایک قاطع برہان کو چھوڑ کر دوسری چیزوں کی طرف متوجہ ہونا اس بات کی صریح دلیل ہے کہ حضرت عیسیٰ حیات ہیں

بلکہ ان کی موت کے بارے میں قرآن کریم میں اگر کوئی ذکر ملتا ہے تو وہ یہی ہے کہ ہم انہیں ہلاک کر سکتے ہیں اور اگر ہم ارادہ کریں تو کوئی طاقت ہمارے اس ارادہ میں مانع نہیں ہو سکتی۔

عوالی المقصود | بیان کا مقصد یہ ہے کہ حضرت شاہ صاحب امسحوا برؤسکم وارجلکم میں واو کو عطف کے لئے نہیں مانتے بلکہ وہ اسے واو مصاحبت قرار دیتے ہیں اور اس کے لئے ان کے پاس مختلف دلائل و شواہد ہیں اور ساتھ ہی یہ بھی مدلل بیان ہو چکا ہے کہ واو مصاحبت میں مشارکت فی الحکم ضروری نہیں ہے، اس لئے صرف آیت کریمہ کے الفاظ سامنے رکھ کر یہ بحث کرنا ہی نادرست ہے کہ مصاحبت مسح میں ہے یا کسی اور چیز میں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ پھر مصاحبت ہے کس چیز میں؟ تو ہم دیکھتے ہیں کہ بعض احوال و احکام میں مصاحبت ہے جس طرح چہرہ اور ہاتھ بعض احکام میں مشترک ہیں اسی طرح سر اور پیر میں بھی بعض احکام میں اشتراک پایا جاتا ہے، مثلاً تیمم میں چہرہ اور ہاتھ باقی رہ جاتے ہیں لیکن سر اور پیر ساقط ہو جاتے ہیں، یا ان دو دو اعضاء کے ایک ایک فعل کے تحت ذکر کرنے کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ چہرے اور ہاتھ کا دھونا تو تمام اقوام عالم کا مختار ہے لیکن سر اور پیر کی طہارت کا مرحلہ صرف اسلام کی خصوصیت ہے اس سلسلہ کی پچھ باتیں ابھی پچھلے صفحات میں گذر چکی ہیں، جب مصاحبت فی التحکم مدلول کلام میں داخل نہیں ہے تو اب خارجی قرائن و دلائل سے یہ ثابت ہونا ضروری ہے کہ اس کا حکم کیا ہے۔

حضرت علامہ کشمیری کی اس تحقیق سے روافض کا استدلال ختم ہو گیا کیونکہ اس صورت میں یہ واو معیت ہے واو عطف نہیں ہے، اگر واو عطف مانتے تو ان کا استدلال کی درجہ میں قابلِ توجہ ہو سکتا تھا۔

روافض کے چند مستدل | شیعہ حضرات کے پاس اس آیت کریمہ کے علاوہ جس پر مفصل کلام گذرا ہے حضرت ابن عباسؓ، حضرت علیؓ اور بعض اسلاف کے اقوال و اعمال بھی ہیں، ان میں ان کے نزدیک سب اہم حضرت ابن عباس کا قول ہے نزل القرآن بال مسح فابی الناس الا الفضل یعنی قرآن میں مسح نازل ہوا تھا لیکن لوگوں نے غسل کے علاوہ ہر چیز سے انکار کر دیا، ایک روایت میں ہے نزل القرآن بغسلین ومسحتین قرآن کریم میں غسل اور دو مسح نازل ہوئے ہیں، اسی طرح بعض روایتوں میں بالا جمال حضرت علیؓ سے محل مسح منقول ہے، خود سرکار رسالت ﷺ اللہ علیہ وسلم سے بھی محل مسح منقول ہے اسی طرح بعض اکابر سے جن میں حسن بصریؒ اور ابن جریر طبریؒ ہیں وظیفہ رحیل کے بارے میں تغیر کی روایت ہے یعنی خواہ دھوئے خواہ مسح کرے یہ چند اور مستدل ہیں لیکن ان کا درجہ استناد؟

ہمارے خیال میں یہ اپنی تردید آپ ہیں، حافظ ابو جعفر بن جریر طبری شافعی جلیل القدر مفسر ہیں، انہوں نے روایت ابن عباس کی تضعیف کی ہے، لیکن ہم کہتے ہیں کہ تضعیف کی ضرورت نہیں، ان کی خاطر اس کو مان لیجئے اور خود ابن عباس ہی کے ارشاد پر غور کیجئے، آپ کا طرف دو قول منسوب ہوئے ہیں اور دونوں کے معنی ہمارے نزدیک بالکل صاف ہیں، فرماتے ہیں کہ لوگوں نے غسل کے علاوہ ہر چیز سے انکار کر دیا، سوال یہ ہے کہ یہ انکار کرنے والے کون حضرات ہیں، ظاہر ہے کہ یہ تمام رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب ہی ہیں اور اصحاب رسول کا انکار یقینی طور پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل کو سامنے رکھ کر ہے، اس لئے بہت خوب کیا کہ ابن عباس نے باجماع صحابہ یہ بیان فرما دیا کہ پیروں میں غسل کیا جائے گا، جیسا کہ کثرت سے اصحاب کرام پیغمبر علیہ السلام کی وضو کی روایت میں غسل کا بیان کرتے ہیں مسح کا کوئی بھی ذکر نہیں کرتا، بلکہ ایک بار جلدی میں پچھرا اصحاب

کرام رضی اللہ عنہم کے ایڑی کی جانب پیر کا حصہ خشک رہ گیا تو اپنے نہایت سختی سے بہ آواز بلند فرمایا دیل للاعقاب من النار وعید کے یہ الفاظ تقریباً دس اصحاب کرام سے منقول ہیں، وعید کے یہ کلمات بھی غسل کے معنی کی تعین کر رہے ہیں پھر اگر حضرت ابن عباس خاکی بعض الناس فرماتے تو بات کسی درجہ میں بن سکتی تھی، لیکن وہ ایسا نہیں فرماتے بلکہ کہتے ہیں کہ تمام اصحاب کرام نے اسے ترک کر دیا معلوم ہوا کہ پیروں کے سلسلہ میں صحابہ کرام کا عمل دھونا ہی رہا ہے اسی طرح ان کا دوسرا ارشاد نزول القرآن بفستلین ومسحتین بھی ان کے لئے متدل نہیں ہو سکتا کیونکہ اس ارشاد کا حاصل تو یہ ہے کہ قرآن کریم میں دوا اعضا کو غسل کے تحت اور دو کومسح کے تحت لایا گیا ہے اور اس میں کوئی خفا نہیں۔

نیز یہ بیان ہو چکا ہے کہ اس تقسیم میں قرآن کریم نے مختلف چیزوں کی رعایت فرمائی ہے، پھر جب کہ حضرت ابن عباس کا عمل بخاری شریف میں بسند صحیح غسل کا منقول ہوا ہے تو اس استدلال کے بارد اور ناروا ہونے میں کوئی اشکال باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی طرف مسح کی نسبت سے استدلال غلط ہے حضرت علی کی طرف مسح کی روایت طحاوی میں موجود ہے اس میں عمل مسح کے بعد آپ کا یہ ارشاد بھی موجود ہے۔

هذا وضوء من لم يحدث
یہ اس شخص کا وضوء ہے جو محدث نہ ہو

اور اگر حدیث لاحق نہ ہوا ہو تو وضو میں مسح سے ہم بھی نہیں روکتے، وضو علی الوضو میں اس کی اجازت ہے، یہاں سے سر اور پیر کے ساتھ ایک اور اشتراک ثابت ہوا کہ وضو علی الوضو میں دونوں کا مسح صحیح ہے۔

یہی پیغمبر علیہ السلام کی طرف مسح کی نسبت! تو جہاں آپ کی طرف مسح کی نسبت کی گئی ہے وہاں تعبیر مسح کی ضرور ہے لیکن مراد غسل خفیف ہے، الفاظ یہ ہیں

رش علی رجلہ الیمنی حتی غسلہا علیہ

دائیں پیر پر پانی چھڑکا حتیٰ کہ اسے دھویا

رش کی تعبیر سے استدلال کرتے ہیں لیکن حتیٰ غسلہا کی طرف نہیں دیکھتے جسے غایت قرار دیا گیا ہے، مقصد یہ ہے کہ اپنے نعلین مبارکین نہیں اتارے بلکہ پائے مبارک پر پانی چھڑکتے رہے یہاں تک کہ پورا پیر دھویا گیا، غرض یہ غسل خفیف تھا لیکن صورت چونکہ پیروں پر پانی ڈال کر چاروں طرف پانی پھیرا جا رہا تھا اس لئے اسے مسح سے تعبیر کر دیا گیا، حسن بصری کی طرف کی گئی نسبت تبخیر میں معلوم نہیں کہاں ہے اور اس کا درجہ استناد کیا ہے ہم تو یہی سمجھتے ہیں کہ اس کا ثبوت ہی نہیں ہے۔ ابن جریر طبری کا نام بھی اس درمیان میں لانا محض دھوکا ہے، یہ ابن جریر شیعہ ہے اور ان کے یہاں کا مفسر ہے، یہ علامہ ابن جریر طبری مفسر اہل سنت کا قول نہیں ہے مگر شیعہ کے جہاں اور مکاتذ میں ایک بڑا کیدیہ بھی ہے کہ اکابر اہل سنت کے نام پر اپنے علمائے نام رکھ چھوڑے ہیں تاکہ ان کے ذریعہ اہل سنت کو دھوکا دیا جاسکے، تحفہ اثنا عشریہ میں حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہ نے ان کے مسابد کے سلسلہ میں اس کی کافی نقلی کھولی ہے فلیرجع الیہ ان معروضات سے روافض کے تمام ہی دلائل کا پادر ہوا ہونا ثابت ہو گیا اور یہ معلوم ہو گیا کہ پیروں کے معاملہ میں غسل کے علاوہ کسی دوسرے وظیفہ کی گنجائش نہیں ہے، اسی مسئلہ کو ایک دوسرے طریق پر بھی حل کیا جاسکتا ہے لیکن اگر عقل ہی سے محرومی ہو تو سوچنے کی کوئی راہ کام نہیں دیتی۔

عبادات میں احتیاط واجب | قاعدہ یہ ہے کہ جب دو باتیں بظاہر متضاد نظر آئیں تو اس وقت یہ کوشش کی جاتی ہے کہ دونوں

کے توافقی کی کوئی صاف صورت نکل آئے اور نہ عبادات کے معاملہ میں احوط چیز کا اختیار کرنا واجب ہے، جب دو آیتوں کے ظاہری مخالف میں یہ صورت نکالی جاتی ہے تو اگر ایک ہی آیت میں اعراب کی تبدیلی سے تضاد کی صورت نکل رہی ہو تو بدرجہ اولیٰ وہاں تطبیق یا عمل بالا حوط کی صورت نکالی جائے گی، یہاں صورت یہ ہے کہ دو قراءتیں ہیں، ایک بالفتح اور دوسرے بالجحر، بالجحر کا ظاہر مسح ہے اور بالفتح کا ظاہر غسل اور شبہ یہ ہو رہا ہے کہ پیروں میں وظیفہ مسح اختیار کیا جائے یا وظیفہ غسل، دیکھنا یہ ہے کہ یہاں توافقی کی کوئی صورت نکلتی ہے یا نہیں یا کوئی صورت ایسی بھی ممکن ہے کہ ایک کے ضمن میں دوسرا وظیفہ ادا ہو جائے یا پھر ناکامی کی شکل میں احتیاط کس عمل کے اختیار میں ہے۔

ہم دیکھتے ہیں کہ دونوں قراءتوں کا توافقی ممکن ہے اور وہ اس طرح کہ ہر کی دو حالتیں ہیں، ایک تجرد (برہنگی) دوسرے تخفیف (موزے کے ساتھ) اگر تخفیف مابین تو یقینی طور پر مسح ہے جیسا کہ قراءت جہر کا تقاضا ہے اور اگر تجرد کی حالت میں تو یقینی طور پر غسل ہے جیسا کہ فتح کی قراءت بتلا رہی ہے لیکن روافض نے عقل سے دشمنی مول لی ہے تجرد کی حالت میں تو مسح کے قائل ہیں جبکہ غسل کی روایات پیے در پیے آ رہی ہیں اور تخفیف کی حالت میں مسح کے منکر ہیں حالانکہ مسح علیہ الخف کی روایتیں تو ان کی حد کو پہنچی ہوئی ہیں، یہ تو توافقی کی شکل ہے کہ دونوں قراءتوں کو انسان کی دو حالتوں پر محمول کر لیا جائے، دوسری کوشش کہ دونوں پر بیک وقت عمل بھی ممکن ہے یا نہیں؟ ہم دیکھتے ہیں کہ پیروں کے دھونے سے مسح کا عمل خود بخود ادا ہو جاتا ہے، لیکن یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ مسح سے بھی غسل ادا ہو جائے گا، پھر جب غسل کا اختیار کرنا مسح سے بے نیاز کر دیتا ہے یا کم از کم احتیاط میں داخل ہے اور عبادات میں احتیاط پر عمل کرنا واجب ہے تو غسل کے علاوہ کسی دوسری صورت کو ترجیح دینا نا صواب اور غلط ہے، حیرت تو یہ ہے کہ روافض عقل دشمنی اور ضد میں اس قدر گئے ہیں کہ انہیں اہل سنت تو بجائے خود اپنے مستند شیعہ اکابر کے اقوال اور ان کی روایات کا بھی دھیان نہیں ہے۔

پیغمبر علیہ السلام خلفاء راشدین اور ابن عباس رضی اللہ عنہم کے ارشاد کے مطابق تو تمام صحابہ کرام کا عمل غسل ہی ہے لیکن آیا اس کا ثبوت روافض کی کتب حدیث میں بھی ملتا ہے یا نہیں؟ ہم جانتے ہیں کہ ثبوت ہے، روافض کے یہاں تہذیب درجہ امتداد میں بخاری کے ہم پار شمار کی جاتی ہے، صاحب تہذیب لکھتا ہے کہ انکم اہل بیت نے ہمیشہ غسل کیا ہے، انکم اہل بیت میں حضرت علی، حضرت حسن، حضرت حسین، حضرت امام زین العابدین، امام جعفر اور باقر رضی اللہ عنہم وغیرہ ہیں، لیکن افسوس کہ روافض کو اپنی مستند روایات کا بھی پاس نہیں ہے۔ فوراً کہہ دیتے ہیں کہ ان سب نے تقیہ کے طور پر ایسا کیا تھا۔

کہتے ہیں کہ امام جعفر نے فرمایا ہے تقیہ میرا اور میرے آباء کا دین ہے، ان حضرات کے یہاں مشہور ہے کہ دین کے دس جز ہیں جن میں سے نو تقیہ میں ہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ تقیہ کس کے سامنے ہوگا، اگر دین کے معاملہ میں اور وہ بھی کسی اندیشہ و خطرہ کے بغیر تو پھر اس تقیہ کا احتمال تو ہر قول میں ہے جس کے بعد آپ کے پورے ذخیرہ دین میں کسی کی کسی بات کا کوئی وزن نہیں رہتا

قال ابو عبد اللہ دینی النبی الامام بخاری غالباً یہاں ایک بحث کا فیصلہ فرما رہے ہیں کہ امسحوا اور اغسلوا میں جو امر ہے، تو احد کی رو سے اس کے مفہوم میں عمل نکر اور داخل نہیں ہے اس لئے صرف ایک بار دھونا اور فرض میں کافی سمجھا جائے گا، یہ حکم امام بخاری نے یہاں بطور تعلیق ذکر فرمایا ہے، آگے ایک مستقل باب منعقد فرمایا ہے بابت الوضوء موزعہ مرقع، اس کا حاصل بھی یہی ہے کہ اگر فی نفسہ مامور بہ کی حقیقت کا ایجاد چاہتا ہے، تکرار یا تعداد اس کے مفہوم میں داخل نہیں، تکرار کے لئے دوسرے دلائل کی ضرورت

ہوگا، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عمل سے یہ بیان فرمادیا کہ ایک ہی مرتبہ دھو لینے سے فرض ادا ہو جاتا ہے اس لئے احتمال تکرار باقی نہ رہا، مگر تکرار کا عمل تو وہ سنت سے ماخوذ ہے جس کی آخری حد تین تین مرتبہ غسل ہے اور بس۔ اعضا مضمولہ میں دو دو مرتبہ کے غسل سے سنت ادا ہو جاتی ہے، مگر سنت کا اعلیٰ درجہ تین تین مرتبہ کے غسل کے بغیر حاصل نہ ہوگا۔

وضو میں اسراف | اگے فرماتے ہیں دیکھا اهل العلم الاسراف فیہ، وضو کے معاملہ میں اہل علم نے اسراف کو ناپسند قرار دیا ہے اور اسی طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل پر تجاوز کرنا بھی اہل علم کے نزدیک مکروہ ہے امام بخاری نے یہاں دو چیزیں ذکر کی ہیں، ایک اسراف اور دوسرے مقرر کردہ حدود سے تجاوز، اکثر شارحین حدیث نے مجاوزۃ عن الحد ذکر اسراف کی تفسیر قرار دے دیا۔ لیکن ہمارے نزدیک بہتر یہ ہے کہ اسراف کو پانی سے متعلق رکھا جائے اور مجاوزت کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بیان فرمودہ حدود سے، نیز اسراف میں اور بھی گنجائش ہے، یہ پانی سے بھی متعلق ہو سکتا ہے اور وقت سے بھی کیونکہ زائد پانی کی طرح زائد وقت لگانا بھی اسراف ہوگا اور وضو جو نیکو خود مقصود نہیں ہے اس لئے اس پر کم از کم وقت صرف کرنا چاہیے، اصل مقصود تو نماز ہے۔

ہاں مجاوزت کا تعلق آپ کی بیان فرمودہ تعداد سے ہے اور چونکہ تین سے زیادہ کا عدد آپ کسی صحیح حدیث میں وارد نہیں ہوا ہے اس لئے اگر کوئی شخص اس تحدید پر بھی زیادتی کرتا ہے تو وہ درست نہیں بلکہ احادیث میں اس کی مذمت وارد ہوئی ہے مگر اگر کی آخری حد تین کا عدد ہے۔

حدیث مذمت اور اس کے معنی | یہ حدیث جس میں تحدید مقررہ پر زیادتی کرنے کے سلسلہ میں مذمت وارد ہوئی ہے حضرت عمرو بن شعیب سے مروی ہے، اس حدیث میں ہے کہ آپ نے وضو میں اعضا کا تین تین بار غسل فرمایا اور اس کے بعد ارشاد ہوا ھکذا الوضوء فمن زاد علی هذا نقص فقد اساء وظلم او ظلم واساء، اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ وضو میں عضو مضمولہ کو تین ہی مرتبہ دھونا چاہیے کیونکہ کمی اور زیادتی کرنے کی صورت میں ظلم اور اسارت کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں، بعض حضرات کا خیال ہے کہ قدر مفروض پر بڑھانا تعدی ہے اور تعدی لازمی طور پر نقصانِ اجر کا باعث ہوتی ہے اس لئے ظلم و اسارت کے الفاظ استعمال ہوئے چنانچہ قاضی عیاض اور دوسرے بعض حضرات اس کے فائل ہیں لیکن یہ بات ہماری سمجھ سے بالاتر ہے کیونکہ حضرت ابو ہریرہ اور حضرت علی سے زیادتی کا عمل منقول ہے، ایک دوسرا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہاں صرف زیادتی کا مسئلہ نہیں ہے بلکہ کمی کرنے پر بھی ظلم و اسارت کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں اور نبی خود سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی ثابت ہے کیونکہ کسی موقع پر آپ نے دو مرتبہ غسل فرمایا ہے اور کسی موقع پر ایک ہی مرتبہ پر اکتفا فرماتا ہے، اس اشکال کے ماتحت اس حدیث کے مختلف ہونا دئے گئے ہیں، امام مسلم نے صحت سند کے باوجود اسی وجہ سے اس روایت کو عمرو بن شعیب کی منکر روایات میں داخل کیا ہے کیونکہ اس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ تین سے کم کرنے والے کے لئے بھی یہ الفاظ استعمال ہوئے ہیں حالانکہ خود رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا ثابت ہے۔

دوسرا جواب یہ بھی دیا جاتا ہے کہ فمن زاد علی هذا نقص میں زیادتی سے مراد یہ ہے کہ تین سے زیادہ یا ایک سے کم دھونا ہے اب یہ کراہت خواہ تہریبی ہو خواہ ظہری، شوافع سے تین پر زیادتی کرنے کے بارے میں تین روایتیں منقول ہیں سب صحیح کراہت (تقریباً)

ظلم و تعدی ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نعیم بن حماد نے مطلب بن خنظل سے روایت کیا ہے فان نقص من واحدة او ترا اذ علی ثلاث فقد اخطا، اب مراد واضح ہوگئی کہ تین سے زیادہ کرنا بھی تعدی ہے اور ایک سے کم کرنا بھی ظلم ہے، ظاہر بات ہے کہ ایک سے کم کرنے کی صورت میں وضو ہی کہاں باقی رہ جائے گا اسی روایت سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ تعدی زیادت سے متعلق ہے اور ظلم نقصان سے۔ یہ جو اب بات تو محدثین کے مذاق کے مطابق ہیں لیکن کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ پیغمبر علیہ السلام کا استمراری عمل تین بار کا رہا ہے گواہیاں عمل دو اور ایک بار کا بھی ہے، مگر اس احیائی عمل کا مقصد بیان جواز یا بیان فرض بھی ہو سکتا ہے اور اسی طرح اس کا باعث پانی کی کمی یا وقت کی تنگی بھی ہو سکتا ہے، اس تقدیر پر سابق روایت کا مفہوم یہ ہوگا کہ ایسے احوال میں جبکہ وقت تنگ ہو رہا ہو یا پانی قلیل ہو تو ایسا کر لیا کریں عمل برہنہ ضرورت ہوگا اس میں نہ تعدی ہے نہ ظلم و اسارت اس کا تعلق تو اختیاری امور سے ہوتا ہے اور وہ بھی جب کہ اسکو عادت بنائے یہ معنی جب میں گے جب نقص من واحدة والی روایت کو نہ مانیں علاوہ برہنہ اس کی وزیادت کا تعلق مواضع وضو سے بھی ہو سکتا ہے مفہوم یہ ہے کہ چار عضو میں اور چاروں کے بارے میں یہ تصریح ہے کہ وہ کتنے دھوئے جائیں گے اب کوئی شخص مقدار فرض سے کم دھو رہا ہے۔ یا کوئی شخص فرض سمجھ کر مقدار عضو میں زیادتی کر رہا ہے تو کون انکار کر سکتا ہے کہ وہ ظلم و اسارت کا مرتکب نہیں، البتہ اگر گرمی کی شدت دفع کرنے کی غرض سے ایک دو مرتبہ زائد کر کے بہائے یا تحصیل غرہ و تحمیل کی خاطر عضو کو اس کی مقررہ مقدار سے بڑھا کر غسل کرے تو وہ اس حکم سے خارج رہے گا یا مثلاً کوئی مزدور گرم و خشک ہو اس کام کرنا ہے اس سے تین بار میں استیعاب نہیں ہو رہا ہے تو اسے پانی اتنی بار دھارنا چاہیے کہ استیعاب ہو جائے خواہ دس مرتبہ کیوں نہ ہو البتہ اگر کسی شخص پر دہم کا غلبہ ہے اور اسے کسی صورت اطمینان نہیں ہوتا تو ایسے وہی کو دفع وہم کے لئے شریعت تکرار کی اجازت نہیں دیتی، بعض حضرات نے ترمذی کے حاشیہ پر لکھ دیا ہے کہ دفع وہم اس کے لئے بھی اس کی اجازت دیتی ہے حالانکہ یہ درست نہیں ہے بلکہ وہم کا تو علاج ہی یہ ہے کہ اسے زیادتی کی اجازت نہ دی جائے

(واللہ اعلم)

باب لا تقبل صلوۃ بغير طمؤ وحشاشہ اسحق بن ابراہیم الخنظلی قال أخبرنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن ہمام بن منبہ انة سمع ابا ہریرۃ یقول قال رسول اللہ صلی علیہ وسلم لا تقبل صلوۃ من احدث حتی یتوضا قال سرحل من حضر موت ما الحدیث یا ابا ہریرۃ قال فساؤا وضواط۔

ترجمہ یہی کی ہے، امام شافعی نے فرمایا ہے کتاب الام میں ہے لا احب الزیادۃ علیہا (الثلاث) فان زاد لہم اکرمہم (لہم احرمہم) اور دوسری روایت یہ ہے کہ تین پر زیادتی حرام ہے اور نیز قول نہایت ہی بعید ہے کہ تین مرتبہ سے زائد پانی کے استعمال سے وضو باطل ہو جاتا ہے جیسے نماز میں مقررہ مقدار پر زیادتی قسدا کا باعث ہے، یہ قول دارمی نے نقل کیا ہے (فتح وغنی) مرتب ۱۲۱۰ ابو داؤد میں یہ روایت باب الوضوء ثلاثا کے تحت بریں الفاظ منقول ہے حدیث ابو حوانہ عن موسیٰ بن ابی عائشہ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال ان رجلا اتی بنی صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیف الطہور فدعا بماء فی انا فضل کفیه ثلاثا ثم غسل وجہہ ثلاثا ثم غسل ذراعیہ ثلاثا ثم مسح براسہ وادخل اصبعیہ السباخین فی اذنیہ مع ابہما یمہ علی ظاہر اذنیہ و السباخین باطن اذنیہ ثم غسل رجلیہ ثلاثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد علی هذا ونقص فقد اساء وظلم وظلموا و اساءوا

(ابوداؤد ص ۱۱)

یاب، پاکی کے بغیر کوئی نماز قبول نہیں کی جاتی حضوف ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ وسلم سے حدیث بیان فرماتے ہیں کہ محدث (بے وضو) کی نماز جب تک وضو نہ کرے قبول نہیں کی جائے گی، حضوف کے ایک شخص نے سوال کیا ابو ہریرہ حدیث کے کہتے ہیں؟ ارشاد ہوا یرجح کو، آواز سے ہو یا بغیر آواز کے۔

مقصد ترجمہ | لا تقبل صلوٰۃ بغیر طہوہ ترجمہ کے الفاظ ایک حدیث کا جز ہیں، مسلم نے اس حدیث کو بسند صحیح نقل کیا ہے لیکن چونکہ یہ روایت علی شرط البخاری نہ تھی اس لئے صوف ترجمہ میں ان الفاظ کا ذکر فرمایا گیا، مقصد یہ ہے کہ نماز کے لئے طہارت شرط ہے بغیر طہارت کے کوئی نماز درست نہ ہوگی خواہ وہ مکتوبہ ہو یا نافلہ، مقیم کی ہو یا مسافر کی، وقت ہو یا غیر وقت اور خواہ مردے کی ہو یا زندہ کی، اگر طہارت نہیں ہے تو قبولیت کا ادنیٰ درجہ بھی حاصل نہ ہوگا، یہ مسئلہ جماعی ہے اور اس پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے کہ نماز بغیر طہارت صحیح نہیں ہے کیونکہ حدیث شریف میں ہے کہ نماز بغیر طہارت قبولیت کا ادنیٰ درجہ بھی حاصل نہیں کر سکتی اور ادنیٰ درجہ یہی ہے کہ ذمہ داری سے سبکدوش ہو جائے خواہ ثواب ملے یا نہ ملے پھر اسی پر بس نہیں کہ عمل کو بلا طہارت شروع کرنے پر عدم قبولیت کا حکم ہو بلکہ اگر نماز طہارت کے ساتھ شروع کی اور آثار صلوٰۃ میں حدیث لاحق ہو گیا تو وہ بھی ناقابل قبول ہو گیا نماز کا کوئی حصہ بغیر طہارت کے درست نہیں اور ایسی نماز مقبول نہیں بلکہ مردود ہے یعنی یہاں لا تقبل۔ تردد کے معنی میں ہے اب ہمیں لا تقبل کو لا تصح کے معنی میں لینے کی ضرورت نہیں جس سے غلطی کا امکان رہے۔

دراصل یہاں امام مالک کی طرف ایک غلط نسبت ہو گئی ہے کہ اگر بغیر وضو کے نماز پڑھ لی تو فرض تیار دیا جائے گا، ثواب ملے گا اور دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ نفی قبولیت نفی صحت کو مستلزم نہیں ہے ہو سکتا ہے کہ عمل صحیح ہو لیکن مقبول نہ ہو کیونکہ قبولیت اور صحت میں تلازم نہیں ہے۔

ظاہر حدیث سے استخراج شدہ یہ قول امام مالک کی طرف غلط منسوب ہو گیا ہے، ائمہ فقہاء کو بجائے خود اصحابِ ظواہر بھی اس کے قائل نہیں، ان سجدہ تلاوت اور صلوٰۃ جنازہ میں کچھ اختلاف منقول ہے، کیونکہ ان دونوں پر صلوٰۃ کا اطلاق حقیقتاً قاصر ہے امام مالک کی طرف اگر اس قول کی نسبت درست مان لی جائے تو وہ صلوٰۃ جنازہ ہی کے بارے میں ہو سکتی ہے کہ وہ اس نماز کے ادا کے لئے وضو کو ضروری نہ قرار دیتے ہوں باقی ہر نماز میں طہارت ضروری ہے اور اس میں ائمہ کے ساتھ اصحابِ ظواہر بھی متفق ہیں اکثر شراح نے لا تقبل کو لا تصح کے معنی میں لیا ہے لیکن حضرت علامہ کشمیری قبول کو رد کی ضد مانتے ہیں اور اس وقت ترجمہ یہ ہوتا ہے کہ ایسی نماز مردود ہوگی اور منہ پر مار دی جائے گی، یہ معنی بے تکلف ہیں، کیونکہ قبول اور رد متقابلین ہیں۔

تشریح حدیث | حضرت ابو ہریرہ نے روایت بیان فرمائی لا تقبل صلوٰۃ من أحدث حتی یتوضا محدث کی نماز قبول نہ ہوگی یہاں تک کہ وہ وضو نہ کرے، یہ عام ہے کہ حدیث ابتداء صلوٰۃ میں ہو یا اثبات صلوٰۃ میں، یہاں علامہ سبکی نے حتیٰ کو صلوٰۃ کی غایت قرار دیا ہے کیونکہ اگر اسے قبولیت کی غایت قرار دیا جائے تو تقدیر عبارت یوں ہوگی۔ صلوٰۃ من أحدث حتی یتوضا اور اس وقت معنی یہ ہوں گے کہ محدث کی نماز مقبول نہ ہوگی جب تک کہ وضو نہ کرے۔ اس کا مفہوم یہ نکل سکتا ہے کہ وضو کرنے کے بعد حالت حدیث کی پڑھی ہوئی نماز بھی مقبول ہو جائے گی حالانکہ ایسا نہیں ہے، حالت حدیث کی پڑھی ہوئی نماز نہ وضو سے پہلے مقبول ہے نہ وضو کے بعد، بلکہ وضو کرنے کے بعد جو نماز میں پڑھے گا وہ مقبول ہوں گی۔

اور اگر حتیٰ کو صلوٰۃ کی غایت قرار دیں تو تقدیر عبارت یوں ہوگی صلوٰۃ من أحدث حتی یتوضا لا تقبل، اس وقت معنی یہ

ہوں گے کہ محدث نے جو نمازیں وضو کرنے تک پڑھی ہیں وہ مقبول نہیں یعنی وہ نمازیں نہ وضو سے پہلے مقبول ہیں اور نہ وضو کے بعد بلکہ وضو کرنے کے بعد جو نمازیں پڑھے گا وہ مقبول ہوں گی۔

حتیٰ کو مقبول کی غایت قرار دینے میں علامہ سندی کا یہ بیان فرمودہ شبہ کو درست ہے لیکن بعید ہے اور اس میں تکلف بھی معلوم ہوتا ہے۔ حضرت شاہ صاحب نے حتیٰ کو الیٰ الیٰ کے معنی میں لیا ہے یعنی لا تقبل صلوٰۃ من احدث الیٰ ان یتوضا۔ الیٰ ان کے معنی میں لینے کا فائدہ یہ ہوگا کہ اس میں امتداد نہیں مانا جائے گا اور اصل اشکال حتیٰ کی وجہ سے تھا کیونکہ حتیٰ اپنی غایت کے لئے امتداد چاہتا ہے۔

یہیں سے یہ سلسلہ بھی نکل آیا کہ اگر کسی کو اثناء صلوٰۃ میں حدث لاحق ہو گیا اور اس نے شراائط کے ساتھ وضو کر کے پھر اسی کا اتمام کر لیا یعنی نماز کا استئناف نہیں کیا بلکہ بناء کا طریق اختیار کر کے اپنے نماز کو پورا کر لیا تو اس کی دہی نماز درست ہو جائے گی کیونکہ نماز کا کوئی عمل حالت حدث میں نہیں ہوا، لہذا اس پر یہ بات صادقی ہے کہ اس نے پوری نماز با طہارت ادا کی۔

بہر کیف حدیث باب ترجمہ پوری طرح ثابت ہے، ایک شخص نے جو حضرموت کا رہنے والا تھا حضرت ابو ہریرہ سے سوال کیا کہ حدث سے کیا مراد ہے؟ فرمایا حدث سے وہ چیز مراد ہے جو سبیلین سے متعلق ہو جیسے وہ ریح کہ جو بے آواز ہو یا وہ ریح جس میں آواز بھی ہو حضرت ابو ہریرہ کا یہ جواب اثناء صلوٰۃ کے حدث سے متعلق ہے اور چونکہ نماز میں بالعموم خروج ریح ہی کی صورت پیش آتی ہے دوسری صورتیں شاذ و نادر ہی پیش آتی ہیں، اس بنا پر جواب میں فساد اور ضرط کا ذکر فرما رہے ہیں ورنہ نواقض وضو تو اس کے علاوہ اور بھی بہت ہیں۔

واللہ اعلم

باب فضل الوضوء والغسل المحجلون من اثار الوضوء حشر یحییٰ بن یحییٰ قال حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ خَالِدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ عَنْ نَعِيمِ الْمُجَمَّرِ قَالَ رَأَيْتُ مَعَ اِيْمَ سُرْمَةٍ عَلَى ظَهْرِ الْمَسْجِدِ قَوْمًا فَقَالَ اِنِّي سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ اِنَّ اُمَّتِي يَدْخُلُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُّجْتَلِينَ مِنْ اَثَارِ الْوُضُوءِ فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ اَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ۔

باب وضو کی فضیلت اور الغر المحجلون من اثار الوضوء کا بیان نعیم مجمر کا بیان ہے کہ میں ابو ہریرہ کے ساتھ مسجد کی چھت پر چڑھ گیا، ابو ہریرہ نے وضو فرمایا اور کہا میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ میری امت قیامت کے دن وضو کے آثار سے غر امحجلین کہہ کر لپکاری جائے گی، پس تم میں سے جو شخص غرہ اور مجھیل بڑھانے کی استطاعت رکھتا ہو وہ بڑھائے۔

مقصد ترجمہ | اکثر نسخوں میں الغر المحجلون رفع کے ساتھ مذکور ہے لیکن مستحکم نے حبشی کی تفریح کے مطابق بالکسوطا ہے، رفع پڑھنے کی صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ اگر وضو کی فضیلت دیکھنا چاہو تو الغر المحجلون پر غور کرو کہ اس ارشاد گرامی سے کتنی بڑی فضیلت معلوم ہوتی ہے یعنی وضو کے سلسلہ میں جو یہ ارشاد فرمایا گیا ہے یہ بہت کافی ہے، اصل میں یہ جملہ مسلم کی روایت میں ہے لیکن چونکہ وہ روایت علی شرط البخاری نہ تھی اس لئے امام بخاری نے اس جملہ کو ترجمہ کا جزو بنا دیا، نقد پر عبارت اس طرح ہوگی

لے غر۔ پیشانی کی سفیدی اور مجھیل اعضاء الربیعہ کی سفیدی پر بولا جاتا ہے غر مجھیل ترجمہ کلیان کو کہتے ہیں پہلے یہ لفظ گھوڑے کے لئے خاص تھا، پھر واط میں بھی استعمال کیا گیا۔

باب فضل الوضوء و نیب الغر المحجلون اور اگر تمہلی کی روایت پر بالکسر پڑھیں تو اس کا عطف وضو پر ہوگا اور عبارت کی تقدیر اس طرح ہوگی۔ باب فضل الوضوء و فضل الغر المحجلین، اب اگر عطف بیانہ یا میں تو عبارت کا مقصد وہی رہے گا جو مرفوع قرات کا ہے، لیکن اگر عطف بیان نہ مابین تو کہا جائے گا کہ ترجمہ کا مقصد دو فضیلتوں کا بیان ہے، ایک وضو کی فضیلت اور دوسرے غر محجلین کی فضیلت فضیلت وضو کے لئے تو غر محجل کا صیغہ ہی کافی ہے یعنی وضو کی فضیلت یہ ہے کہ اس کی برکت سے چہرہ اور دیگر اعضاء نورانی ہوں گے رہی الغر المحجلون کی فضیلت تو وہ حدیث باب پر نظر کرنے سے معلوم ہوتی ہے حدیث بتلاتی ہے کہ الغر المحجلون اس امت کا امتیازی نشان ہوگا، وضو گو دوسری امتوں نے بھی کیا ہے اسی طرح نمازوں کی ادائیگی میں یہ امت منفرد نہیں ہے بلکہ دوسری امتوں نے بھی نمازیں ادا کی ہیں، نیز یہ کہ نماز بغیر طہارت کبھی قبول نہیں ہوتی، لیکن یہ وصف کہ وضو کے اثر سے چہرہ اور ہاتھ پیر نورانی ہو جائیں یہ صرف اسی امت کا امتیاز ہے، دوسری امتیں اس سے محروم ہیں کی مسلم شریف کی روایت میں ہے۔

سیماء لیست لخیو حکم
ایسی نشانی جو تمہارے علاوہ کسی کو نہ دی جائیگی

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ قیامت میں آپ اپنی امت کو کس طرح پہچانیں گے، آپ نے مثال دے کر سمجھا دیا کہ اگر ایک شخص کے اوٹ یا گھوڑے کی پیشانی اور ہاتھ پیر چمکدار ہوں اور دوسرے کے گھوڑے میں سیاہی کے علاوہ اور کچھ نہ ہو تو کیا امتیاز نہ ہوگا، اس سے معلوم ہو گیا کہ غر محجل بڑی فضیلت کی چیز ہے۔

حدیث باب ترجمہ کا ثبوت حدیث باب ترجمہ کا ثبوت بڑی صراحت سے ہوتا ہے، ابو نعیم کہتے ہیں کہ حضرت ابو ہریرہؓ کے ساتھ میں مسجد کی چھت پر چڑھ گیا حضرت ابو ہریرہؓ نے وضو کیا، اس میں ضروری غسل (دھونا) تو کیا ہی لیکن اس کے علاوہ ہاتھوں کو بازو تک دھویا اور وجہ بیان کی کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ میری امت قیامت کے دن ابن الغر المحجلون کہہ کر پکاری جائے گی اور یہ امت اس پر پکار پر کھڑی ہو جائے گی کھڑے ہونیکا مقصد یہ ہوگا کہ دوسرے لوگوں کو اس فضیلت کا علم ہو جائے جب وضو کا اثر یہ ہے تو اگر کوئی غر اور تحمیل میں زیادتی کرنے کی استطاعت رکھتا ہو تو کرے مثلاً کوئی شخص مرقی سے بڑھا کر عضد تک منور کرنا چاہتا ہے تو وہ ایسا کرے۔

سوال یہ ہے کہ استطاعت کے کیا معنی ہیں؟ تو اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ ایک شخص کے پاس پانی کی اتنی کم مقدار ہے کہ اعضاء وضو کے لئے بھی اس کی کفایت شکل ہے یا استطاعت نہ ہونے کی دوسری شکل یہ ہے کہ وقت نہایت تنگ ہے اگر غر اور تحمیل کے خیال پر قدر مفروض سے زائد دھونے میں کہیں یہ اندیشہ تو نہیں ہے کہ عوام کی جانب سے اعتراض تو نہیں اٹھ جائے گا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بھی چھت پر جا کر اسی لئے یہ عمل کیا تھا کہ کسی کو زبان کھولنے کا موقع نہ ملے اس میں بڑی گنجائش ہوتی ہے جو معتقد ہوتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اصل یہی ہے جو انہوں نے کیا اور جو معتقد نہیں ہوتے وہ سمجھتے ہیں کہ انہیں وضو کے مسائل بھی معلوم نہیں خلاصہ یہ ہے کہ استطاعت شرعی مراد ہے جو ان تمام صورتوں پر حاوی اور شامل ہے۔

اب یہاں یہ بات رہ جاتی ہے کہ ضمن استطاعت منکر ان یطیل غرقا الخ ارشاد نبوی ہے یا استخراج حضرت ابو ہریرہؓ یعنی خود ابو ہریرہؓ نے نتیجہ نکال کر بیان کر دیا ہے مسند احمد میں حضرت ابو ہریرہؓ سے یہ روایت بواسطہ نعیم فلیح سے منقول ہے جس میں خود نعیم کا یہ قول بھی آخر میں درج ہے کہ میں من استطاعت الخ کے بارے میں نہیں جانتا کہ یہ قول ابو ہریرہؓ کا ہے یا آپ

کا اس کی تائید یوں بھی ہوتی ہے کہ تقریباً دس اصحاب کرام سے یہ روایت منقول ہے لیکن کسی کی روایت میں یہ جملہ منقول نہیں اسی طرح حضرت ابو ہریرہ سے روایت کرنے والے حضرات میں صرف نعیم ہی منفرد ہیں، اس لئے قواعد کی رو سے یہ حکم لازم معلوم ہوتا ہے۔

باب لَا يَتَوَضَّأُ مِنَ الشَّيْءِ حَتَّى يَسْتَيْقِنَ حَتَّى يَسْتَيْقِنَ عَلِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا سَعْيَانُ قَالَ حَدَّثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عَنْ عَبْدِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَمِّهِ أَنَّهُ شَكَرَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّحْلَ الَّذِي يَحْمِلُ الْكِهَاءَ أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصُّبْحِ فَقَالَ لَا يَنْفَعُكَ إِلَّا أَنْ يَنْصَرِفَ حَتَّى يَتَمَّعَ صُوبًا وَآخَرَ يَحَا
توجہ ۸۸، باب، صرف حدث میں شک کی وجہ سے وضو نہ کرے جب تک کہ یقین نہ ہو جائے عباد بن تیمیم اپنے چچا عبد اللہ بن زید بن عاصم سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایسے شخص کے بارے میں عرض کیا جو اثناء وضو میں حدث کے دوسوہ کا شکار کیا جاتا ہو، آپ نے فرمایا اسے نماز سے باہر نہیں آنا چاہیے یا نماز سے واپس نہیں ہونا چاہیے حتیٰ کہ وہ رتھ کی آواز سننے یا اس کی بو محسوس کرے۔

ترجمہ اور حدیث باب نماز کی حالت میں اگر شک کی صورت پیدا ہو جائے تو وضو نہ کیا جائے جب تک کہ وضو کے ٹوٹ جانے کا یقین نہ ہو جائے، امام بخاری نے یہ ترجمہ رکھ کر عباد بن تیمیم سے ایک حدیث نقل فرمادی، اسماعیلی کہتے ہیں کہ ترجمہ میں عموم ہے اور حدیث میں مخصوص واقعہ ذکر فرمایا گیا ہے اور عام ترجمہ حدیث مخصوص سے ثابت نہیں ہو سکتا جیسے دعویٰ عام ہو اور دلیل خاص تو تقریب نام تمام رہتی ہے ایسے ہی یہاں بھی تقریب نام تمام ہے لیکن اس قسم کے اعتراضات دراصل امام بخاری کے مذاقی ترجمہ اور طرز استدلال سے ناواقفیت پر مبنی ہوتے ہیں، اسماعیلی کو اسی لئے جگہ جگہ اعتراضات کی سوجھتی ہے حالانکہ بخاری کے تراجم اور ان کے استدلال مختلف نوعیت کے ہوتے ہیں، جب تک امام بخاری کے یہ طریقے تفصیل و بصیرت سے سامنے نہ ہوں گے قدم قدم پر اشکال کا سامنا ہوگا۔

دراصل یہاں امام بخاری ایک اصل بیان فرما رہے ہیں اس کا حاصل یہ ہے کہ جب کوئی عمل یقین کے ساتھ شروع کیا گیا ہو تو جب تک اس کی جانب مخالف میں بھی یقین کی کیفیت نہ پیدا ہو جائے اس وقت تک وہ عمل قائم اور باقی مانا جائے گا۔ صرف تردد اور شک کے عمل میں نقصان نہیں آتا، پھر اس اصول کے لئے امام بخاری نے ایک خاص واقعہ ذکر فرمایا، جس سے پوری طرح اس اصل کا ثبوت ہو رہا ہے اب آپ یہ کہنے لگیں کہ اصول عام ہے اور واقعہ خاص تو یہ طریقہ تو ہمیشہ رہا ہے کہ شرعی احکام کسی خاص واقعہ کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہوئے ہیں اسی طرح قرآن کریم کی آیات شان نزول کے اعتبار سے خاص ہیں لیکن ان آیات یا خاص واقعات کے سلسلہ میں وارد ہونے والی احادیث کو ائمہ کرام محدود نہیں فرماتے بلکہ یہ دیکھتے ہیں کہ اس سلسلہ میں موثر کیا چیز ہے اور پھر اس طرح ہزاروں واقعات اور مسائل کا حکم معلوم کرتے ہیں۔

ایک شخص کی شکایت سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے گذری کہ اسے نماز کے دوران وضو ٹوٹنے کا دوسوہ اور اندیشہ ہو جاتا ہے، ابو داؤد میں روایت ہے احدث اولہ یحدث (حدث لاحق ہو گیا یا نہیں) آپ نے فرمایا اسے نماز سے باہر نہ آنا چاہیے جب تک کہ اسے نقص وضو کا اسی درجہ کا یقین نہ ہو جائے جس درجہ کا یقین وضو کا تھا کیونکہ صرف دوسوہ اور شبہ کی بنا پر نماز سے باہر آنا الباطل عمل کہلائے گا اور اس کے لئے قرآن کریم میں لا تبطلوا اعدادکم فرمایا گیا ہے، ابن

جنان کی روایت میں ہے کہ جب شیطان دل میں اس طرح کا دوسوہ ڈالے تو فلیقل فی نفسہ کذبت، دل ہی دل میں شیطان کے اس دوسوہ کی تکذیب کر دے۔

یہاں یہ بحث ہے کہ مصل میں اگر صرف سر سر اسٹ محسوس ہو رہی ہے تو وہ یقین کے درجہ کی چیز نہیں ہے جب جسم کے کسی حصہ میں ریاح کا اجتماع ہوتا ہے تو اس جگہ سے عضو پھڑکنے لگتا ہے اور اس سے وضو ٹوٹتا نہیں اس لئے نماز سے باہر نہ آنا چاہیے، حضرت امام مالک کے یہاں ایک روایت میں وضو نہ ٹوٹنے کی صورت صرف داخل صلوٰۃ ہونے کے ساتھ خاص ہے یعنی اگر اسے وضو ٹوٹنے کا اندیشہ اور دوسوہ نماز سے باہر ہو رہا ہے تو اسے دوبارہ وضو کر لینا چاہیے، لیکن یہ تقسیم ہماری سمجھ سے بالاتر ہے کیونکہ جو چیز نماز کے اندر مضر نہیں وہ خارج میں بھی بدرجہ اولیٰ مضر نہ ہونی چاہیے جبکہ حدیث میں ہے لا غل رنی صلوٰۃ یعنی نماز اس طرح ادا کیا کرو کہ اس میں بے اطمینانی کی صورت پیدا نہ ہو پھر جب نماز کی حالت میں زیادہ احتیاط کی ضرورت تھی اور وہاں ایسی احتیاط کو ابطال عمل قرار دیا گیا تو پھر خارج میں اس احتیاط کو کس طرح مان لیں؟ بہر کیف امام بخاری نے ترجمہ کا اثبات

حدیث شریف سے ایک کلیہ استنباط کر کے فرمایا ہے

(واللہ اعلم)

باب التَّخْفِيفِ فِي الْوُضُوءِ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ قَتَادَةَ قَالَ حَدَّثَنَا كُرَيْبٌ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَامَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ صَلَّى وَرُبَّمَا قَالَ اضْطَجَعَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى ثُمَّ حَدَّثَنَا بِهِ سُفْيَانُ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ قَتَادَةَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ بَشَّرَ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ لَيْلَةً نَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ اللَّيْلِ فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ اللَّيْلِ قَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَتَوَضَّأُ مِنْ شَيْنٍ مُعَلَّقٍ وَضُوءٌ اخْفِيفًا يَخَفِّفُهُ ثُمَّ رُوِيَ قَلِيلًا وَقَامَ يُصَلِّي تَتَوَضَّأُ نَحْوًا مِمَّا تَوَضَّأُ ثُمَّ جِئْتُ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيَانُ عَنْ شِهَابٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ قَتَادَةَ عَنْ يَمِينِهِ ثُمَّ صَلَّى مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ اضْطَجَعَ نَامَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ أَنَاؤُ الْمَادِي فَاذَنَهُ بِالصَّلَاةِ نَقَامَ مَعَهُ إِلَى الصَّلَاةِ فَصَلَّى وَكَمْ يَتَوَضَّأُ قُلْنَا لَعَمْرُؤِ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَامَ عَيْنُهُ وَلَا يَنَامُ قُلْتُهُ قَالَ عَمْرُو سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرِو يَقُولُ رُذِيَا الْأَنْبِيَاءُ وَحُمِي ثُمَّ قَدَّرَ أَلِيَّ أَرَى فِي الْمَنَامِ آتَى أَذْبَحُكَ.

ترجمہ، باب، وضو میں تخفیف کا بیان، حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سوئے حتی کہ غراتے لینے لگے اور کبھی ابن عباس نے بجائے نام کے اضطجع کہا یعنی آپ کروٹ سے بیٹھے حتی کہ غراتے لینے لگے، پھر آپ کھڑے ہوئے اور نماز ادا فرمائی، پھر ابن عباس سے سفیان نے بروایت عمر عن کورب یہ حدیث دوبارہ تفصیل کے ساتھ بیان کی، ابن عباس نے فرمایا کہ میں نے اپنی خالہ میمونہ کے گھرات گزاری چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رات کے کسی حصہ میں بیدار ہوئے جب تھوڑی رات گزر گئی تو آپ کھڑے ہوئے اور پھر ایک گھلے ہوئے مشکیزہ سے ہلکا وضو فرمایا، عمرو راوی اس حدیث کے بیان میں تھلیل و تخفیف کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، ابن عباس کہتے ہیں کہ میں نے بھی آپ ہی کی طرح وضو کیا پھر میں اگر آپ کی بائیں جانب کھڑا ہو گیا (سفیان نے کبھی اس جانب کے بیان کے لئے یسارہ سے بجائے شمال کا لفظ استعمال کیا، آپ نے مجھے گھمایا اور اپنی دائیں جانب لے لیا

پھر اپنے جن نذر خدا نے چاہا تہجد کی نماز ادا فرمائی، پھر کر وٹ سے لیٹ کر سو گئے سستی کے خرابے طے جاری ہو گئے، پھر موزن آیا اور اس نے آپ کو نماز کی اطلاع دی، آپ اس کے ساتھ نماز کے لئے تشریف لے گئے، اور آپ نے نماز پڑھی وضو نہیں فرمایا، سفیان کہتے ہیں ہم نے عمرو سے کہا! کچھ لوگ کہتے ہیں کہ نبیند کا اثر صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھ پر ہوتا ہے، دل پر نہیں ہوتا عمرو نے جواب دیا، میں نے عبد بن عمر کو یہ کہتے سنا ہے کہ انبیاء کے خواب دجی ہوتے ہیں، پھر استدلال میں انہوں نے یہ آیت پڑھی انی اری فی المنام انی اذبحک (میں خواب میں دیکھ رہا ہوں کہ میں تمہیں ذبح کر رہا ہوں)

مقصود ترجمہ وضو کی تہمتیں بتلاتے ہیں۔ ایک وضو مخفف (ہلکا) ہے اور دوسرا سبغ (تام) تخفیف مختلف طریقوں پر ہو سکتی ہے، تخفیف کے ایک معنی تو یہ ہیں جو سابق میں گذر چکے ہیں یعنی ایک ایک بار اعضا رکاوٹ دھونا، یہ وضو کا ادنیٰ درجہ ہے، اور اگر تین تین بار دھویا جائے اور تمام آداب و سنن کی رعایت کی جائے تو اس کا نام وضو رکامل ہوگا۔ اسی طرح تخفیف کے یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ دھویا تو تین بار ہی لیکن رک نہیں کیا، نیز ہلکا وضو، وضو طعام کو بھی کہہ سکتے ہیں جس میں صرف ہاتھ دھوئے جاتے ہیں، یا وضو نوم کا نام ہلکا وضو رکھ دیا ہو جس میں صرف ہاتھ اور چہرے کا دھو لینا کافی ہے۔ بہر کیف امام بخاری نے وضو کی تہمتیں فرمادی ہیں، اگلے وضو کا ذکر حدیث باب میں ہو رہا ہے اور وضو رکامل کے لئے دوسرا باب منعقد فرما رہے ہیں۔

روایت ابن عباس امام بخاری نے حضرت ابن عباس سے روایت دو طرح نقل فرمائی ہے، ایک مختصر اور دوسرے مفصل مختصر روایت میں صرف اتنا مذکور ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سوئے یہاں تک کہ خراٹے جاری ہو گئے اور پھر آپ نے بغیر تہجد کے نماز ادا فرمائی، اس مختصر روایت میں تخفیف وضو کے لئے کوئی اشارہ بھی نہیں ہے اس لئے ترجمہ الباب کا اس سے کوئی تعلق نہیں بلکہ ترجمہ دوسری مفصل روایت سے متعلق ہے لیکن اس صورت میں اس کے ذکر کرنے کی کیا ضرورت تھی اس کا جواب یہ دیا جاتا ہے کہ چونکہ بخاری کے استاد علی بن مدینی نے یہ حدیث ایک مجلس میں اسی طریقہ سے سنائی تھی کہ پہلے اس کا ایک ٹکڑا نقل کیا اور پھر تحویل کے بعد پورا واقعہ بیان کر دیا اس لئے امام بخاری نے بھی اس میں اپنی جانب سے کوئی تفسیر یا تصرف نہیں فرمایا بلکہ پوری حدیث نقل کی ورنہ یہ بھی ممکن تھا کہ مقصد کے مطابق اس میں سے الفاظ لیتے اور باقی چھوڑ دیتے۔

ثم حدثنا ابن مسعود، ابن عباس کہتے ہیں کہ میں نے ایک رات اپنی خالہ میمونہ کے یہاں رات گذاری، آپ اٹھے اور مختصر سا وضو کیا، پھر لیٹ رہے اور اس کے بعد جب رات کا تھوڑا سا حصہ باقی رہ گیا، پھر اٹھے اور پورا وضو کیا مگر وہ پورا وضو ہلکا تھا ایک پرانا مشکیہ و کھونٹی پر لٹکا دیا تھا تاکہ ہوا کے اثر سے پانی ٹھنڈا ہوتا رہے اس مشکیہ سے پانی لے کر وضو فرمایا۔

یخفہ مسح و یقللہ، تخفیف اسباغ کے مقابل ہے اس میں کیفیت کی طرف اشارہ ہے اور تقلیل انکثیر کے مقابل ہے اس سے کیت ہوا ہے یعنی پانی کے خروچ کے اعتبار سے تخفیف ہے اور مرات غسل کے اعتبار سے تقلیل، ابن مسیر نے کہا کہ یخفہ کا ترجمہ یہ ہے کہ کلا نہیں، لیکن ہماری سمجھ میں نہیں آیا کہ رک کہاں سے نکال دیا گیا ہے۔

ابن عباس فرماتے ہیں کہ جب آپ کھڑے ہو گئے تو میں ہلکا وضو کر کے بائیں جانب کھڑا ہو گیا، اپنے مجھے اپنی داہنی جانب لے لیا، دوسری روایتوں میں اس کی تصریح ہے کہ آپ نے پشت کے پیچھے سے گھما کر داہنی جانب لیا تھا، ابن بطلال کو بھیجی کہ اس حدیث میں امام اعظم پر رو ہے کیونکہ ان کے یہاں ایک مقتدی پیچھے کھڑا ہوتا ہے، مگر کوئی پوچھے کہ امام اعظم کا یہ

مسک کہاں لکھا ہے، امام صاحب تو بالکل برابر کھڑا کرتے ہیں، امام محمد تو ذرا پیچھے کے لئے کہتے بھی ہیں اس طرح پر کہ مقتدی کا پیچھے امام کی ایڑی کے محاذ میں رہے، ہدایہ میں اسی حدیث ابن عباس کو مستدل قرار دیتے ہوئے برابر میں کھڑا ہونے کی بات نقل کی گئی ہے۔

ابن عباس فرماتے ہیں کہ آپ نماز سے فارغ ہو کر کروٹ پر لیٹ گئے اور جب بلال نے در اقدس پر حاضر ہو کر نماز کے لئے بلایا اس وقت آپ سنتوں سے فارغ ہو کر آرام فرما رہے تھے، اسی حالت میں اٹھ کر بلا تجدد وضو نماز کے لئے تشریف لے گئے۔ انبیاء کی نیند کا حکم [قلنا لعنہم] عمر و سے کہا گیا، ایک تو آپ یہ بیان کرتے ہیں کہ سرکار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم سو گئے تھے اور علامت یہ کہ خرافا شامی ہو گیا تھا، دوسرے آپ یہ بھی کہتے ہیں کہ آپ نے دوبارہ وضو نہیں فرمایا۔ اس کی وجہ یہ تو نہیں جو لوگوں میں مشہور ہے کہ آپ کے نوم کا اثر قلب پر ہوتا تھا اور جب قلب بیدار رہے گا تو تمام اعضاء جسم کو اپنے اپنے بارے میں ہلکا رہے گا اور خرد و جریح کے اندیشہ سے جو وضو ٹوٹ جانے کا حکم لگتا تھا وہ نہ لگے گا۔

عمر و نے جواب دیا، میں نے عبید بن عمیر سے سنا ہے کہ انبیاء کے خواب وحی کے حکم میں ہیں، اس استدلال کا حاصل یہ ہے کہ انبیاء کا خواب وحی کے حکم میں ہوتا ہے، اہل وحی کی وحی اور حفاظت قلب کی بیداری پر موقوف ہے کیونکہ وحی قلب پر آتی تھی، فرمایا گیا۔

نزل بہ الروح الامین علی قلبک

جبریل امین نے اسے تمہارے قلب پر نازل کیا۔

اور اگر قلب بیدار نہ ہوگا تو پھر وحی کی وحی اور حفاظت نہ ہو سکے گی اور اس صورت میں وہ احکام خداوندی کا مدار بھی نہیں ہو سکتی، لیکن چونکہ انبیاء کا خواب وحی کے حکم میں ہے اس لئے معلوم ہوا کہ انبیاء کا قلب خواب میں بھی بیدار رہتا ہے اور جب قلب بیدار رہتا ہے تو محض نوم کی وجہ سے نقص وضو کا حکم نہیں لگایا جاسکتا البتہ اگر خرد و جریح ہو تو وضو جائز رہے گا یہی وجہ ہے کہ کبھی کبھی نوم کے بعد وضو فرمایا گیا، غرض وہاں کا مدار نقص نیند کی حالت میں حقیقی خرد و جریح ہے نہ کہ صرف مظنہ خرد و جریح، خوب سمجھ لیں۔

پھر عمر و نے اس کی تائید میں۔ انی اری فی المنام انی اذ بحک (میں نے خواب دیکھا ہے کہ میں نہیں ذبح کر رہا ہوں، یعنی اگر انبیاء کرام کا خواب وحی کے حکم میں نہ ہوتا تو حضرت ابراہیم علیہ السلام خواب کی بنا پر ذبح کئے اقدام نہ فرماتے، کیونکہ وحی کے بغیر یہ اقدام حرام تھا۔

خواب ابراہیم پر ایک اشکال | یہاں حضرت ابراہیم علیہ السلام کے خواب کے بارے میں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ آپ صرف ایک بار کے خواب سے اس اقدام پر تیار نہیں ہوئے بلکہ تین مرتبہ پہلے در پہ خواب دیکھنے کے بعد آپ نے عمل کیا، اگر خواب کی حیثیت وحی کی ہوتی تو حضرت ابراہیم علیہ السلام پہلی ہی مرتبہ کے خواب پر عمل فرماتے جبکہ آپ کی شان قرآن کریم میں بیان کی گئی ہے۔

واجراہیم الذی وثق (پچھارے)

اور ابراہیم جنہوں نے وعدہ پورا کر دکھایا

آیت کریمہ میں ارشاد ہے کہ جو باتیں ابراہیم سے مطلوب تھیں وہ انہوں نے کر دکھائیں اور یہاں کوتاہی نظر آتی ہے (معاذ اللہ) لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ جس طرح غیر پیغمبروں کے خواب کی دو صورتیں ہوتی ہیں، ایک وہ جس میں حقیقت صاف نظر آ جاتی ہے اور دوسرے وہ جس میں حقیقت صاف سامنے نہیں آتی بلکہ صرف مثال دکھا دی جاتی ہے جس سے تشبیل حقیقت منظور ہوتی ہے، ایسے خوابوں میں تعبیر کی ضرورت ہوتی ہے، اسی طرح پیغمبروں کے خواب بھی دو قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ جن کے بارے میں حدیث میں فرمایا گیا ہے۔

کان لایسری ردیا الاجات مثل

آپ جو خواب دیکھتے تھے وہ سپیدہ صبح کی طرح سامنے آجاتا تھا۔

فلق الصبح۔ (بخاری جلد صف ۳)

اور دوسری قسم کے وہ خواب ہیں جن میں حقیقت متعین نہیں ہوتی مثلاً یہی خواب ابراہیمی ہے جس میں فرمایا گیا ہے کہ بیٹے کی قربانی کرو، یہ بات خود سمجھ میں نہیں آتی کہ خداوند قدوس بیٹے کی قربانی کا حکم دیں، شبہ یہ تھا کہ آیا واقعہ بیٹے کا ذبح کرنا منظور ہے یا اس کے کسی دوسری طرف اشارہ ہے لیکن جب دوسرے اور تیسرے دن بھی یہی دیکھا تو یقین ہو گیا اور قربانی کے لئے تیار ہو گئے لیکن حضرت ابراہیم کو خوشہ درپیش تھا وہ اپنی جگہ بالکل درست تھا اسی لئے جب وہ تعمیل ارشاد کے لئے تیار ہو گئے تو بیٹے کے بجائے میٹھے کی قربانی کر لی گئی۔

عمرو کے اس استدلال سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ انبیاء کرام کے خواب وحی کے حکم میں ہوتے ہیں اور وحی کے لئے تیقظ اور ہوشیاری کی ضرورت ہے، اس لئے یہ بات ثابت ہو گئی کہ نیکوکار انبیاء کرام کی صرف آنکھوں پر ہوتا ہے دل پر نہیں ہوتا اور یہی وجہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام وحی منامی کے باعث ایک ایسے اقدام کے لئے تیار ہو گئے جس میں بظاہر قتل نفس بھی ہے اور قطع رحم بھی۔ نیز حضرت اسماعیل نے سن کر یہ فرمایا کہ اباجان! آپ کو خواب میں جس بات کا حکم ہوا ہے اسے کر گزریئے، انہوں نے عرض نہیں کیا کہ آیا یہ خواب کی باتیں ہیں، اور آپ یہ خیال فرما رہے ہیں کہ آپ کو میرے ذبح کرنے کا حکم ہو رہا ہے۔

باب اسْبَاحِ الْوُضُوءِ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ اسْبَاحُ الْوُضُوءِ انْقَاءُ عِدَّةِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْلِمَةَ عَنْ

مَالِكٍ عَنْ مُوسَى بْنِ عَقْبَةَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى بْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ سَمِعَهُ يَقُولُ رَفَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عَرَفَةَ حَتَّى إِذَا كَانَ بِالشَّعْبِ نَزَلَ فَبَالَ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَلَمْ يُسَبِّحِ الْوُضُوءَ فَقُلْتُ الصَّلَاةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ الصَّلَاةُ أَمَّا مَكَفَرَةٌ فَلَمَّا جَاءَ الْمَزْدَلِفَةَ نَزَلَ فَتَوَضَّأَ فَاسْبَحِ الْوُضُوءَ ثُمَّ أَقِمْتَ الصَّلَاةَ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ ثُمَّ آتَا حَكْلَ الْإِنْسَانِ بَعِيرَهُ فِي مَنَازِلِهِ ثُمَّ أَقِمْتَ الْإِحْشَاءَ فَصَلَّى وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا۔

ترجمہ: نبیؐ، وضو کا پورا کرنا حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا ارشاد ہے کہ وضو کا پورا کرنا بدن کا صاف کرنا ہے کربیب مولى بن عباس حضرت اسمہ بن زید سے راوی ہیں، انہوں نے اسمہ کو یہ کہتے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عرفات سے لوٹے حتیٰ کہ جب گھاٹی میں پہنچے تو آپ اترے اور پیشاب کیا پھر وضو فرمایا اور پورا وضو نہیں کیا۔ میں عرض کیا، یا رسول اللہ! نماز کا ارادہ ہے؟ آپ نے فرمایا، نماز کی جگہ تمہارے آگے ہے چنانچہ آپ سوار ہوئے، پھر جب مزدلفہ پہنچے تو وضو فرمایا، پھر نماز کے لئے اقامت کہی گئی اور اپنے مغرب کی نماز پڑھی، پھر ہر انسان نے اپنا اونٹ اپنے ٹھکانے میں بٹھا دیا، پھر عشاء کے لئے اقامت ہوئی اور اپنے عشاء کی نماز پڑھی اور ان کے درمیان کوئی نماز نہیں پڑھی۔

اسْبَاحُ کے معنی [اضرب و سبغ اس وضو کا نام ہے جس میں وضو کے تمام آداب و سنن اور فرائض کی رعایت ہو یعنی مرآت کے اعتبار سے تکلیف اور عمل میں ترتیب و موالات وغیرہ، حضرت ابن عمرؓ نے اسْبَاحُ کی تفسیر انقار سے فرمائی ہے، یہ تفسیر باللازم ہے کیونکہ تین بار دھونے کے لئے انقار اور صفائی لازم ہے، لیکن اگر تین بار سے بھی انقار نہ ہو سکے تو سمجھو کہ وضو تمام اور سبغ نہیں ہوا اسی لئے حضرت ابن عمرؓ بیرون کو سات بار دھویا کرتے تھے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرب عام احوال میں ننگے پیر رہنے کے عادی تھے اس لئے پیروں

کا دوسرے اعضاء کے مقابلہ پر زیادہ گندا ہونا یا کم از کم میلا ہو جانا ایک طبعی چیز ہے چنانچہ انقار اور صفائی کے لئے حضرت ابن عمر کا پیروں کے سلسلہ میں سات بار دھونے کا عمل منقول ہے۔

حضرت ابن عمر کی اس لازمی تفسیر کا ایک فائدہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اسراف سے بچنے کی طرف اشارہ ہو کیونکہ جب تین بار سے زیادہ دھوا جائے گا تو پانی بھی لازمی طور پر زیادہ خرچ ہوگا، بخاری نے ابن عمر کی یہ تفسیر نقل کر کے بتلادیا کہ مقصد انقار اور صفائی ہے نہ کہ ارٹانہ ہونا چاہیے کہ اسراف کی حد میں پہنچ جائے۔

نیز اس تفسیر میں دلکے استحباب یا مندوبیت کا اشارہ بھی ممکن ہے، کیونکہ دلک سے صفائی زیادہ پیدا ہوتی ہے، امام مالک دلک کو ضروری اور حقیقی مستحب مانتے ہیں، اس اشارے سے بھی دلک یعنی ملنے کا حرف مندوب ہونا ہی ثابت کیا جاسکتا ہے۔

جمع بین المغرب والعشاء | اسامہ بن زید فرماتے ہیں، آپ عرفات سے چلے تو راستہ میں درہ کوہ پر اترے اور پیشاب فرمایا پھر مختصر سا وضو کیا، اسامہ نے پوچھا، کیا نماز پڑھیں گے؟ اسامہ کے اس سوال سے یہ بات ثابت ہوئی کہ آپ نے وضو کو ہلکا فرمایا تھا لیکن وہ تمام نہ تھا کہ بعض اعضاء چھوڑ دئے ہوں ورنہ تمام وضو کے بارے میں تو یہ خیال ہی نہیں ہو سکتا کہ آپ اس سے نماز پڑھیں گے، اسی طرح حضرت اسامہ کے اس سوال سے ان حضرات کی بھی تردید ہو گئی جو یہاں توضی سے استنجاء مراد لے رہے ہیں، اس سوال پر اپنے ارشاد فرمایا کہ نماز کی جگہ یہاں نہیں ہے، آگے آرہی ہے، معلوم ہوا کہ اس دن مغرب کی نماز راستہ میں پڑھیں یعوفات میں ادا نہ ہوگی، کیونکہ آپ نے الصلوٰۃ امامت فرمایا ہے حالانکہ عرفات سے واپسی غروب کے وقت ہوئی ہے، پھر راستہ میں بھی آپ نے نزول فرمایا ہے اور پیشاب کے بعد وضو بھی کیا ہے، اگر نماز ہو جاتی تو مؤخر فرماتے۔

یہی امام اعظم رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ یوم عرفہ میں مغرب کی نماز کا وقت بدل جاتا ہے حتیٰ کہ اگر کوئی مغرب کے وقت مزولفہ میں بھی پہنچ گیا تو اسے نماز پڑھنا درست نہیں ہے بلکہ مغرب کی نماز اس دن عشاء کے ساتھ ہوگی امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر کوئی ایسی مجبوری پیش آجائے کہ یہ مزولفہ میں جاسکتا ہو، مثلاً سواری تھکی ہوئی ہے اور بغیر سواری کے یہ چل نہیں سکتا تو اس مجبوری کی حالت میں یہ مغرب کی نماز عرفات میں یا راستہ میں پڑھ سکتا ہے، امام شافعی کے نزدیک کی بھی ضرورت نہیں بلکہ وہ مزولفہ میں جمع بین الصلوٰۃ کو بہتر مانتے ہیں اگر کسی نے مغرب کی نماز عرفات میں پڑھ لی تو ادا ہو جائے گی، غایت سے غایت خلاف اولیٰ ہوگی۔

امام اعظم کے یہاں ایسی صورت میں نماز ادا نہیں ہوتی بلکہ طلوع فجر سے پہلے ان کے نزدیک اس کا قضا کر لینا ضروری ہے کیونکہ عرفہ کے دن نماز کا وقت بدل گیا ہے اور اس دن غروب آفتاب کے وقت نماز پڑھنا قبل از وقت ہے، اس لئے اعادہ کرے البتہ اگر عشاء کا وقت ہی گزر گیا تو اعادہ ضروری نہیں کیونکہ جب تک جمع کا امکان تھا اس وقت تک اعادہ کا حکم رہا اور جب امکان ختم ہو گیا تو اعادہ بے کار رہے گا تفصیلی بحث انشاء اللہ کتاب الحج میں آئے گی

خمس لعلہ، پھر جب آپ مزولفہ پہنچے تو دوبارہ وضو فرمایا اور یہ کامل وضو تھا، پھر نماز قائم کی گئی پہلے مغرب کی نماز ادا کی گئی اور پھر عشاء کی، درمیان میں فوافل ادا نہیں کئے گئے چنانچہ مولانا جامی نے کتاب المنااسک میں تصریح فرمائی ہے کہ مزولفہ میں جہاں لے عرفہ، ذی الحجہ کی نویں تاریخ کا نام ہے، اس اعتبار سے یہاں مضاعف یوم محذوف ہے، ترجمہ اس طرح کریں گے کہ یوم عرفہ میں عرفات سے لوٹے، لیکن بعض اہل لغت کے نزدیک عرفہ، عرفات کو بھی کہتے ہیں اس معنی کے اعتبار سے کسی تاویل کی ضرورت نہیں ۱۱ (افادات مشیخ)

مغرب و عشاء کو جمع کیا جائے گا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ درمیان میں سنن و نوافل نہیں ہیں۔

ترجمہ ثابث ہو گیا کہ اپنے مزدلفہ پہنچ کر کامل وضو فرمایا، اس سفر میں آپ نے دوبار وضو فرمایا ہے ایک وضو آپ کی عادت مبارکہ کے مطابق تھا، آپ کی عادت تھی کہ بیت الخلا سے آنے کے بعد وضو فرمایا کرتے تھے، اور دوسرا وضو نماز کے لئے تھا اور یہ کامل تھا۔ حنفیہ کے نزدیک وضو علی الوضوء مستحب ہے بشرطیکہ درمیان میں کوئی عبادت ادا کی گئی ہو یا دونوں وضو کے درمیان فصل ہو گیا ہو۔ یہاں فصل ظاہر ہے کیونکہ ایک وضو راستہ میں ہے اور ایک مزدلفہ میں، پھر پیغمبر کے معمولات کے لحاظ سے یہ بات بھی قرین قیاس ہے کہ درمیان میں کوئی شکوئی طاعت ادا کی گئی ہوگی اور کم از کم ذکر اللہ تو ہوا ہی ہوگا اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ راستہ میں وقت بھی تنگ تھا اور پانی بھی کم تھا، اس لئے ہلکا وضو فرمایا پھر جب مزدلفہ میں آئے تو پانی اور وقت دونوں میں گنجائش تھی اس لئے وضو کی تجدید فرمائی، اس روایت سے ثابت ہو گیا کہ وضو کی دو قسمیں ہیں ایک وضو خفیف جس میں فرض پر اکتفا ہو اور دوسرے کامل جس میں پورے آداب کی رعایت ہو۔

ثمناخ الخ یہاں مغرب اور عشاء کی نمازوں کے درمیان سامان اتارنے کا عمل کیا گیا ہے اور نافلہ ادا نہیں کیا گیا حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ ان دونوں نمازوں کے لئے ایک اذان اور ایک اقامت ہوگی، لیکن اگر درمیان میں کچھ فاصلہ ہو گیا ہو تو تجدید اقامت کا عمل ہوگا، چنانچہ جن روایات میں دو اقامتوں کا ذکر ہے وہ اسی محل پر اتاری گئی ہیں۔

بَابُ غَسْلِ الْوُجْهِ بِالْيَدَيْنِ مِنْ عَرَفَةَ وَاحِدَةٍ مُحَمَّدٌ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ أَخْبَرَنَا أَبُو سَلَمَةَ الْخَزَّاعِيُّ مَنصُورٌ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ بِلَالٍ يَعْنِي سُلَيْمَانَ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَّارٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ لَوْضًا فَعَسَلَ وَجْهَهُ أَخَذَ عَرَفَةً مِنْ مَاءٍ فَمَضْمَضَ بِهَا وَاسْتَنْشَقَ ثُمَّ أَخَذَ عَرَفَةً مِنْ مَاءٍ فَجَعَلَ بِهَا هَكَذَا أَضَافَهَا إِلَى يَدَيْهِ الْأُخْرَى فَعَسَلَ بِهَا وَجْهَهُ ثُمَّ أَخَذَ عَرَفَةً مِنْ مَاءٍ فَعَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُمْنَى ثُمَّ أَخَذَ عَرَفَةً مِنْ مَاءٍ فَعَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُسْرَى ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ أَخَذَ عَرَفَةً مِنْ مَاءٍ فَرَشَّ عَلَى رِجْلَيْهِ الْيُمْنَى حَتَّى غَسَلَهَا ثُمَّ أَخَذَ عَرَفَةً أُخْرَى فَعَسَلَ بِهَا رِجْلَهُ الْيُسْرَى ثُمَّ قَالَ هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ

ترجمہ، ثابث، ایک ہاتھ سے چلوئے کر دونوں ہاتھوں سے چہرہ کا دھونا، ابن عباس سے روایت ہے کہ انھوں نے وضو کیا تو اپنا منہ دھویا، پانی کا ایک چلولیا پھر اس سے مضمضہ اور استنشاق کیا، پھر پانی کا ایک چلولیا اور اسے اس طرح کیا یعنی اپنا دوسرا ہاتھ اس کے ساتھ ملا لیا اور اس سے منہ دھویا، پھر پانی کا ایک چلولیا اور اس سے داہنا ہاتھ دھویا، پھر پانی کا ایک چلولیا اور اس سے اپنا بائیں ہاتھ دھویا پھر سر کا مسح کیا پھر پانی کا ایک چلولیا اور اسے دایبے پیر پہا ہستہ آہستہ پھر کا حتی کہ اس کو دھویا، پھر دوسرا چلولیا اور اس سے بائیں پیر دھویا، پھر ابن عباس نے کہا کہ میں نے اسی طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو فرماتے دیکھا ہے مقصد ترجمہ منہ دھونے کے سلسلہ میں جو روایات عام طور پر منقول ہوئی ہیں ان میں دو ہاتھوں کے استعمال کا ذکر ہے، اس طرح پر یہ احتمال قرین قیاس تھا کہ جس طرح ناک میں پانی اور کلی کے وقت اول سے آخر تک ایک ہاتھ کا استعمال ہوتا اسی طرح

منہ دھونے کے سلسلہ میں بھی شروع سے آخر تک دونوں ہاتھوں کا استعمال ہو۔ اس لئے امام بخاری نے ابن عباس کی یہ روایت نقل فرمادی کہ کلی اور ناک میں پانی کے استعمال کے وقت تو واقعہ ایک ہی ہاتھ کا استعمال مسنون ہے یعنی پانی بھی ایک ہی ہاتھ میں لیا جائے گا اور کلی کرتے وقت یا ناک میں پانی داخل کرتے وقت بھی ایک ہاتھ کو کام میں لایا جائے گا لیکن منہ دھونے کے سلسلہ میں مسنون یہ ہے کہ پانی تو ایک ہی ہاتھ سے لیا جائے لیکن جب منہ دھویا جائے تو دایبے ہاتھ کے ساتھ بائیں ہاتھ بھی لگایا جائے۔ نیز ایک روایت میں اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یغسل وجہہ یمینہ کے الفاظ بھی منقول ہوئے ہیں یعنی سرکار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم منہ دھوتے وقت دایبے ہاتھ سے غسل وجہ کا عمل فرماتے تھے۔ امام بخاری نے ترجمہ منعقد فرما کر بتلادیا کہ یہ حدیث ضعیف ہے، اسی لئے ترجمہ میں دو جز ہیں، ایک تو غسل وجہ بالیدین، یعنی منہ دھوتے وقت دونوں ہاتھوں کا استعمال اور دوسرے من غیر فتہ واحدة - یعنی ایک چلو پانی سے، اس ترجمہ سے معلوم ہو گیا کہ جس روایت میں صرف یمین یعنی دایبے ہاتھ کا ذکر ہے وہ ضعیف ہے اور اگر صحیح بھی مان لیں تو صرف بیان جواز کے لئے ہے ورنہ اس سلسلہ میں مسنون طریقہ چلو پانی کو دونوں ہاتھوں سے استعمال کرنا ہے۔

حدیث باب | روایت میں آیا کہ آپؐ وضو فرمایا، پھر اس کی تفصیل بیان کی چہرہ دھویا تو اس کے لئے ایک چلو پانی لے کر پہلے منہ سے کا استنشاق کا عمل کیا، پھر غسل وجہ فرمایا معلوم ہوا کہ مقصد چہرہ دھونا ہے لیکن چونکہ مضمضہ اور استنشاق اس کے لازم میں سے ہیں، اس لئے ان کا بھی ذکر ساتھ ہی کر دیا گیا، کیونکہ کسی بھی چیز کے لازم اسی کے ساتھ شمار کئے جاتے ہیں، پھر ارشاد ہوا کہ چہرہ دھونے کے لئے آپؐ نے ایک چلو پانی لیا اور دھوتے وقت پھر دوسرا ہاتھ بھی اسی کے ساتھ ملا لیا۔ ترجمہ کا ثبوت اسی جز سے ہو رہا ہے، آگے پھر تفصیل ہے کہ اس کے بعد آپؐ نے اپنا دایبہ اور پھر بائیں ہاتھ دھویا، اس کے بعد سر کا مسح فرمایا، پھر پیرو دھونے کے لئے ایک چلو پانی لیا اور اسے پیروں پر چھڑکا، چھڑکے کا مفہوم یہ ہے کہ پانی پیروں پر ڈالتے جاتے ہیں اور اسے پھیلاتے جاتے ہیں تا نیکہ پورا قدم مبارک بھیگ گیا، اسی طرح پھر بائیں قدم مبارک دھویا اس کے بعد ابن عباس نے کہا کہ میں نے تمہیں یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی تعلیم دی ہے اس حدیث میں تعداد اور مرات سے بحث نہیں، بلکہ یہاں تو ابن عباس کے پیش نظر ترتیب و موالاة اور امام بخاری کے پیش نظر ترجمہ کے دو اجزاء ہیں، مرات اور تعداد کے لئے دوسری حدیثیں آرہی ہیں۔

باب التَّسْمِيَةِ عَلَى كُلِّ حَالٍ وَعِنْدَ الْوُقُوعِ حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ يَسْلُغُ بِهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كَوَّانَ أَحَدَكُمْ إِذَا اتَى أَهْلَكَ قَالَ بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْنَا فَفَضَى بَيْنَهُمَا وَلَدٌ لَمْ يَكْفُرُوا

لے غرض فتہ، اگر مفتوح الفاظ سے تو اس کے معنی "چلوینے" کے ہیں، اور بضم الفین چلو بھرائی کو کہتے ہیں۔ اہل عرب ایک ہاتھ سے پانی لینے کو اغتراف یا غرض فتہ بالفتح بولتے ہیں اور دونوں ہاتھوں سے پانی لینے کے لئے حفنہ کہتے ہیں، اردو میں ان دونوں کے لئے غسل الترتیب "چلو اور لپ" کے الفاظ مستعمل ہیں، بعض اہل لغت جیسے ابو عمر غفرلہ اور غرض فتہ میں کوئی فرق نہیں کرتے ۱۲

(انافات شیخ)

ترجمہ بسم اللہ ہر حال میں مطلوب ہے، حتیٰ کہ جماع سے قبل بھی خدا کے نام سے آغاز مستحب ہے ابن عباس نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک حدیث پہنچاتے ہوئے بیان کیا کہ آپ نے فرمایا جب تم میں سے کوئی اپنی بیوی کے پاس جاتے وقت یہ کہہ لے **بسم اللہ اللہم جنبنا الشیطان وجنب الشیطان مارزقتنا (اللہ کے نام سے، اے اللہ ہمیں شیطان سے محفوظ رکھ اور اسکو بھی شیطان سے دور رکھ جو تو ہمیں عنایت فرما دے) پھر** ان دونوں کو کوئی اولاد نصیب ہو تو شیطان اسے نقصان نہ پہنچائے گا۔

مقصد ترجمہ | ترجمہ کا مقصد ظاہر ہے کہ امام بخاری وضو کے شروع کرتے وقت تسمیہ کا اثبات کرنا چاہتے ہیں خواہ اس تسمیہ کا کوئی بھی درجہ ہو، لیکن وضو کی ابتداء میں تسمیہ بارے میں جتنی روایات منقول ہوئی ہیں ان میں کوئی روایت بھی شروط بخاری پر نہیں اور شروط بخاری تو درکنار صحت کے درجہ میں بھی نہیں پہنچتی، امام احمد کا اس بارے میں ایک ارشاد ترمذی میں موجود ہے۔ **لا اعلم فی هذا الباب حدیثا صحیحا**۔ اس باب میں کسی صحیح حدیث کا مجھے علم نہیں ہے لیکن اس کے باوجود امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ تسمیہ واجب ہے یعنی اگر عدا تسمیہ ترک کر دیا تو وضو ہی نہ ہوگا، گویا کوئی روایت تو صحیح نہیں ہے لیکن تعدد طرق کی بنا پر وہ قابل استدلال ہیں اور اس کی رعایت اہم ہے۔ اس لئے انھوں نے وجوب کا قول کیا۔ داؤد ظاہری کا بھی یہی مسلک ہے اور ہمارے یہاں شیخ ابن ہمام کا بھی وجوب کے قول میں منفر د ہیں، لیکن شیخ ابن ہمام کے شاگرد علامہ قاسم نے جو بلند پایہ متکلم اور حلی القدر محدث و عالم ہیں فرمایا ہے کہ ہمارے شیخ کے تفردات حجت نہیں، بہر کیف جب امام بخاری کو کوئی روایت اپنی شرط پر نہ ملی تو انھوں نے تسمیہ کے اثبات کے لئے ایک نئی راہ نکالی جو امام کے وقت نظر کی ایک واضح دلیل ہے۔

فرماتے ہیں کہ تسمیہ تو ہر حال میں مطلوب ہے انسان پر مختلف حالات آتے ہیں اور ان تمام حالات میں تسمیہ رکھا گیا ہے اور ان ہی حالات میں ایک حالت جماع کی بھی ہے۔ جماع کی حالت ایسی ہے کہ اس میں مختلف وجوہ کی بنا پر ذکر اللہ نہ کرنا ہی مناسب معلوم ہوتا ہے کیونکہ یہ برہنگی کی صورت ہے اور خالص فضاں شہوت کا شغل ہے، ایسی حالت میں بظاہر اللہ کا نام لینا اچھا نہیں معلوم ہوتا، لیکن اسلام میں اس حالت کے لئے بھی ایک الگ تسمیہ ہے۔ جب اس حالت میں بھی تسمیہ مطلوب ہو تو وضو کے اندر بدرجہ اولیٰ ہونا چاہیے کیونکہ وضو خود بھی عبادت ہے اور ایک بڑی عبادت کا مقدمہ بھی ہے، اس صورت سے امام بخاری نے وضو میں تسمیہ ثابت فرمایا۔

یہاں التسمیہ علی کل حال فرمایا گیا ہے **السمیۃ علی کل حال** نہیں فرمایا تسمیہ اللہ کا نام لینے کو کہتے ہیں اور اس میں عموم ہے، اللہ کا نام لینے کی مختلف صورتیں ہیں اور ہر حال کے لئے موقع اور محل کے مناسب تسمیہ منقول ہے۔ **جماع کا تسمیہ کیا ہے؟** | ارشاد ہوتا ہے کہ تم میں سے جب کوئی اپنی بیوی کے پاس جاتے تو جانے سے پہلے یہ کہے کہ اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں اے اللہ اس نام کی برکت سے اس عمل میں شیطان کی شرکت نہ ہونے پائے، روایات میں آتا ہے کہ جب کوئی شخص بغیر تسمیہ اور ذکر اللہ کے قربان کرتا ہے تو شیطان ملعون عضو میں پٹ کر اندر پہنچ جاتا ہے اور رحم کو گندہ کر دیتا ہے اور تسمیہ کی برکت سے حفاظت ہو جاتی ہے اس حالت کے لئے جو تسمیہ ہے وہ یہ ہے کہ اے اللہ ہم سے اور اس بچہ سے جو ہمارے لئے مقدر ہے شیطان لعین کو دور فرما، اس کی برکت یہ ہوگی کہ اگر اس قربان سے کوئی بچہ مقدر ہے تو شیطان

اسے گمراہ نہ کر سکے گا یہ مطلب نہیں کہ وہ بیمار نہ ہوگا، بلکہ شیطان کا اصل کام گمراہ کرنا ہے وہ اپنے کام میں کامیاب نہ ہو سکے گا، برہنگی کی حالت میں شیطان کو چھڑ خانی کا موقعہ زیادہ ملتا ہے، روایات میں آتا ہے کہ جہاں تم قضاے حاجت کرتے ہو وہاں شیاطین کا اجتماع رہتا ہے، کیونکہ انہیں گندگی سے طبعی مناسبت ہے جیسا کہ مساجد میں ملائکہ کا جوم رہتا ہے کہ انہیں پاکیزگی سے طبعی انس ہے، لیکن چونکہ اسلام نے انسان کو ہر حالت میں شیاطین سے بچنے کی تدبیر تعلیم فرمائی ہیں اس لئے ایک تسمیہ ایسی حالت کا بھی بتلادیا گیا، روایات میں آتا ہے کہ بسم اللہ شیاطین اور عورات بنی آدم (جنی آدم کے جسم کے وہ حصے جنہیں چھپانے کا حکم ہے) کے درمیان حائل ہے، پھر جب ہر حالت میں تسمیہ مطلوب ہے تو وضو کے لئے بدرجہ اولیٰ اس کی ضرورت ثابت ہوگئی، چنانچہ فقہار نے تو ابتداء وضو میں تسمیہ کے ساتھ تَعُوذ کو بھی لکھا ہے۔

امام بخاری نے تسمیہ کا باب غسل وجہ کے ساتھ منعقد فرمایا ہے اور نظائر نظر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسے سب سے پہلے آنا چاہیے تھا، اسی لئے فقہار پہلے تسمیہ کا ذکر کرتے ہیں، لیکن ظاہر ہے کہ وضو کے فرائض چار ہیں اور ان میں چہرے کا دھونا اولین فریضہ ہے، اسی مناسبت سے امام بخاری نے وضو کا آغاز چہرہ دھونے سے بتلایا اور یاس کے بعد فوراً تسمیہ رکھ دیا مفہوم یہ ہے کہ وضو کے شروع میں تسمیہ کر لینا چاہیے۔

باب مَا يَقُولُ عِنْدَ الْخَلَاءِ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صَهْبِيبٍ قَالَ سَمِعْتُ أَمَّا يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ تَابَعَهُ ابْنُ عَرَبَةَ عَنْ شُعْبَةَ وَقَالَ غُنْدَرُ عَنْ شُعْبَةَ إِذَا اتَى الْخَلَاءَ وَقَالَ مُوسَى عَنْ حَمَّادٍ إِذَا دَخَلَ وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ إِذَا ارَادَ أَنْ يَدْخُلَ۔

ترجمہ بتا، اس چیز کے بیان میں جو خلار میں جاتے وقت کہے عبد العزیز بن صہیب کہتے ہیں، میں نے حضرت انس کو یہ فرماتے سنا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء میں داخل ہوتے تو فرماتے اللہم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث (اے اللہ! میں تجھ سے مذکر اور مؤنث شیاطین سے پناہ مانگتا ہوں ابن عرعرہ نے شعبہ سے آدم بن ابی یاس کی متابعت کی ہے اور غندر نے شعبہ سے جو روایت کی ہے اس میں اذا اتی الخلاء (جب آپ بیت الخلاء کے لئے آتے) کے الفاظ ہیں اور موسیٰ نے حماد سے جو روایت کی ہے اس میں اذا دخل (جب آپ بیت الخلاء کے اندر جلتے) کے الفاظ ہیں اور سعید بن زید نے عبد العزیز سے اذا اراد ان یدخل (جب آپ بیت الخلاء میں جانے کا ارادہ فرماتے) نقل کیا ہے۔

مقصد ترجمہ پہلے باب میں ہر حال میں تسمیہ کا ذکر آیا تھا اور جس طرح منجملہ ان احوال کے جماع کا تسمیہ ذکر فرمایا، اسی طرح طبعی طور پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بیت الخلاء کی حالت بھی انسان کے ضروری احوال میں شامل ہے، پھر اس کا کیا تسمیہ ہے؟ اسی سوال کے جواب کے لئے امام بخاری نے یہ ترجمہ منعقد فرمادیا کہ اس حال میں بھی تسمیہ ہے اور حال کے سبب اس کے الفاظ یہ ہیں۔ اللہم انی اعوذ بک من الخبث والخبائث، یہ بات قابل لحاظ ہے کہ یہ الفاظ بیت الخلاء میں جاتے وقت کہے جاتیں گے، یا اگر جنگل میں قضاے حاجت کا ارادہ ہے تو اس جگہ بیٹھتے وقت، خاص اس حالت میں

مشغول ہونے کے بعد نہیں کہے جائیں گے اسی مقصد کے لئے امام بخاری نے سعید بن زید کی روایت سے اذا اراد ان یدخل کی تصریح نقل فرمائی ہے۔

مناسبت ابواب احکام وضو کے درمیان امام بخاری نے استنجے کے ابواب قائم فرماتے ہیں، حالانکہ طبعی ترتیب کا تقاضا یہ نظر آتا ہے کہ مسائل استنجہ کا ذکر احکام وضو سے پہلے ہونا چاہیئے اسی لئے کچھ حضرات کو اعتراض ہوا ہے کہ امام بخاری نے یہ بے جواز ابواب کیسے قائم فرماتے، بے ربط ابواب امام بخاری کی شان سے مستبعد ہیں، شافعیین بخاری میں سے اس اعتراض کی جانب تقریباً تمام شراحین نے توجہ فرمائی ہے کہ ممانی نے بھی یہ اعتراض نقل کیا ہے اور پھر اس کا جواب بھی دیا ہے، حافظ ابن حجر اور علامہ عینی نے ان کا اعتراض اور جواب دونوں نقل فرمائے ہیں اور پھر اس پر ناراضگی کا اظہار بھی فرمایا ہے۔ کرمانی جواب دیتے ہیں کہ بخاری ابواب میں حسن ترتیب کی رعایت نہیں کرتے وہ توحیدیت کے مروجہ ہیں اور ان کی کوشش کا انتہائی محور احادیث صحیحہ کا یکجا کر دینا ہے، علامہ عینی نے بھی کرمانی کا یہ اعتراض نقل کیا ہے لیکن انھوں نے بہت مختصر راہ اختیار کی ہے اور تنبیہ کی صورت میں یہ کہہ دیا ہے کہ یہ بات درست نہیں ہے ابواب میں باہمی مناسبت پائی جاتی ہے گو کہیں کہیں تکلف سے بھی کام لیتا پڑتا ہے۔ حافظ نے تفصیلی گفتگو کی ہے، فرماتے ہیں کہ جب کرمانی کے نزدیک امام بخاری کا مقصد صحیح احادیث کا جمع کر دینا ہے اور کوئی دوسرا مقصد ان کے پیش نظر نہیں ہے تو پھر انہیں جگہ جگہ امام بخاری سے شکایت کیوں ہوتی ہے مثلاً کتاب التفسیر میں وہ امام سے بعض لغات کی تشریح کے سلسلہ میں مناقشہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ امام کو ان چیزوں سے الجھنا ہی نہیں چاہیئے تھا، یہ ان کی کتاب کا موضوع نہیں ہے، پھر حافظ ذرا آگے چل کر کہتے ہیں کہ مجھے کرمانی کی اس بات پر حیرت ہے کیونکہ محدثین کرام میں کسی نے بھی امام بخاری کی طرح ترتیب ابواب میں جانفشانی سے کام نہیں لیا، اسی لئے علماء کا یہ قول ہے کہ امام بخاری کا فقہی مقام معلوم کرنے کے لئے بخاری کے تراجم ابواب کا مطالعہ کرنا چاہیئے، اس موقع پر بھی گو بادی النظر میں کرمانی کے قول کے مطابق ترتیب معلوم نہیں ہوتی لیکن ذرا غور سے دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری نے کتاب الصلوٰۃ کی ترتیب میں پوری پوری وقت و فکر سے کام لیا ہے چنانچہ انہوں نے کتاب الصلوٰۃ سے پہلے وضو کا ذکر فرمایا کیونکہ وضو نماز کے لئے شرط کی حیثیت میں ہے اور شرط کا مشروط پر مقدم ہونا ضروری ہے، پھر کتاب الوضو میں بھی سب سے پہلے وضو کے فضائل ذکر فرمائے، اس کے بعد بتلایا کہ وضو کا وجوب یقینی طور پر ٹوٹنے کی صورت میں ہوتا ہے اور وضو کے لئے صرف یہ ضروری ہے کہ پانی عضو تک پہنچ جائے اس سے زیادہ اور کوئی شرط نہیں، نیز یہ کہ اس میں زیادتی کرنا جیسے اسباغ کہا جاتا ہے افضل ہے اسی لئے اگر کوئی شخص صرف قدرِ مفروض پر اکتفا کرتے ہوئے ایک چلو پانی کا استعمال کرے تو یہ بھی بالکل درست ہے، پھر اس کے بعد بتلایا کہ وضو کی ابتدا میں تسمیہ کر لینا بھی مشروع ہے جیسا کہ بیت الخلاء کے وقت کا بھی ایک مخصوص تسمیہ ہے لیکن جب درمیان میں استنجے کا ذکر آگیا تو امام بخاری نے اسی مناسبت سے استنجے کے تمام ابواب یکجا کر دئے اور ان ابواب کے بعد پھر اصل مقصد کی طرف عود فرمایا کہ وضو میں صرف ایک ایک بار دھونا واجب ہے وغیرہ وغیرہ اسکے بعد حافظ نے پوری کتاب الوضو کے ابواب کا باہمی ربط بیان فرمایا ہے اور کرمانی کی مدلل تردید کی ہے۔

حضرة الاستاذ مظلوم کا ارشاد یہ ترتیب تو ابن حجر نے قائم کی ہے لیکن ہماری ترتیب جس میں مفصل ذکر انقول التفصیح

میں ہے یہ ہے کہ امام بخاری نے باب غسل الوجه کے بعد۔ باب التسمیہ علی کل حال۔ منعقد فرما کر یہ تنبیہ فرمائی ہے کہ چہرہ دھوتے وقت تسمیہ کرنا چاہیے، پھر تسمیہ کر لینے سے وضو میں اسباغ کی شان کی طرف بھی اشارہ ہوتا ہے کیونکہ تسمیہ کے ساتھ شروع کیا گیا وضو پورے جسم کی طہارت ہے اور بغیر تسمیہ کے کیا گیا وضو صرف اعضاء وضو کی طہیر کا حکم رکھتا ہے پھر چونکہ اس باب میں تسمیہ عند الوضوء کا ذکر کیا گیا تھا اور غالباً اوقات میں وضوء کے بعد استنجے کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے اس کے بعد ابواب غلارہ کی طرف منتقل ہو گئے، دوسری وجہ یہ کہ پچھلے باب میں تسمیہ علی کل حال آیا تھا اور منجملہ احوال کے ایک حال بیت انحلاہ کی ضرورت بھی ہے اس لئے اس کا تسمیہ بھی بتلایا، پھر حسب طرح تسمیہ کے ساتھ وضوء کرنا بچہ کو شیطانی ضرر سے بچالیتا ہے اسی طرح بیت انحلاہ جاتے وقت تسمیہ کا عمل اس کے متواتر اعضاء کو شیطانیین کے شر سے محفوظ کر دیتا ہے چنانچہ حدیث میں ستوماہین اعین الجن دعوات بنی ادم ان يقول بسم اللہ سے یہ امر ثابت ہے پھر آگے باب وضع الملو عند الخلاء لارہے ہیں کیونکہ بیت انحلاہ کے بعد فوراً صفائی کے لئے پانی کی ضرورت ہوتی ہے، اسی طرح آگے تمام ابواب باہم مربوط ہیں تفصیل کے لئے القول الفصیح کا مطالعہ فرمائیے تو اس سلسلہ میں بہت سی عجیب باتیں معلوم ہوں گی۔

شرح حدیث | اس حدیث سے امام بخاری نے بیت انحلاہ کا تسمیہ ذکر فرمادیا اس میں ذرا تفصیلی بات یہ ہے کہ اگر تضار حاجت کے لئے بیت انحلاہ میں جارہے ہو تو جانے سے پہلے تعوذ کر لیں، اس کے لئے امام بخاری نے متابعت میں اذا اذنت کی تصریح نقل فرمائی ہے ادب المفخر میں امام بخاری نے اپنی سند سے اذا اراد الدخول صراحتہ ذکر فرمایا ہے اور اگر امام بخاری یہ بھی ذکر نہ فرماتے تو ابن ہشام نے مغنی کے باب عاشر میں اس کی تصریح کی ہے کہ کلام عرب میں اذا کے بعد اراد کی تقدیر شائع ذائع ہے، پھر اگر کھلے میدان میں اس کی نوبت آئے تو چونکہ وہاں گندگی نہیں ہوتی اور اس کی وجہ سے وہاں شیاطین کا اجتماع نہیں ہوتا تو بیٹھتے وقت یہ کلمات تعوذ پڑھ لینے چاہئیں، امام مالک کے یہاں بیت انحلاہ کے اندر کہنے میں بھی مضائقہ نہیں وہ فرماتے ہیں کہ نجاست نیچے جارہی ہے اور ذکر ادر۔ المید یصعد الکلم الطیب۔

باب وَضْعُ الْيَدَيْنِ عِنْدَ الْخَلَاءِ حَرْشًا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ حَدَّثَنَا وَرْقَاءُ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي سَيِّدٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ الْخَلَاءَ فَوَضَعَتْ يَدَايِهِ وَضَوْعًا قَالَ مَنْ وَضَعَ هَذَا خَبِرَ فَقَالَ اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ۔ ترجمہ، بیت انحلاہ کے قریب پانی رکھ دینا حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیت انحلاہ میں داخل ہوئے تو میں نے آپ کے لئے پانی رکھ دیا، آپ نے دریافت فرمایا، یہ پانی کس نے رکھا چنانچہ آپ کو بتلایا گیا، آپ نے دعا دی کہ اے اللہ! اسے تفقہ فی الدین کی نعمت سے نواز دے۔

مقصد ترجمہ اور شرح | عرب میں استنجاء کا عمل عموماً ڈھیلے سے ہوتا تھا اور پھر وہاں سے الگ ہو کر پانی سے استنجاء کرتے تھے، یہاں دخل الخلاء کی تصریح ہے پہلے باب میں۔ اتنی کا لفظ تھا جو میدان اور مکان دونوں کے لئے عام ہے۔

۱۰ وضوء بالضم فعل وضو کو کہتے ہیں، وضوء بالفتح پانی اور وضوء بالکسر ظرف پر بولا جاتا ہے، اس مصرع میں ان تینوں کو جمع کر دیا گیا ہے۔ "وضوء اور وضو کردہ وضو کن" ۱۲

(انفاذ شوخی)

یہاں دخل آیا ہے جو صرف مکان کے لئے ہی استعمال ہو سکتا ہے، مقصد یہ ہے کہ اس حالت میں پانی نزدیک رکھ لینا یا ساتھ لے جانا دونوں درست ہیں، اس سے نہ پانی ناپاک ہوتا ہے اور نہ مکروہ، بلکہ پاک رہتا ہے۔

حدیث میں آیا کہ آپ بیت الخلاء گئے تو ابن عباس نے پانی رکھ دیا۔ دریافت کیا تو حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے اطلاع دی کہ یہ ابن عباس نے رکھا ہے، آپ نے ابن عباس کی ذکاوت کی داد دیتے ہوئے تفقہ کی دعا دی، ابن عباس کی ذکاوت کا مفہوم یہ ہے کہ اس صورت میں ان کے لئے تین راستے تھے، ایک تو یہ کہ پانی اندر دے آئیں، دوسرے یہ کہ سرے سے پانی ہی نہ دیں اور تیسری صورت یہ کہ پانی بیت الخلاء کے قریب رکھ دیں تاکہ اس کے حصول میں سہولت رہے، دو صورتیں تو مناسب نہ تھیں اگر اندر پانی دینے کے لئے جاتے ہیں تو یہ درست نہیں، نہیں دیتے تو آپ کو پانی لینے میں تکلیف ہوگی، اس لئے سب سے بہتر صورت یہی تھی کہ دروازے پر پانی رکھ دیں، اس درمیانی صورت کے اختیار کرنے پر آپ نے سمجھ داری کی دعا دی کہ اے اللہ ہے تفقہ فی الدین عنایت فرما۔

بَابُ لَا تُسْتَقْبَلُ الْقِبْلَةُ بِبَوْلٍ أَوْ غَائِطٍ إِلَّا عِنْدَ الْبِنَاءِ جِدَارًا أَوْ حِجْرًا حَتَّى تَقَالَ ثَنَاءً ابْنُ أَبِي ذَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنِي الزُّهْرِيُّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدٍ اللَّيْثِيِّ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أُنِيَ أَحَدُكُمْ الْغَائِطَ فَلَا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا يُوْتِهَا ظَهْرُهُ شَرِّتَوَا أَوْ عَمَّرَا بُؤَا.

ترجمہ، بیتا، پیشاب یا پانچماز کے وقت قبلہ کی طرف رخ نہ کیا جائے الا یہ کہ کوئی عمارت ہو جیسے دیوار وغیرہ حضرت ابو ایوب انصاری سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی پانچماز کے لئے جائے تو قبلہ کا استقبال نہ کرے اور نہ قبلہ کی طرف اپنی پشت ہی کرے، البتہ پورب یا پیچم کی طرف رخ کرنا چاہیے مقصد ترجمہ غائط اور بول کے ساتھ قبلہ کا استقبال (رخ) نہ کیا جائے لیکن اگر قضاء حاجت کرنے والے کے سامنے دیوار یا پردہ وغیرہ کی نظر ہو تو پھر استقبال و اسند بار وغیرہ کا مضائقہ نہیں، یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے اور اس میں امام بخاری شوافع اور مالک کی موافقت کر رہے ہیں ان کا مسلک یہ ہے کہ اگر یہ عمل کھلے میدان میں ہو تو استقبال و اسند بار دونوں ناجائز ہیں اور اگر بیت الخلاء وغیرہ میں ہو تو وہاں استقبال و اسند بار دونوں کی اجازت ہوگی۔

لیکن حنفی کا مسلک یہ ہے کہ کھلا میدان ہو یا مکان دونوں کا ایک ہی حکم ہے اور حضرت امام احمد نے استقبال و اسند بار میں فرق کیا ہے، فرماتے ہیں کہ اسند بار درست ہے خواہ صحرا ہو یا آبادی، اور استقبال بہر صورت ناجائز ہے، امام بخاری نے ترجمہ میں الا عند البناء کی قید لگا کر اپنا مسلک ظاہر فرما دیا اور ارشاد کیا کہ ابو ایوب انصاری کی یہ روایت جو حنفی کا مستدل ہے اور جس سے بہرہ منعم ہوتا ہے ثابت ہوتی ہے مختلف قرائن کی وجہ سے عموم الفاظ کے باوجود اس سے خصوص مراد ہے، اسی لئے امام بخاری حدیث تو لائے ہیں حضرت ابو ایوب کی مگر ترجمہ کو متعید فرما دیا ہے گویا اپنے مذاق کے مطابق حدیث ابو ایوب کا مفہوم معین فرمایا ہے۔

بخاری کی عادت ہے کہ دلائل کی روشنی میں وہ جس مسلک کو اپنے نزدیک راجح سمجھتے ہیں اس کے بیان کے لئے کبھی مطلق روایت

کو مقید کر دیتے ہیں اور کبھی مقید کو مطلق، وہ اس کی پرواہ نہیں کرتے کہ اگر حدیث مطلق ہے تو مقید ترجمہ اس سے کس طرح ثابت ہوگا، کیونکہ ان کے تراجم کی شان عام مصنفین کی نہیں ہے جن کے یہاں ترجمہ کی حیثیت دعویٰ کی ہوتی ہے اور حدیث کو اس کے لئے دلیل سمجھا جاتا ہے اور دلیل و دعویٰ میں مطابقت لازمی ہے، بعض حضرات ترجمہ کو دعویٰ سمجھ کر بخاری پر اعتراض کر جاتے ہیں لیکن اگر یہ ذہن نشین کر لیا جائے کہ بخاری کے تراجم بسا اوقات حدیث کی شرح بھی ہوتے ہیں اور اس شرح کے لئے بخاری کے پاس کچھ دلائل ہوتے ہیں تو اس قسم کے اعتراضات ہی پیدا نہ ہوں۔

حدیث و ترجمہ کی مطابقت | اصیل صاحب نسخہ بخاری نے یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ ترجمہ مقید ہے اور حدیث مطلق ہے دونوں میں کیا مناسبت ہے؟ لیکن ہمیں ابام بخاری کے طریق تراجم کے اعتبار سے اس سے بالکل اتفاق ہے، مگر دیکھنا یہ ہے کہ ان میں کیا مناسبت ہے، شارحین بخاری نے مناسبت کے لئے مختلف باتیں پیش کی ہیں۔

(۱) حافظ ابن حجر کے نزدیک سب سے بہتر اور قوی بات وہ ہے جو اسماعیل نے بیان کی ہے اور وہ یہ کہ امام بخاری نے حقیقت غلط سے استدلال کیا ہے، غلط لغت عرب میں پست سطح زمین (مکان منخفض) کو کہتے ہیں یعنی زمین کا وہ حصہ جو بیچ میں گہرا ہو رکھتا ہو اور ادھر ادھر سے اٹھا ہوا ہو، اہل عرب قضاہ حاجت کے لئے جنگل میں ایسی ہی جگہ تلاش کرتے تھے، پھر مجازاً اس کا اطلاق ہر جگہ اور مکان پر کیا جانے لگا جو اس مخصوص مقصد کے لئے بنایا گیا ہو، بخاری کا استدلال یہ ہے کہ جب کسی لفظ کے حقیقی معنی بن سکتے ہیں تو انہیں چھوڑ کر مجاز مراد لینا خلاف اصل ہے، کیونکہ اطلاق میں اصل حقیقت ہے اور حضرت ابو ایوب انصاری کی حدیث میں غلط ہی کا لفظ ہے، کنیف کا نہیں ہے اور غلط کے اصل معنی جنگل کی نشیبی زمین کے ہیں، معلوم ہوا کہ حضرت ابو ایوب انصاری کی حدیث جنگل میں قضاہ حاجت کرنے والوں سے متعلق ہے، پھر اس کا قرینہ - آئی کا لفظ ہے، اگر یہاں غلط سے کنیف مراد بھی ہوتا تو اس کے لئے مناسب لفظ دخل تھا آئی کا لفظ قرینہ ہے کہ جنگل میں قضا کرنا مراد ہے۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ حدیث میں - لا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها شرقوا وغیرہ - فرمایا گیا ہے اس میں چاروں سمتوں کا ذکر ہوا ہے جن میں دو جہتوں پر بیٹھنے کی آزادی ہے اور دو کی ممانعت، یہ خطاب اسی شخص سے ہو سکتا ہے جسے چاروں جہتوں میں بیٹھنے کی قدرت ہو، چاروں جہتوں میں بیٹھنے کی یہ آزادی صرف جنگل ہی میں ہو سکتی ہے، آبادی میں یہ مقصد کے لئے بنائی گئی جگہوں میں عام طور پر قد بچے ہوتے ہیں اور قد بچوں پر بیٹھنے والے کو قد بچوں کی وضع کا پابند ہونا پڑتا ہے اور اسے چاروں جہت میں بیٹھنے کی آزادی نہیں ہوتی اس بنا پر اس کا تعلق ان حضرات سے ہوا جو قضاہ حاجت کے لئے صحرا جارہے ہوں اس کا ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ آبادی میں قضاہ حاجت کرنے والے کو سامنے چونکہ عام طور پر دیوار وغیرہ ہوتی ہے اس لئے آبادی میں استقبال و استدبار دراصل اس دیوار کا ہوگا، کعبہ کا نہ ہوگا۔

(۳) تیسرا قرینہ یہ ہے کہ آپ کے اس ارشاد کے اولین مخاطب اہل عرب میں جو قضاہ حاجت کے لئے جنگلوں میں جانے کے عادی تھے اور رہائش کے مکانات کے قریب کنیف بنانے کو معیوب سمجھتے تھے، حتیٰ کہ عورتیں بھی اس مقصد کے لئے جنگل کا رخ کیا کرتی تھیں، اس لئے اس ارشاد کا تعلق اہل عرب کی عادت کے مطابق جنگل سے ہوگا، کنیف کا معاملہ تو ان حضرات کے تصور میں بھی نہ تھا کہ اس سے یہ ارشاد متعلق کیا جائے۔

(۴) چوتھی بات جو علامہ کشمیری کے نزدیک سب سے قوی وجہ تخصیص حضرت ابن عمر کی روایت ہے، اور محدثانہ مذاق کے اعتبار سے یہ بات درست بھی ہے کہ حضرت ابن عمر کی روایت کے باعث حضرت ابو ایوب کی روایت میں تخصیص ہوئی ہے، ابن عمر کا بیان ہے کہ میں حضرت حفصہ کی چھت پر سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح قضا راجعت کرتے دیکھا ہے کہ چہرہ مبارک بیت المقدس کی طرف تھا اور جب بیت المقدس کی طرف رخ ہوگا تو پشت بیت اللہ کی طرف ہو جائے گی، اس روایت سے پشت کرنے کا جواز نکل آیا، اب استقبال کو بھی اس پر قیاس کیا جاسکتا ہے لیکن اگر یہ کہا جائے کہ استقبال، استدبار سے زیادہ اہم ہے اس لئے قیاس درست نہیں ہے تو استقبال کے سلسلہ میں حضرت جابر کا بیان بالکل صاف ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے قضا حاجت کے وقت استقبال و استدبار سے منع فرمایا تھا، لیکن وفات سے ایک سال قبل میں نے دیکھا کہ آپ بیت اللہ کی طرف چہرہ مبارک کئے ہوئے قضا راجعت فرما رہے ہیں۔

ان قرائن سے معلوم ہو گیا کہ حضرت ابو ایوب کی روایت کا تعلق صحرا سے ہے آبادی سے نہیں امام بخاری کی جانب سے ترجمہ کو مقید کرنے کے سلسلہ میں حضرات شارحین کی انتہائی کوشش ہے، ابن بطلال ابن منیر اور خطابی وغیرہ اس سلسلہ میں گفتگو کر رہے ہیں، حافظ نے بھی تین توجیہات نقل فرمائی ہیں اور پھر کلام بھی کیا ہے، حالانکہ ابن حجر شافعی ہیں اور اس اعتبار سے اس مسئلہ میں امام بخاری کے ساتھ بھی ہیں، لیکن کچھ بھی ہو امام بخاری نے ان دلائل کی روشنی میں ترجمہ کو مقید فرمادیا ہے اور اپنا مسلک ظاہر کر کے بتلادیا کہ حضرت ابو ایوب انصاری کی روایت چند در چند وجوہ کی بنا پر مقید ہے — مطلق نہیں

دلائل تخصیص حنفیہ کی نظر میں | ان قرائن کے بعد اب حضرات اخاف کو سوچنا ہوگا کہ اس قدر قرائن تخصیص کے باوجود پھر وہ اس حکم کو عام کیوں سمجھتے ہیں لیکن سابق میں عرض کیا جا چکا ہے کہ خود حضرات شوافع کے نزدیک بھی یہ قرائن مخدوش ہیں حالانکہ امام بخاری نے اس مسئلہ میں ان ہی کی ہمنوائی فرمائی ہے۔ اس سلسلہ میں لفظ غلط پر بڑا زور دیا جا رہا ہے، لیکن علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اگر اسی کے لغوی معنی نشیبی زمین ہی کے ہیں لیکن اہل عرب غلط کا اطلاق انسان کے بدن سے خارج ہونے والی نجاست پر کرتے ہیں اور اب یہ عرفی معنی اسکے لغوی معنی پر غالب ہو گئے ہیں اور جب کوئی لفظ اپنے اصلی معنی کو چھوڑ کر دوسرے معنی میں استعمال ہونے لگتا ہے تو اسے حقیقت عرفیہ کہا جاتا ہے نیز حقیقت عرفیہ میں اس کا استعمال خلاف اصل بھی نہیں قرار دیا جاسکتا، اس لئے غلطی کی اصل حقیقت سے استدلال کرنا درست نہیں ہے اور اگر حقیقت لغویہ ہی کو لیں تو اسکے معنی نشیبی جگہ کے ہیں جس کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ قضا راجعت کرنے والا چھپ جاتا ہے مکانات میں اس مقصد کے لئے بنائی گئی جگہوں میں بھی یہ بات ہے کہ وہ اپنے اندر بیٹھنے والا کو ڈھانپ لیتی ہیں، پھر یہ قرینہ بیان کرنا کہ اتنی کا لفظ استعمال ہوا ہے جس کا مطلب جنگل میں جانے سے پورا ہوتا ہے، ہم عرض کریں گے کہ روایات میں دخل کا لفظ بھی استعمال کیا جاتا ہے اس لئے اتنی کو بھی بلا تکلف اسی معنی میں استعمال کرنا درست ہے۔

دوسرا قرینہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ چاروں سمت کے تذکرے سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ بیٹھنے والے کو چاروں جہات میں بیٹھنے کی آزادی ہونی چاہیے، یہ بات بظاہر سہمی معلوم ہوتی ہے لیکن ذرا غور کرنا چاہیے کہ پیغمبر علیہ السلام کا یہ ارشاد کیا کسی مخصوص حالت کے لئے ہے یا ایک عام قانون اور ناموس بتلایا جا رہا ہے کہ ہر قضا راجعت کرنے والے کو اس اصول پر عمل کرنا

ہوگا جیسے اس سلسلہ میں اور بھی آداب بتلائے گئے ہیں، کہ تین ڈھیٹے لو اور یہ دعا پڑھو وغیرہ وغیرہ، وہیں ایک ناموس یہ بھی ہے کہ دیکھو کہیں کعبہ کا استقبال راستہ بار نہ ہو جائے اور یہ مسلم قانون ہے کہ اعتبار عموم الفاظ کا ہوتا ہے خصوصیت سبب کا نہیں ہے اگر آپ کی بات تسلیم کر لیں تو سوال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ اگر آپ کے خیال کے مطابق یہ قانون صرف صحرا کے بارے میں ہے تو آبادی کے لئے اسی طرح کا کوئی دوسرا قانون ہونا چاہیے لیکن ہمیں کسی روایت میں کوئی دوسرا قانون نہیں ملتا، حضرت ابن عمر کی روایت کی حیثیت قانون کی نہیں، اگر بالفرض حضرت ابن عمر کی نظر نہ پڑتی تو کیا یہ قانون معرض خفا میں رہ جاتا، اس سلسلہ میں ہمیں حضرت ابو ایوب انصاری کی یہی ایک روایت ہے جس میں عام ہدایت یہ ملتی ہے کہ ہر قضاہ حاجت کرنے والے پر یہ ادب ضروری ہے، احترام قبلہ مانع ہے کہ اس جانب رخ یا پشت کر کے بیٹھا جائے اور اس سے زیادہ حیرت کی بات یہ ہے کہ آبادی میں دیوار کی آڑ کی وجہ سے یہ کہا جاتا ہے کہ قبلہ کا استقبال راستہ بار لازم نہیں آتا، سوال یہ ہے کہ اگر ایسی ہی آڑ، احترام قبلہ کے لئے آڑ ہو سکتی ہے تو کیا جنگل میں درختوں اور پہاڑوں کی آڑ نہیں ہو جاتی اور اگر ہو جاتی ہے اور تینیا ہو جاتی ہے تو یہ آپ کے مقصد کے بھی خلاف ہے۔

تیسرا قریبہ بھی ہماری سمجھ میں نہیں آیا کہ آپ کے اس ارشاد کے اولین مخاطب اہل عرب ہیں جو قضاہ حاجت کے لئے جنگل میں جانے کے عادی تھے، دیکھنا یہ ہے کہ کیا آپ کے ارشادات صرف اہل عرب کے لئے ہوتے ہیں یا اس سلسلہ میں پوری امت مسلمہ کو ہدایت دی گئی ہے کہ تم جس قبلہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھتے ہو اور جس کی طرف رخ کر کے تھوکتا بھی بے ادبی ہے۔ ابن حبان نے اپنی صحیح میں حضرت حذیفہ سے ایک حدیث مرفوع بیان فرمائی ہے کہ جو شخص کعبہ کی طرف رخ کر کے تھوکتا قیامت میں اس کا تھوک اس کے چہرے پر ہوگا، پھر جہاں احترام کعبہ کے سلسلہ میں یہ تاکید وارد ہوئی ہے وہاں قضاہ حاجت کے بارے میں کیا کیا احتیاط نہ ہونی چاہیے اسی لئے فرمایا گیا ہے کہ جب تم قضاہ حاجت کا ارادہ کرو تو یہ دیکھ لو کہ تم سمت کعبہ میں تو نہیں بیٹھ گئے ہو، اس میں یہ نہیں فرمایا گیا کہ تم جب تک جنگلوں میں جا رہے ہو اس وقت تک کے لئے یہ حکم ہے اس کے بعد پابندی ختم ہو جائے گی۔

روایت ابن عمر | چوتھی دلیل حضرت عبداللہ بن عمر کی روایت ہے جس پر بہت زیادہ زور دیا جاتا ہے اور حضرات شوافع نے اسی پر اعتقاد بھی کیا ہے، ابن عمر کی روایت سے ثابت ہو رہا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کو ٹھٹھے پر کینف کے اندر بیت المقدس کی طرف روئے انور کئے ہوئے قضاہ حاجت فرما رہے تھے اور بیت المقدس کے استقبال سے لازماً یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ پشت بیت المقدس کی طرف ہوگی، اسی قیاس کے نتیجے میں بعض روایات میں جو مسلم میں ہے مستند بحال حکمت کی تصریح بھی آگئی ہے۔ حضرت ابن عمر کے اسی بیان پر درود مدار ہے اور اسی کی روشنی میں حضرت ابو ایوب کی روایت میں تخصیص کا عمل کیا جا رہا ہے حالانکہ

لہ قبلہ کی سمت میں تھوکنے سے ہنسی حدیث کی تمام ہی کتابوں میں موجود ہے، لیکن وہ صرف نماز ہی کی حالت کے ساتھ خاص ہے خود بخاری میں کتاب الصلوٰۃ میں باب حدث البزاق بالید من المسجد کے تحت حضرت انس کی روایت موجود ہے۔ **ابن النبی** صلی اللہ علیہ وسلم رأی نخامة فی القبلۃ فشق ذلک علیہ حتی رؤی فی وجہہ فقام فحکما بیدہ فقال اذا قام احدکم فی صلاتہ فیناچی ریحہ وان دہما بیدہ وین القبلۃ فلا یزنی حق احدکم قبل قبلۃ احدیث، اس حدیث میں سمت قبلہ میں نہ تھوکنے کی علت یہ بتلائی گئی ہے کہ نماز کی حالت میں خداوند قدوس نمازی اور قبلہ کے درمیان ہوتے ہیں لیکن حافظ ابن حجر جو شافعی ہونے کی حیثیت سے استقبال قبلہ کے سلسلہ میں (باقی صفحہ آئندہ پر)

اس کا سب کو اقرار ہے کہ اس باب میں سب سے قوی اور صحیح حضرت ابو ایوب کی روایت ہے ترمذی فرماتے ہیں۔ حدیث ابی ایوب احسن شیئی فی ہذا الباب واضح، یعنی حضرت ابو ایوب کی روایت اس باب میں سب سے بہتر اور سب سے زیادہ صحیح ہے۔

حضرت شارحین نے دیگر قرائن تخصیص کے ساتھ حضرت ابن عمر کی اس روایت کا بھی ذکر کیا ہے یعنی امام بخاری نے حضرت ابن عمر کی روایت کے پیش نظر ترجمہ کو مفید فرمایا ہے کیونکہ اس حدیث سے یہ معلوم ہو گیا کہ امام بخاری حضرت ابو ایوب کی مطلق اور عام حدیث کو صحرا کے ساتھ مخصوص جانتے ہیں ہماری گزارش یہ ہے کہ اگر حضرت ابن عمر کی حدیث امام بخاری کی نظر میں دانتہ حضرت ابو ایوب کی حدیث کے لئے مخصوص کا درجہ رکھتی ہے تو ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ امام بخاری اس روایت کو اسی باب کے ذیل میں کیوں نہیں لاتے چلئے اگر صحیح اور قوی ہونے کے باعث وہ اس سلسلہ میں پہلا نمبر حضرت ابو ایوب کی حدیث کو دے رہے ہیں تو کم از کم دوسرے نمبر پر تو حضرت ابن عمر کی روایت کو لاسکتے تھے، لیکن امام بخاری کے اس طرز عمل سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ امام بخاری اپنے بلند مرتبہ حدیث والی کے اعتبار سے حضرت ابن عمر کی حدیث کے صحیح معنی اور اس کا صحیح مورد جانتے ہیں۔

دراصل حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث کو استقبال یا استدبا قبلہ کے سلسلہ میں لانا ہی اسے اپنے موضوع سے ہٹا دیتا ہے، اس روایت میں ابن عمر نے ان لوگوں کی ترویج فرمائی ہے جو بیت اللہ کے ساتھ بیت المقدس کو بھی برابری کا درجہ دے رہے تھے حضرت ابن عمر نے صاف فرمادیا کہ بیت اللہ کا حکم اور ہے اور بیت المقدس کا اور میں جب ایک مرتبہ بہن کے کوٹھے پر چڑھا تو دیکھا کہ آپ بیت المقدس کی طرف رخ فرمائے ہوئے قضاہ حاجت کر رہے تھے، روایت دراصل اسی قدر ہے چنانچہ اکثر روایات میں مستقبل بیت المقدس کے ساتھ مستدبر ال کعبۃ کے الفاظ نہیں ہیں، کیونکہ اس موقع پر بیت اللہ کا معاملہ حضرت ابن عمر کے مقصد

(بھیجہ صفحہ ۵۱۱) امام بخاری کے ہم مسلک ہیں اسی باب کے تحت ابن عبدالبر کے والہ سے بیان کرتے ہیں کہ آپ کا یہ ارشاد قبلہ کی عظمت شان بیان کرنے کے لئے ہے، پھر ابن عبدالبر کی اس تعلیل پر تفریع فرماتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ اس تعلیل کا مطلب یہ ہے کہ قبلہ کی سمت میں ٹوکنا بہر صورت حرام ہے خواہ انسان مسجد میں ہو یا کہیں اور ہو اور خصوصاً نمازی کے لئے اور اس سمت میں ٹھوکنے کے بارے میں حرام و حلال کے بارے میں اختلاف کی گنجائش نہیں ہے اس کے بعد حافظ نے اپنے بیان کردہ معنی کی تائید کے لئے ابن حبان اور ابن خزیمہ کی صحیحین سے چند حدیثیں نقل فرمائی ہیں جو سمت قبلہ میں ٹوکنے سے مطلقاً منع ثابت کرتی ہیں جن میں ایک تو حضرت عدلیہ کی مذکور بالا حدیث ہے، دوسری حدیث حضرت ابن عمر سے ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں نقل فرمائی ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں بیعت صاحب الخاتہ فی القبلۃ، یوم القیامتہ دھونی وجہہا سمت قبلہ میں یہ بے ادبی کرنے والا قیامت میں اس طرح اٹھایا جائے گا کہ یہ آلائش اس کے منہ پر ہوگی (مرتب)

لے مسلم نے واسع بن حبان کے طریق سے باب الاستطابۃ میں جو روایت حضرت ابن عمر سے نقل کی ہے اس کا سیاق بھی مضیعیں کرتا ہے واسع فرماتے ہیں کہ ”میں مسجد میں نماز پڑھ رہا تھا، حضرت ابن عمر اپنی پشت قبلہ کی طرف کے بیٹھے تھے، میں نماز سے فارغ ہو کر ایک جانب مڑتے ہوئے خدمت میں حاضر ہوا تو فرمایا کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ قضاہ حاجت کے لئے بیٹھو تو قبلہ کا یا بیت المقدس کا استقبال نہ ہو، ابن عمر نے کہا میں کوٹھے پر چڑھا تو دیکھا کہ آپ دو ایستوں پر بیت المقدس کی طرف چہرہ آور فرمائے ہوئے قضاہ حاجت کر رہے ہیں“ اسی معنی کے پیش نظر امام احمد نے فرمایا ہے کہ ابن عمر کی روایت بیت المقدس کے استقبال و استدبار کے لئے ناسخ ہے یعنی بیت اللہ کے استقبال و استدبار کے سلسلہ میں اسے دلیل بنانا درست نہیں ۱۲ (مرتب)

ہی میں داخل نہیں ہے لیکن بعض روایات میں جو بیت اللہ کے استدار کا ذکر آتا ہے اس کا مرقیاس پر ہے، قیاس کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ بیت اللہ مدینہ اور بیت المقدس ایک ہی خط پر واقع ہیں اس لئے بیت المقدس کے استقبال سے بیت اللہ کا استدار لازم آتا ہے لیکن اس حقیقت کو بھی اگر باپ قیاس نے صاف کر دیا کہ دونوں ایک سمت میں واقع نہیں ہیں بلکہ بہر کیف بیت المقدس کے استقبال سے بیت اللہ کا استدار لازم نہیں آتا اور بالخصوص ان حضرات کے نزدیک جو زمین کو گردی مانتے ہیں پھر جب اصل روایت میں مستند براد کے جتنا کا تذکرہ ہی نہیں ہے بلکہ قیاس کی مدد سے اس کا اضافہ کیا گیا ہے جس کا نادرست ہونا واضح ہو گیا تو پھر کیسے ابن عمر کی روایت کو ابو ایوب کی حدیث کے لئے مختص قرار دیا جاسکتا ہے، اس طریق بحث پر تو حضرت ابن عمر کی روایت موضوع اور بحث ہی سے خارج ہو گئی، لیکن بہتر ہے کہ کچھ دیر توقف کر کے اس پر غور کر لیا جائے سوچنے کی بات ہے کہ حضرت ابن عمر اپنی ضرورت سے بالکل اتفاقی طور پر کونٹے پر چڑھے تھے اگر انہیں یہ معلوم ہوتا کہ آپ دہاں تقاضا حاجت میں مشغول ہیں تو ادب پر قدم بھی نہ رکھتے لیکن بالکل اتفاقی طور پر جب یہ صورت ہی پیش آگئی تو کیا ابن عمر اس موقع پر کھڑے ہو کر غور اور تہنیت سے دیکھیں گے، ہم حضرت ابن عمر کی شان میں اس گستاخی کا تصور بھی نہیں کر سکتے، بلکہ ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ ایک چٹتی ہوئی نظر پڑی ہوگی اور اس کے فوراً بعد ابن عمر بیچے ہوئے ہوں گے، پھر کیا اس چٹتی ہوئی نظر سے دیکھتے پر ابو ایوب انصاری کی روایت میں تخصیص کا عمل درست قرار دیا جائے گا۔

اس سلسلہ میں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ آپ بالکل کھلی چھت پر نہ تھے بلکہ دہاں پر دے کا انتظام تھا حکیم توحیدی کی روایت ہے کہ کنیف بنا ہوا تھا، لمحاوی میں بھی محجوباً علیہ، بدن (یعنی کچی میٹوں سے حجاب کا کام لیا گیا تھا) کے الفاظ موجود ہیں آپ اس پردہ میں بیٹھے ہوئے تقاضا حاجت فرما رہے تھے، ایسے میں ابن عمر کی نظر کہاں پڑ سکتی ہے، زیادہ سے زیادہ سر مبارک کے پچھلے حصہ پر اتنی ہی بات سے ابن عمر نے یہ سمجھا کہ آپ بیت اللہ کی طرف پشت کئے ہوئے ہیں، اول تو اچھٹی نظر کا اعتبار ہی کیا کیونکہ ایسے میں غلطی کا قوی امکان ہے اور اس امکان کے باوجود حلت و حرمت کے بارے میں اسے بنیاد قرار دینا کہاں کی دانش مندی ہے پھر اگر ابن عمر نے آپ کے اس عمل کو آپ کے پچھلے ارشادات کے لئے ناسخ سمجھا تھا تو انہیں سرکار سے تحقیق کرنی چاہیے تھی جیسا کہ صحابہ کرام کا معمول تھا کہ جب آپ کے کسی عمل کو پچھلے ارشادات سے مختلف پاتے تھے تو فوراً دریافت کرتے تھے لیکن کہیں بھی اس مسئلہ میں ابن عمر سے دریافت کرنا ثابت نہیں ہے۔ دوسری بات یہ کہ ابن عمر نے جسم اطہر کے صرف بالائی حصہ کو دیکھا ہے اور پھر زیریں حصہ جسم کو اسی پر قیاس ہے، ہمارے نزدیک یہ بھی ضروری نہیں کہ جس طرف جسم کا بالائی حصہ ہو اسی طرف اسفل ہو، بلکہ بہت ممکن ہے کہ بالائی حصہ کسی دوسری جانب ہو اور زیریں حصہ کسی اور سمت میں ہو اور درختار میں تصریح ہے کہ نماز میں استقبال وغیرہ کا تعلق سینے سے ہوتا ہے اور بیت اسلام میں استقبال و استدار کا تعلق عضو مخصوص و منظور سے۔ اور جب جسم کے بالائی اور زیریں حصہ کے ایک جہت میں ہونے میں تلازم نہیں ہے تو صرف بالائی حصہ کے دیکھنے سے اور وہ بھی فلتہ نظر کے ساتھ استدلال درست نہیں ہو سکتا۔

لے بیت المقدس کے استقبال سے بیت اللہ کا استدار اس وقت لازم آسکتا تھا جب ایک خط مستقیم مسجد اقصیٰ مدینہ اور بیت اللہ سے ہوتا ہو اگر دے، حالانکہ ایسا نہیں ہے، بلکہ اگر خط مستقیم کھینچا جائے تو مدینہ شمال مشرق میں واقع ہونے کی وجہ سے اس خط سے الگ ہو جاتا ہے، بقول علامہ کشمیری محدثین کرام کا چونکہ یہ فن نہیں ہے اس لئے قیاس میں یہ چوک ہو گئی (افادات شیخ)

دونوں روایتوں کے وجوہ فرق

پھر حضرت ابو ایوب انصاری اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایتوں میں متعدد فرق ہیں حضرت ابو ایوب انصاری کی روایت ایک قانون اور اصول کی شکل میں وارد ہوئی ہے اور حضرت ابن عمر کی روایت محض ایک جزئی واقعہ ہے، ایسے موقع پر حضرت شوافع یہی فرمایا کرتے ہیں کہ حکایت حال لاعدوم لہا، یعنی ایک جزئی حال کی حکایت ہے جس میں تعمیم کی گنجائش نہیں لیکن حضرت شوافع اسی کے پیش نظر ایک عام قانون میں تخصیص کر رہے ہیں اور اس کو مخصوص قرار دے رہے ہیں، سوال یہ ہے کہ اگر سرکار رساتہ کتاب صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اس عمل سے واقعہ نسخ یا تخصیص فرمانا چاہتے تھے تو کیا نسخ اور تخصیص کا معاملہ اس قدر چھپ چھپاتے کیا جاتا ہے۔

اتنا اہم مسئلہ جو احترام قبلہ سے متعلق ہے اور جس میں حلت و حرمت سے بحث ہے اس قدر خاموشی سے انجام نہیں دیا جاتا، ہم سمجھتے ہیں کہ ایسا ہرگز نہیں ہے بلکہ یہ ایک جزئی واقعہ ہے جس کا عموم و تعمیم سے کوئی واسطہ نہیں ہے، اس کے علاوہ اور بھی متعدد فرق ہیں مثلاً یہ کہ حضرت ابو ایوب کی روایت تو لی ہے اور حضرت ابن عمر کی روایت فعلی ہے، ابو ایوب والی روایت محرم ہے اور ابن عمر والی بیح، حضرت ابن عمر کی روایت صرف روایت ہے اور حضرت ابو ایوب کی روایت توجہ ہونے کی وجہ سے روایت و درایت دونوں کو جامع ہے جب دونوں روایتوں میں متعدد فرق ہیں تو اب وجوہ فرق کے اعتبار سے بھی دونوں کے شان اسدلال کو جانچ لینا چاہیے ہم پوچھتے ہیں کیا یہ قاعدہ نہیں ہے کہ محرم و بیح میں لغاض ہو تو محرم کو ترجیح دی جائے گی؟ کیا یہ اصول نہیں ہے کہ روایت محضہ کے مقابلہ پر روایت و درایت کا وزن زیادہ ہے؟ کیا یہ قانون نہیں ہے کہ اگر کوئی فعلی روایت میں تضاد ہو تو فعلی روایت کو ترجیح دی جائے گی، کیونکہ فعل میں متعدد احتمالات نکالے جاسکتے ہیں، یہاں بھی اگر حضرت ابن عمر کی چستی ہوئی نظر کا اعتبار کریں تو یہ بیان کردہ فعل نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں متعدد احتمالات موجود ہیں، کیونکہ یہ معلوم نہیں ہے کہ آپ کا مقصد اس عمل سے پچھلے عمل کو منسوخ فرمانا تھا، یا آپ یہ بتلانا چاہتے تھے کہ میں نے پہلے جو منع کیا تھا اس سے نہی تحریمی مراد تھی یا آپ اس عمل سے جنگل اور آبادی کے فرق کو بیان فرمادینا چاہتے تھے یا مثلاً ایک یہ بھی احتمال ہے کہ آپ چھت پر مکان کد یا بندی کے باعث اپنی منشا کے موافق نہ بیٹھ سکتے تھے، یہ متعدد احتمالات ہیں ان تمام احتمالات کے ہوتے ہوئے یہ کیسے تسلیم کریں کہ حضرت ابن عمر کی روایت تخصیص ہے، امام بخاری خود بھی حضرت ابن عمر کی روایت سے صحت سنہ کے باوجود مطمئن نہیں ہیں اسی لئے انکے لائے گئے گریز فرما رہے ہیں اور دوسری دور سے کام لکنا چاہتے ہیں۔

پھر ایک یہ بات بھی شوافع کے نزدیک زیادہ اہم ہے کہ وہ حامل حدیث کے بیان کردہ معنی کو دوسرے حضرات کے اخذ کردہ معنی پر ترجیح دیتے ہیں حضرت ابو ایوب انصاری حامل حدیث نے آپ کے اس ارشاد کے جو معنی سمجھے ہیں وہ مسلم ہیں ان الفاظ کے ساتھ موجود ہیں۔ قال ابو ایوب فقدمنا الشام ومارجین قد بیعت قبل القبلة فمنا حرمنا ولسن خفر اللہ۔ فرماتے ہیں کہ ہم شام گئے تو ہم نے یہ دیکھا کہ وہاں بیت الخلا قبلہ کی سمت میں بنے گئے تھے چنانچہ ہم ترجیح ہو کر بیٹھتے تھے اور اللہ سے مغفرت کے طالب ہوتے تھے پھر جب حامل حدیث صحرا اور آبادی میں کوئی فرق نہیں کرتے بلکہ دونوں کو ایک ہی حکم ہی میں شریک سمجھتے ہیں تو ان کے اخذ کردہ معنی کا اعتبار کرتے ہوئے نہی کو عام رکھا جائے گا۔

یہاں یہ ایک یہ بات بھی سمجھنی آتی ہے کہ جب مجبوری کی وجہ سے حضرت ابو ایوب ترجیح ہو کر بیٹھ سکتے ہیں تو حضرت ابن عمر سرکار رساتہ کتاب صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں جو شاہد استقبال بیت المقدس یا استدبار بیت اللہ کے سلسلہ میں نقل فرما رہے ہیں اس میں بھی یہاں یہاں ہے کہ آپ شدید لغاض کی بنا پر بیٹھ تو ای قدر چھپے گئے ہوں جو مادرست بنا ہوا تھا لیکن ترجیح ہو کر بیٹھے ہوں تاکہ استدبار یا استقبال نہ ہو، غرض آپ کے اس فعل میں اس قدر احتمالات کے ہوتے ہوئے ہم کیسے کم از کم اس کو حدیث ابی ایوب کے لئے ناسخ یا تخصیص نہیں قرار دے سکتے۔

اس سلسلہ کی دوسری روایتیں

اس سلسلہ میں ایک روایت حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی لائی جاتی ہے فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے شیش کرتے وقت ہمیں استقبال قبلہ سے منع فرمایا تھا لیکن وفات سے ایک سال قبل میں نے آپ کو دیکھا کہ بیت اللہ کی طرف چہرہ کر کے ہوئے شیش کر رہے ہیں

یہ ایک روایت ہے لیکن پہلے تو اس کی سند کے بارے میں ترمذی سے پوچھ لیجئے کہتے ہیں قال ابو یوسفی حدیث جابر فی هذا الباب حدیث حسن بخیر
 کیونکہ اس روایت میں محمد بن اسحاق ہیں جو غزوات کے سلسلہ میں بہت مقبول اور علال و حرام کے سلسلہ میں ضعیف راوی ہیں، ترمذی بن محمد بن اسحاق کی حلال و حرام
 کے سلسلہ کی روایات کو صرف حسن کا درجہ دیتے ہیں لیکن اس ضعف کے باوجود اگر روایت کو مان لیں تو سوال یہ ہے کہ حضرت جابر نے سرکارِ رسالت صلی
 اللہ علیہ وسلم کو کہاں پیشاب کرتے دیکھا ہے، ان عمرتے تو اسٹے دیکھ لیا کہ ان کی بہن کا گھر تھا اور وہ گھر کے آدمی تھے، جابر تو گھر کے آدمی تھے نہیں، اس
 لئے لا محالہ انہوں نے جنگل ہی میں دیکھا ہوگا، اب آپ ہی فرمائیں کہ یہ روایت شوافع کے لئے مفید ہوئی یا مضر؟ کیونکہ انہوں نے جنگل اور آبادی
 میں تفریق کر رکھی ہے اور اس روایت سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ آپ جنگل ہی میں استقبال میت اللہ کے ہوئے تھے پھر اگر کوئی ایسی بھی روایت مل جلدے
 جس سے حضرت جابر کا آبادی ہی میں دیکھنا ثابت ہوگا ایسی کوئی دلیل نہیں ہے تو ہم عرض کریں گے کہ یہ بھی ایک جزئی واقعہ ہے اور یہ بھی آپ کے
 سلمہ قانون حکایتِ حال لا عموم رکھتا ہے تحت استدلال کے قابل نہیں ہے نیز اس میں ایک یہ بھی احتمال ہے کہ یہ آپ کی خصوصیت ہوگا کہ
 ہمارے یہاں خصوصیت کا یہ معاملہ ہر جگہ نہیں چلتا جب تک کہ یہ خصوصیت بھی خود حدیث سے ثابت نہ ہو جائے نیز دوسرے حضرات کی روایت ہے
 کہ جہاں کوئی بات عجیب نظر آئی اور فوراً کہہ دیا کہ یہ خصوصیت ہے اب لے دے کے ایک ابن ماجہ کی روایت رہ جاتی ہے جس میں خالد بن خالد دعا عن
 خالد بن ابی الصلت عن عراک بن مالک عن عائشہ مذکور ہے کہ آپ کے سامنے ایسے لوگوں کا ذکر آیا جو استقبال قبلہ کو قصار حاجت
 کے وقت ممنوع سمجھتے تھے اس پر آپ نے چرت سے فرمایا کیا واقعہ لوگ ایسا کرتے ہیں میرے قدموں کا رخ قبلہ کی طرف کر دو۔

ابن ماجہ میں حضرت عائشہ سے یہ ایک قولی روایت ہے یہ جزئی واقعہ نہیں ہے بلکہ قولی اور اصولی چیز ہے جس میں آپ کی جانب سے استقبال
 کا ثبوت مل گیا ہے لیکن اس روایت کے سلسلہ میں بھی محدثین کرام کی جانب سے متعدد اشکالات پیش کئے گئے ہیں، ابن خزم نے وہی سے نقل کیا ہے
 کہ خالد بن ابی الصلت کی یہ حدیث منکر ہے ذہبی میزان الاغذال میں لکھتے ہیں کہ یہ خالد بن مالک عن عائشہ حوالہ بمقتدا فی الی القلہ
 نقل کرتا ہے معروف نہیں ہے اور خالد بن ابی الصلت اس سے یہ روایت کرنے میں متفرد ہے، نیز امام احمد نے روایت کو معطل قرار دیا ہے اور فرمایا ہے کہ
 یہ روایت مرفوع نہیں ہے بلکہ منقطع اور موقوف ہے کیونکہ عراک اور عائشہ کے درمیان ایک عرہ کا واسطہ ہے جو یہاں مذکور نہیں اور شوافع
 منقطع روایت کو حجت نہیں مانتے اسی طرح علامہ ابن قیم نے تہذیب السنن (شرح ابو داؤد نامہ) میں بحث کرتے ہوئے لکھا ہے کہ یہ روایت صحیح نہیں
 ہے کیونکہ اس کا خالد بن ابی الصلت پر ہے اور اگرچہ بعض حضرات نے ان کی توثیق بھی کی ہے لیکن وہ اس درجہ کے راوی نہیں ہیں کہ ایسے معاملات
 میں ان کی روایت قبول کی جائے، نیز عراک کے دوسرے متعدد اور تفرد شاذ ہیں جعفر بن ربیعہ۔ وہ اس روایت کو عائشہ پر موقوف بیان کرتے ہیں اس
 لئے خالد بن ابی الصلت کی منفرد روایت کو جعفر بن ابی ربیعہ کے مقابلہ پر قابل قبول نہیں قرار دیا جاسکتا، پھر اگر کسی درجہ میں حضرت عائشہ والی اس روایت
 کو لائق التفات بھی مان لیں تو ہم پوچھ سکتے ہیں کہ آپ کا یہ ارشاد اذ قد فعلوا ذلک بطور حیرت و استعجاب وارد ہوا ہے حضرت ابو ایوب کی روایت
 سے پہلے کا ہے بالبد کا ہے۔ اگر یہ واقعہ پہلے کا ہے تو اس کی اباحت حضرت ابو ایوب انصاری کی روایت سے منسوخ ہوگی اور اگر یہ بعد کی بات ہے تو ہماری
 سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ آپ کو حیرت کس بات پر ہوئی جب اپنے بار بار احترام قبلہ کا حکم فرمایا، استقبال و استدبار سے منع کیا اور آپ کے ارشاد کے مطابق
 صحابہ کرام نے اس پر عمل کیا پھر جب عمل آپ کے سامنے نقل کیا جاتا ہے تو اس میں حیرت و استعجاب کی کیا گنجائش ہے یہ حیرت و استعجاب کے کلمات بھی
 لے اس پر یہ اشکال کیا جاسکتا ہے کہ سلم نے اپنی صحیح میں عراک عن عائشہ کا ذکر کیا واسطہ عرہ کے جگہ دی ہے جو صحت کی ضمانت ہے اور اس کی بھی ضمانت ہے کہ عراک
 کا عائشہ سے صلہ ثابت ہے لیکن اہل یہ ہے کہ سلم نے اپنی صحیح میں جگہ اس لئے دی ہے کہ ان کے یہاں روایت کے لئے اسکان تقار اور معاشرت کافی ہے اسی اسکان
 ملاقات کو کافی سمجھتے ہوئے انہوں نے جگہ دی اور نہ جب سلم اور انہوں کی سند کے سلسلہ میں اختلاف ہو تو ترجیح لازمی طور پر امام احمد کے قول کو دی جائے گی ۱۲ (افادات شیخ)

مستقل ایک دلیل میں کہ یہ روایت مرفوع نہیں ہے بلکہ جعفر بن زبیر کی روایت کے مطابق یہ حضرت عائشہ پر موقوف ہے اور یہ حیرت کا اظہار ہی حضرت عائشہ کی طرف سے ہو رہا ہے نیز حضرت عائشہ کا یہ استعجاب بھی بایں معنی ہے کہ جب ان کے سامنے لوگوں کے استقبال و استدبار کے سلسلہ میں سختی سے عمل پیرا ہونے کا تذکرہ آیا اور یہ معلوم ہے کہ شریعت میں ہر عمل کا ایک اور وجہ ہے اور وہ عمل شریعت میں اسی وقت تک پسندیدہ ہے جب وہ اپنی مقررہ حد پر رہے اگر کسی بھی کام کو اس کی مقررہ حدود سے آگے بڑھا دیا جائے یا گھٹا دیا جائے تو وہ قابلِ نیکر ہو جاتا ہے، شریعت نے اس عمل کو بھی حرمت کا نہیں کراہت کا درجہ دیا ہے، جب حضرت عائشہ کو یہ بات معلوم ہوئی کہ لوگوں نے اس عمل کو کراہت سے آگے بڑھا کر حرمت کا درجہ دے دیا ہے تو اس پر نیکر فرمایا کہ لوگوں کا اسے حرام سمجھنا درست نہیں اور یہ شریعت کی مقرر کردہ حدود سے تجاوز ہے اس لئے میرے قدموں کا رخ قبلہ کی طرف پھیر دو کیونکہ الضحیٰ دلالت تیسیم المخلوقات اور یہاں شریعت کا مقرر کردہ درجہ بیان کر دینا بھی ایک ضرورت ہے۔

نیز حضرت عائشہ کی طرف منسوب کئے گئے یہ معنی خود سرکار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت سے بھی درست ہو سکتے ہیں یعنی اگر روایت کے درجہ صحت اور ائمہ کی جرح و تعدیل سے صرف نظر کر کے اگر تفسیری دیکھ لے، اسے حجت تسلیم کریں تو کہہ سکتے ہیں کہ آپ نے ارشاد حرمت و کراہت میں بیان فرق کئے فرمایا تھا تاکہ صحابہ کرام کو معلوم ہو جائے کہ ہر معاملہ میں شریعت کے نزدیک اعتدال پسندیدہ ہے، استقبال و استدبار کا معاملہ مکروہ ہے اگر کوئی مجبوری پیش آئے تو مضطرب صورت میں اس سمت پر بھی بیٹھ سکتے ہیں البتہ جہاں تک کراہت کا معاملہ ہے اس سے تو گنجائش انکار ہی نہیں ہے۔

مولانا یعقوب خان قزوینی کا ارشاد حضرت مولانا یعقوب خان قزوینی قدس سرہ صدر المدین اول کی طرف ابن ماجہ کی اس حدیث کا ایک جواب منسوب ہے جو ہمیں اسناد سے پہنچا ہے روایت کو لائق اجتماع ماننے کی صورت میں ارشاد فرماتے ہیں۔ حدودا بمقتدی الی القبلۃ کا مطلب یہ ہے کہ لوگ اس قدر تنگی پر کیوں آتے ہیں، اگر ایسی ہی مجبوری پیش آجائے تو لوگ وہ صورت اختیار کر سکتے ہیں جو میں کرتا ہوں، میں ترجیحاً ہو کر اور مرکر بیٹھ جاتا ہوں اس وقت حوالہ بمقتدی الی القبلۃ کی تقدیر یہ ہوگی حوالہ امثلہ مقتدی سے تعودی حضرت مولانا یعقوب صاحب کے احتمال کے درجہ میں یہ معنی مقبول ہوئے ہیں اور احتمال کے درجہ میں واقعہ ان کی گنجائش ہے۔

بہر کیف احناف کا مسلک اس سلسلہ میں نقلی و عقلی دلائل کی روشنی میں سب قوی حکم اور مضبوط ہے اور یہی احتیاط کا بھی تقاضا ہے جس کا دوسرے ارباب مذاہب نے بھی اعتراف کیا ہے

باب من نذر علی التینین **حاشا** عبد اللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک عن یحییٰ بن سعید عن محمد بن یحییٰ بن حبان عن حماد بن عمار عن عبد اللہ بن عمر انما قال يقولون اننا نسايقونون اذا تعدت علی حاجتنا فلا نستقبل القبلة ولا بیت المقدس قال عبد اللہ بن عمر لقد اقمیت یوما علی ظہر بیت لنا فأتیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی التینین مستقیما بیت المقدس لحاجتنا وقال لعلک من الذین یصلون علی اذانکم فقلت لا أدری واللہ قال مالک یعنی الذی یصلی ولا یرفع عن الارض سجدة وهو لا یصلی بالارض

ترجمہ، باب جو شخص دو اینٹوں پر بیٹھ کر قضا حاجت کرے، حضرت عبد اللہ بن عمر سے روایت ہے، وہ فرماتے ہیں بعض حضرات کا خیال ہے کہ جب تم قضا حاجت کے لئے بیٹھو تو قبلہ اور بیت المقدس کی طرف چہرہ نہ کرو، حضرت عبد اللہ بن عمر کہتے ہیں کہ میں ایک دن اپنے گھر کی چھت پر چڑھا تو دیکھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیت المقدس کی طرف رخ کر کے قضا حاجت فرما رہے ہیں، حضرت ابن عمر نے واسح بن حبان سے کہا شاید تم ان لوگوں میں سے ہو جو اپنے سرین پر نماز پڑھتے ہیں، واسح کہتے ہیں اس پر میں نے عرض کیا مجھے

معلوم نہیں، مالک ابن عمر کے اس ارشاد کا تذکرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں یعنی وہ شخص جو نماز پڑھے اور زمین نہ ہو سجدہ اس طرح کرے کہ زمین سے نکلے ہے مقصود ترجمہ امام بخاری حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت یہاں لائے ہیں اور ترجمہ بدل دیا ہے بخاری کی عادت ہے اور جگہ جگہ ان کی کتاب میں یہ عادت ملے گی کہ جب وہ کسی روایت کو اس درجہ میں نہیں سمجھتے جس درجہ میں کہ دوسرے حضرات سمجھتے ہیں تو وہ روایت اگر علی شرط البخاری صحیح ہو تو اس کو صحیح میں لاتے ہیں ضرور مگر ترجمہ بدل کر۔

ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ قصار حاجت کے وقت تدفیع پر بیٹھا جائز ہے یا نہیں؟ اس کی ضرورت اسلئے پیش آئی کہ پچھلے ابواب میں عرب کی عادت معلوم ہو چکی ہے کہ وہ قصائے حاجت کے لئے جنگل جایا کرتے تھے اور وہاں بھی ایسے مقام کی تلاش کرتے تھے جو کڑھے کی شکل کا ہوتا، تاکہ بیٹھ کر قصار حاجت کر بنو الاعام نظروں سے اوجھل رہے یہی دستور عہد نبوی میں رہا اسلئے آبادی میں تدفیعوں پر قصار حاجت کا معاملہ دو وجہ سے قابل تفتیش ہوا ایک تو یہ کہ ایسا کرنا عرب کی عام عادت کے خلاف ہے، دوسرے یہ کہ تسبیح اور چھینے کی غرض سے جنگل میں نشیبی جگہ تلاش کی جاتی تھی اور یہاں تدفیعوں کے ادبچا ہونے کے باعث معاملہ بالکل برعکس ہے، امام بخاری نے حضرت عبداللہ بن عمر کی حدیث سے اس کا جواز ثابت فرمایا اور اس سلسلہ میں ایک عمل پیش کر دیا روایت ابن عمر کا شان ورواد حضرت عبداللہ بن عمر نے فرمایا، لوگوں میں یہ چرچا ہے کہ جب قصار حاجت کے لئے بیٹھو تو اس طرح بیٹھو کہ بیت اللہ کا استقبال نہ ہو نہ بیت المقدس کا گویا ان کی نظروں سے دونوں کا درجہ برابر ہے حالانکہ ایسا نہیں، حضرت ابن عمر نے اس خیال کی تردید فرماتے ہوئے اپنا ایک مشاہدہ نقل کیا کہ میں جو ایک دن کسی ضرورت سے گھر کی چھت پر چڑھا یعنی حصہ کے مکان میں تو دیکھا کہ آپ دو اینٹوں پر بیت المقدس کی طرف رخ کر کے قصار حاجت فرما رہے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ بیت المقدس کی طرف رخ کر کے قصار حاجت کرنے میں کوئی ضرر الٰہی نہیں ہے، یہی امام احمد نے فرمایا کہ عبداللہ بن عمر اس روایت سے دونوں قبلوں کو برابری کا درجہ دینے والوں پر نیچے فرما رہے ہیں، اس سے متعلق دوسری بحثیں پچھلے باب میں مفصل گذر چکی ہیں و قال لعلک الخ اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عمر نے واسع بن حبان سے فرمایا، ایسا معلوم ہونا ہے کہ تم ابھی تک ان لوگوں میں سے ہو جو نماز میں سرین نہیں اٹھاتے یعنی زمانہ سجدہ کرنے میں یعنی جس طرح عموماً عورتوں کو دین کی باتوں کا علم نہیں ہوتا، اسی طرح تم بھی دین کی باتوں سے نا بلد معلوم ہوتے ہو کیونکہ تمہیں آج تک یہی معلوم نہیں ہے کہ بیت اللہ اور بیت المقدس کا حکم ایک نہیں ہے، یا مفہوم یہ ہے کہ تمہیں جب آداب غلارہ ای کا علم نہیں ہے تو نماز کی طرح ادا کرتے ہو گے اسی ارشاد کے ایک اور معنی جس طرف حافظ نے اشارہ کیا ہے یہ بھی ہیں کہ جب تم بیت اللہ اور بیت الحرام کے معاملہ میں اس قدر تنگی سمجھتے ہو تو شاید تم کھل کر سجدہ بھی نہ کرتے ہو گے کیونکہ اگر پوسے طور پر سجدہ کیا جائے تو عضو مستور کا رخ قبلہ کی طرف ہو جاتا ہے جو تمہارے خیال کے مطابق احترام قبلہ کے منافی ہے یعنی اگر اس قدر احتیاط ہے تو شاید تم سجدہ بھی دب کر ہی کرتے ہو گے، اس پر ابن حبان نے جواباً عرض کیا میں سمجھا نہیں کہ آپ کیا فرما رہے ہیں۔

لعلک من الذین الخ کے ان دونوں معنی کے اعتبار سے اس جملہ کا مابقی سے ربط بھی لگ گیا یعنی ایک تو یہ بات کہ تمہیں نتیجے کے مسائل تک معلوم نہیں تو تم نماز کیا پڑھتے ہو گے دوسری وہ تشریح جو حافظ نے کی ہے اس سے بھی ربط قائم ہو رہا ہے ورنہ ایک تیسری صورت یہ ہے کہ ابن عمر نے واسع بن حبان کو سجدہ سے متعلق کوئی غلطی کرتے دیکھا ہو اور پھر اس پر تنبیہ فرمائی ہو۔

حدیث باب سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ آبادی میں بنائے گئے بیت اسلار میں قصار حاجت درست اور جائز ہے اس میں تسبیح بھی ہے اور نجاست سے بعد بھی، زمین سے متصل بیٹھ کر اگر پیشاب کریں تو چھینٹوں کے اڑنے سے کپڑے اور بدن کی آلودگی کا اندیشہ ہے اور کنیف میں پردے کے ساتھ اس خطرہ سے امن ہے لہذا یہ عمل جائز ہی نہیں بلکہ مستحسن ہے۔ (واللہ اعلم)

بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْبَرَارِ حَدَّثَنَا بِكَيْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا النَّبِيُّ قَالَ حَدَّثَنِي عَمِلٌ عَنْ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أَسَدًا جَاءَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنَّ بِخُرُوجِ اللَّيْلِ إِذَا تَبَرَّزْنَا إِلَى الْمَنَاصِحِ وَهُوَ صَعِيدٌ أَفْجَحٌ فَكَانَ عُمَرُ يَقُولُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَبُّ نِسَاءٍ كَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ فَخَرَجَتْ سَوْدَةُ بِنْتُ زَيْدٍ رَمَعًا رُوحَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةً مِنَ اللَّيْلِ عِشَاءً أَوْ كَانَتْ امْرَأَةً طَوِيلَةً فَذَا هَا عُمَرُ لَا تَدْرِعُ فَنَازَكَ يَأْسُودَةُ حُرْمًا عَلَى أَنْ يَنْزِلَ الْحَبَابُ فَنَزَلَ اللَّهُ الْحَبَابَ حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا قَالَ شَأْنُ ابْنِ أَبِي سَامَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ قَدْ أِذِنَ لَكُنَّ أَنْ تَخْرُجْنَ فِي حَاجَتِكُنَّ قَالَ هِشَامٌ يَعْنِي الْبَرَارَ.

ترجمہ، باب عورتوں کا قضاء حاجت کے لیے باہر نکلنا حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ ازواجِ مطہرات جب قضاء حاجت کے لیے وسیع میدان میں جاتیں تو رات کے وقت نکلتی تھیں (مناصح کھلے میدان کا نام ہے حضرت عمر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کرتے تھے کہ آپ ازواجِ مطہرات کو پردے کا حکم دیجئے لیکن آپ ایسا نہ فرماتے تھے چنانچہ ایک رات کو عشاء کے وقت سودہ بنت زید زوجہ مطہرہ نکلیں اور یہ بے فدی کی عورت تھیں حضرت عمر نے ان کو آواز دی اور کہا۔ اے سودہ! ہم نے تمہیں پہچان لیا، حضرت عمر کا مقصد اس سے یہ تھا کہ پردہ کا حکم نازل ہو چنانچہ اللہ تعالیٰ نے پردہ کا حکم نازل فرمادیا۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ تمہیں اپنی حاجت کے لیے نکلنے کی اجازت ہے، ہشام کہتے ہیں یعنی قضاء حاجت کے لیے۔

مقصد ترجمہ اس ترجمہ میں امام بخاری عورتوں کے قضائے حاجت کے لیے باہر نکلنے کا حکم بیان فرمانا چاہتے ہیں کہ یہ درست ہے، اشکال یہ تھا کہ عورتوں کو باہر نکلنے کی جو اجازت دی گئی تھی وہ اس وقت تھی جب مکانات میں کیفیت کا انتظام نہ تھا بلکہ مکانات میں اس انتظام کو معیوب سمجھا جاتا تھا اور جس طرح مرد اس ضرورت کے لیے باہر جاتے تھے عورتیں بھی جاتی تھیں حتیٰ کہ ازواجِ مطہرات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی باہر نکلنے کی عادی تھیں۔ امام بخاری نے اس ترجمہ میں بتلادیا کہ اگر باہر جاتیں تو اس کی کیا صورت ہونی چاہیے، اگر بے حجاب نکلتی ہیں یا دن میں باہر جاتی ہیں تو یہ خلاف شان ہے، اس لیے اس کی صورت یہ رکھی گئی کہ عورتیں ایک الگ میدان میں جس کا نام منافع تھا رات کے وقت نکلتی تھیں، اپنی عادت کچھ ایسی مقرر کر لی تھی کہ دن میں اس کی ضرورت ہی پیش نہ آتی تھی، امام بخاری نے حدیث باب سے اس کا جواز ثابت فرمادیا۔

لے کیفیت، بیت اللہ

منافع، نصوص سے ہے جسکے معنی خالص ہونے کے ہیں ہر خاص چیز کو منافع کہتے ہیں، یہ مدینہ طیبہ سے باہر ایک وسیع میدان ہے جہاں قضاء حاجت کے لیے جایا کرتے تھے، چنانچہ یہ آبادی سے باہر تھا اور قضاء حاجت کے لیے مخصوص تھا، غالباً اسی بناء پر اس کو منافع کہتے

تشریح حدیث

حدیث باب میں آیا کہ ازواج مطہرات قضاء حاجت کے لیے رات کے وقت ایک وسیع میدان میں جاتی تھیں جو عورتوں ہی کے لیے خاص تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ آپ سے یہ عرض کیا کرتے تھے کہ ازواج

مطہرات کا اس طرح باہر نکلنا گو ضرورت ہی کی بنا پر ہو مناسب نہیں معلوم ہوتا، اس لیے انھیں گھروں ہی میں روک دیا جائے لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنی طرف سے کوئی حکم نہ فرمانا چاہتے تھے۔ بلکہ آپ کو وحی کا انتظار تھا اور چونکہ اس وقت تک وحی نازل نہ ہوئی تھی اس لیے آپ حضرت عمر کی بات سنتے تھے اور سکوت فرماتے تھے و فرق یہی تھا کہ حضرت عمر مصلحت پیش فرماتے تھے اور آپ وحی خداوندی کے انتظار میں کسی مصلحت پر عمل نہیں فرمانا چاہتے تھے حضرت عمر نے سمجھا کہ کام اس طرح نہیں چلے گا، گو یہ بات ہے کہ ستر کی غیرت عمر کی غیرت سے کہیں زیادہ ہے، آپ بھی یہی چاہتے ہوں گے کہ ازواج مطہرات گھر سے باہر نہ نکلیں لیکن مشکل یہ ہے کہ آپ مصلحت پر ابھی عمل نہیں کرنا چاہتے اس لیے ایک حجاب تورات کا تھا ہی۔ دوسرے یہ کہ کچھ اوڑھ بھی رکھا تھا لیکن چونکہ دراز قامت تھیں، جسم بھاری تھا، اور جسم کے اس خاص انداز سے حضرت عمر پہلے ہی سے واقف تھے، اس لیے رات کی تاریکی اور چادر کے پردے میں بھی حضرت سودہ چھپ نہ سکیں اور حضرت عمر نے پہچان لیا، پھر آواز دے کر فرمایا، سودہ ہم نے تمھیں پہچان لیا، یعنی اس طرح چھپ چھپا کر نکلنا بھی ستر کیلئے کافی نہ ہوا، منشا یہ تھا کہ جس طرح میں نے پہچان لیا ہے اس طرح دوسرے حضرات بھی پہچان سکتے ہیں، حالانکہ پردہ کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ کوئی پہچان نہ سکے حضرت عمر یہ چاہتے تھے کہ سودہ اس واقعہ کا ذکر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کریں گی اور آپ بتقاضائے غیرت پردہ کی طلب فرمائیں تو خداوند قدوس کی طرف سے پردہ کا حکم آجائے گا۔ کتاب التفسیر میں روایت آجائے گی۔ کہ حضرت سودہ وہیں سے واپس ہو گئیں اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں اس ضرورت سے عبا رہی تھی عمر نے مجھے ٹوک دیا۔ اس وقت آپ حضرت عائشہ کے گھر تھے اور عشاء دکھانا، تناول فرما رہے تھے، آپ کو ناگواری ہوئی اور آیت حجاب کا نزول ہو گیا۔

روایت باب سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس سے قبل آیت حجاب نازل نہ ہوئی تھی۔ الفاظ ہیں خصوصاً علی ان یغزل الحجاب نزول حجاب کی چاہت میں حضرت عمر نے ایسا فرمایا۔ لیکن اسی باب کی دوسری روایت میں حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ نے فرمایا، تمھارے لیے قضاء حاجت کی عرض سے باہر نکلنے کی اجازت ہے۔

روایات حجاب کا ظاہری تعارض اس باب کی دونوں حدیثوں میں تعارض معلوم ہو رہا ہے اور اگر اس پورے واقعہ کو دیکھا جائے تو اس میں تین طرح کے تضاد پائے جاتے ہیں۔ پہلی بات تو

یہ ہے کہ اس باب کی پہلی حدیث سے جس میں حرماً علی ان یغزل الحجاب فانزل اللہ الحجاب کے الفاظ ہیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت سودہ کا نکلنا آیت حجاب کے نزول سے قبل کا ہے اور کتاب التفسیر میں حضرت عائشہ سے یہ روایت منقول ہوئی تو اس میں یہ الفاظ ہیں عن عائشہ قالت خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب لما جئنا حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ سودہ قضائے حاجت کے لیے آیت حجاب نازل ہونے کے بعد نکلیں اور دوسری بات یہ کہ باب کی پہلی روایت (فانزل اللہ الحجاب) چنانچہ اللہ تعالیٰ نے آیت حجاب نازل فرمادی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تدبیر سے حضرت عمر کا منشا پورا ہو گیا اور وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہو گئے، نیز یہ کہ حضرت عمر فرمایا کرتے تھے آیت حجاب ان آیتوں میں سے ہے جس میں خداوند قدوس

نے میری موافقت میں حکم نازل فرمایا ہے لیکن اسی کے ساتھ ساتھ باب کی دوسری روایت بتلا رہی ہے کہ حضرت عمر کا منشا پورا نہ ہو سکا آپ نے فرمایا کہ تمہیں قضاء حاجت کے لیے نکلنے کی اجازت ہے کتاب التفسیر میں بھی یہ روایت اس طرح منقول ہے۔ فقال اند قد اذن لک ان تخرج لحاجتک (آپ نے فرمایا کہ خداوند قدوس نے تم کو قضائے حاجت کے لیے باہر نکلنے کی اجازت دی ہے) سوال یہ ہے کہ جب باہر نکلنے کی اجازت ہے تو پھر حضرت عمر کی موافقت کے معنی ناقابل فہم ہو گئے۔ بیشتر تعارض یہ نظر آتا ہے کہ اس روایت میں آیت حجاب کا نزول حضرت سودہ کے اس واقعہ سے متعلق معلوم ہوتا ہے اور دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت حجاب کا نزول حضرت زینب بنت جحش کے ولیمہ کے دن ہوا ہے، اس سلسلہ میں حضرت انس کی متعدد روایتیں کتاب التفسیر میں آجائیں گی، غرض روایات حجاب کے بارے میں یہ بین باتیں متعارض معلوم ہوتی ہیں۔

ان تینوں اشکالات کا مختصر جواب ایک ہی ہے جس سے تینوں تضاد خود بخود حل ہو جاتے ہیں، اور وہ یہ کہ حجاب کی دو قسمیں ہیں ایک حجاب وجہ اور دوسرے حجاب اشخاص، حجاب وجہ کا ترجمہ چھپا ہوا ہے، یعنی عورت خواہ اپنے گھر میں ہے خواہ کسی ضرورت سے باہر نکلے لیکن کسی غیر مرد کے سامنے پردے کے بغیر نہ آئے چہرہ ڈھکا ہونا چاہیے اس کا نام حجاب وجہ ہے اور دوسرے حجاب اشخاص ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ عورت گھر سے باہر نہ نکلے یعنی حجاب اس طرح کا ہو کہ عورت کا پورا جسم چھپ جائے اور شناخت میں نہ آ سکے، یہ دو چیزیں الگ الگ ہیں حضرت عمر نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پردہ کی خواہش ظاہر کی اور عرض کیا

یا رسول اللہ! یدخل علیک البرو
الفاجر فلو امرت امہات المؤمنین
بالحجاب فانزل اللہ الحجاب
(بخاری کتاب التفسیر)

یا رسول اللہ! آپ کے پاس ہر طرح کے
لوگ آتے ہیں، کسی کی پیشانی پر نیک و بد تو
لکھا نہیں ہوتا، اگر آپ ازواج مطہرات کو پردے کا
حکم فرما دیں۔ چنانچہ آیت حجاب نازل ہو گئی۔

آیت حجاب یہ ہے

لا تدخلوا بیوت النبی الا ان یؤذن
لکم الی طعام غیر ناظرین انکم و لکن اذا
دعیتم فادخلوا فاذا اطعتم
فانتشروا ولا متسافسین لحدیث ان
ذ لکم کان یؤذی النبی فیستحیی منکم و
واللہ لایستحیی من الحق وازا سألتموهن
متاعا فاسئلهن من وراء حجاب الایہ

۳۲۲

نبی کے گھر میں داخل نہ ہو مگر یہ کہ تمہیں اجازت
ہو جائے نہ راہ دیکھتے ہوئے اس کے پچنے کی
لیکن جب بلائے جاؤ تب جاؤ اور جب کھا چکو تو
چلے جاؤ اور آپس کی باتوں میں جی نہ نکاؤ تمہاری
اس بات سے پیغمبر کو تکلیف تھی لیکن وہ تم سے
شرم کرتے تھے اور اللہ ٹھیک بات سے شرم نہیں
کرتا اور جب ازواج سے کام کی کچھ چیز مانگئے جاؤ تو
پردے کے باہر سے مانگ لو۔

یہ آیت حضرت زینب کے ولیمہ کے دن نازل ہوئی، حضرت زینب کے نکاح سے اگلے دن آپ نے ولیمہ

کی دعوت فرمائی، وہاں یہ صورت پیش آئی کہ کچھ لوگ کھانے کے بعد باتوں میں لگ گئے یہ غیر علیہ السلام چاہتے تھے کہ مکان خالی ہو جائے لیکن حیاء کے باعث یہ بات زبان پر نہ لانا چاہتے تھے، جب لوگ نہ اٹھے تو آپ خود اٹھ گئے اور ازواج مطہرات کے حجرہوں میں یکے بعد دیگرے جانے لگے جیسا کہ نئی شادی کے موقع پر آپ کی عادت مبارک تھی چنانچہ آپ جب ازواج مطہرات کے پاس سے واپس ہوئے تب بھی تین آدمی بیٹھے ہوئے تھے، آپ پھر واپس ہو گئے کسی نے آپ کو داپس ہونے ہوئے دیکھ لیا تھا تو وہ لوگ اٹھ کر چلے گئے، حضرت انس رضی اللہ عنہ نے آپ کو لوگوں کے جانے کی اطلاع دی اور آپ اندر تشریف لے گئے، حضرت انس پیچھے پیچھے آنا چاہتے تھے کہ آیت حجاب نازل ہوگئی اور آپ نے درمیان میں پردہ کر دیا، یہی وہ آیت ہے جس کے بارے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے۔

وَافْقَتْ رَجُلِي ثَلَاثَ (بخاری کتاب الصلاة) میں نے باری تعالیٰ کی تین چیزوں میں موافقت کی

اور تینوں میں سے ایک حجاب کا معاملہ ہے، اس آیت میں حجاب وجوہ کا حکم ہے جس میں باہر سے آنے والوں کو بغیر اجازت اندر جانے سے روک دیا گیا، لیکن اس کے بعد حضرت عمر کی دوسری خواہش تھی کہ حجاب وجوہ کی طرح حجاب اشخاص کا بھی حکم آجائے اور اس کی خواہش میں حضرت عمر نے سودہ بنت زمعہ کو ٹوک دیا، سودہ فوراً ٹوٹ گئیں اور آپ کو اطلاع دی، آپ کھانا کھا رہے تھے، اسی دوران میں وحی آئی، کتاب التفسیر میں ہے۔

فَادْحَى اللَّهُ إِلَيْهَا ثُمَّ رَفَعَ عَنْهُ جَانِظُ اللَّهِ تَعَالَى نے وحی نازل فرمائی، پھر شدت وحی کی وہ کیفیت ختم ہوگئی۔

یہ آیت جو حضرت سودہ کے اس واقعہ میں نازل ہوئی بعینہ وہی آیت تھی جو حضرت زینب کے ولیمہ کے دن نازل ہو چکی تھی، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ آیت اسی حضرت سودہ کے واقعہ میں نازل ہوئی حالانکہ تفصیل یہ ہے کہ یہ آیت دو مرتبہ نازل ہوئی، پہلی بار حضرت زینب کے ولیمہ میں، اور دوسری بار بغیر کسی کمی زیادتی کے حضرت سودہ کی شکایت کے وقت، بعینہ اسی آیت کے نزول سے آپ نے یہ سمجھا کہ ابھی تک صرف حجاب وجوہ ہی ہے، حجاب اشخاص لازم نہیں کیا گیا، چنانچہ وحی کی کیفیت رفع ہونے کے بعد فرمایا کہ تمہیں قضاء حاجت کے لئے گھر سے نکلنے کی اجازت ہے، حجاب کی اس قسم سے یہ تینوں تضاد رفع ہو جاتے ہیں۔

بَابُ التَّبَرُّكِ فِي الْبَيْتِ حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي هَيْمٍ عَنْ الْمُنْذِرِ قَالَ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يُحْيَى بْنِ حَبَّانٍ عَنْ وَاسِعٍ لِبَعْضِ حَاجَتِي فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْضِي حَاجَتَهُ مُتَّذِرًا الْقِبْلَةَ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ ابْنِ أَبِي هَيْمٍ قَالَ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ عُمَرَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يُحْيَى بْنِ حَبَّانٍ أَنَّ عَمَّهُ وَاسِعَ بْنَ حَبَّانٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عُمَرَ أَخْبَرَهُ قَالَ لَقَدْ ظَهَرْتُ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى ظَهْرِ بَيْتِنَا فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَاعِدًا عَلَى الْبَيْتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ۔

ترجمہ، باب، گھر میں قضا حاجت کا بیان حضرت عبداللہ بن عمر کا بیان ہے کہ میں حفصہ کے گھر کی چھت پر اپنی کسی ضرورت سے چڑھا تو میں نے یہ دیکھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قبلہ کی طرف پشت اور بیت المقدس کی طرف رخ کئے ہوئے قضا حاجت کر رہے ہیں حضرت عبداللہ بن عمر سے روایت ہے کہ میں ایک دن اپنے گھر کی چھت پر چڑھا تو دیکھا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دو اینٹوں پر بیٹھے بیت المقدس کی طرف رستے اور فرماتے ہوئے قضا حاجت کر رہے ہیں۔

مقصد ترجمہ | اس ترجمہ میں امام بخاری یہ بتا رہے ہیں کہ مکانات میں ضرورت کی وجہ سے بیت الخلاء بنانا درست اور جائز ہے یا نہیں، عرب کا عام دستور تو یہ تھا کہ قضاء حاجت کے لئے جنگل جایا کرتے تھے، سرکار رسالت اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں آتا ہے کہ کان اذا اراد الباصحہ الجعدی المذہب۔ یعنی جب آپ قضا حاجت کا ارادہ فرماتے تھے تو درنکل جاتے آپ کے اس معمول کو دیکھتے ہوئے شبہ ہوتا ہے کہ مکانات میں اس کا بنانا کیسا ہے؟ امام بخاری نے حدیث باب سے اس کا جواب ثابت کر دیا۔ ترجمہ کی دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ مکانات میں بیت الخلاء یا کینف بنانا گویا وہاں شیاطین کا مرکز قائم کرنا ہے، روایت میں آتا ہے ان هذا الخشوشی محضرت اور یہ اسلئے کہ شیاطین کو گندگی سے طبعی مناسبت ہوتی ہے، اسلئے جسطرح پاکیزگی کی وجہ سے مسجد میں ملائکہ کا جہوم رہنا ہے، اسی طرح نجاست سے طبعی مناسبت کے باعث شیاطین کا اجتماع بیت الخلاء میں ہوتا ہے امام بخاری نے اس ضرورت سے ترجمہ منعقد فرما دیا اور اس کے ثبوت میں حضرت عبداللہ بن عمرو الی روایت پیش کر دی کہ آپ حضرت حفصہ کے کوٹھے پر کینف میں قضا حاجت فرما رہے تھے۔ اب خواہ یہ کہہ لو کہ الضرورات تیج المحظورات یعنی ضرورت کے باعث یہ چیز مباح ہو گئی، حدیث سے معلوم ہوا کہ مکان میں ایک جانب کو کینف بنانے کا مضائقہ نہیں ہے کیونکہ کینف ایک مستقل مکان کی حیثیت رکھتا ہے نیز یہ کہ شیاطین کو چونکہ نجاست سے طبعی مناسبت ہے اس لئے وہ اسی گوشہ میں جمع رہیں گے البتہ جب قضا حاجت کی ضرورت ہو تو شیاطین کے اثر سے بچنے کے لئے یہ دعا تلقین فرمادی اللہم انی اعوذ بحکم الخبث والخبائث، راہ فرشتوں کا معاملہ کہ انہیں نجاست سے طبعی بعد ہے، اول تو ملائکہ مکان میں آئیں گے کیونکہ نجاست کی جگہ بالکل الگ ہے، دوسرے یہ کہ شریعت نے انسان کو اس درجہ پابند نہیں بنایا کہ جن چیزوں سے فرشتوں کو نفرت ہے انہیں ترک کر دیا جائے، فرشتوں کو تو بہت سی چیزوں سے نفرت ہے جہاں بدبو ہوگی فرشتہ نہ آئے گا، مجامعت کے وقت برہنگی کے وقت اور ریاچ منکرہ کی صورت میں فرشتہ نہ آئے گا لیکن شریعت نے ہماری ضروریات کے پیش نظر ہمیں ان چیزوں کا مکلف نہیں بنایا بلکہ اجازت دی ہے اور یہ سب چیزیں ضرورت کے وقت ہمارے لئے بلاشبہ جائز ہیں، بیت الخلاء اور کینف بھی ہماری ایک ضرورت ہے۔

لیکن اس میں کس قدر اور پردے کی زیادہ رعایت ہے جس کی خاطر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بہت دور جانا پسند فرماتے تھے، ابو داؤد میں اس کی تصریح ہے کہ آپ کا دور لکھنا اس لیے ہوتا تھا کہ کوئی آپ کو دیکھ نہ سکے اور اگر کبھی شدت تقاضے کی بناء پر دور جانے کا موقع نہ ہوا تو قریب ہی میں پردے کے پورے انتظام کے ساتھ تقاضا پورا فرمایا چنانچہ آئندہ ابواب میں اس کا ذکر آ رہا ہے، عرض قضا حاجت کے لیے دور جانا خود مقصد نہیں ہے مقصد تو کس قدر اور پردہ ہے اگر قریب ہی میں پردے کا انتظام ہو تو دور جانے کی ضرورت نہیں، گھر میں بنائے گئے بیت الخلاء سے یہ ضرورت بدرجہ اتم پوری ہو جاتی ہے۔

واللہ اعلم

ترجمہ کے ثبوت کے لیے امام بخاری حضرت ابی عمر کی وہی روایت دو سندوں سے ذکر کر رہے ہیں پہلی روایت میں استقبالی شام کے ساتھ استدبار کعبہ کی بھی تصریح ہے، لیکن یہ بحث گذر چکی ہے کہ شام کی طرف رخ کرنے سے کعبہ کی طرف پشت کا ہونا لازم نہیں آتا، اتم کو جہت کے احترام کے مکلف ہیں کیونکہ ہمارے سامنے قبلہ نہیں ہے لیکن پیغمبر علیہ السلام کے سامنے حقیقی قبلہ ہو سکتا ہے اور آپ اس جہت میں بھی اصل قبلہ سے منحرف ہو سکتے ہیں، ایسے متعدد واقعات ہیں کہ آپ کے سامنے سے حجابات شتم کر دئے گئے جیسے تبوک میں آپ نے ایک شخص کے جنازے کی نماز پڑھی، یا نجاشی کے جنازے

کی نماز کے وقت صحابہ کرام کا یہ خیال تھا کہ آپ کے سامنے سے حجابات اٹھا دئے گئے ایسے ہی ہو سکتا ہے کہ آپ کی غلوں کے سامنے سے حجابات اٹھا دئے ہوں اور آپ قدرے منحرف ہو کر بیٹھ گئے ہوں، یہ بھی ایک وجہ ہو سکتی، مفصل بحث گذر چکی ہے۔

باب الاستنجاء بالماء حشام أَبُو الْوَلِيدِ حِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي مُعَاذٍ وَاسْمُهُ عَطَاءُ بْنُ أَبِي مَيْمُونَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَلَسَّ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ أَرْحَى أَنْ يَأْكُلَ عِلَامًا مَخَارِجَ مِنْ مَاءٍ يَعْنِي يَسْتَنْجِي بِهِ۔

ترجمہ۔ باب: پانی سے استنجاء کرنے کا بیان۔ ابو معاذ بن کا نام عطاء بن ابی میمونہ کہتے ہیں۔ کہ میں نے انس بن مالک کو سنا فرماتے تھے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب قضاء حاجت کے لیے نکلتے تھے تو میں اور ایک لڑکا ایسی حالت میں باہر آتے کہ ہمارے ساتھ پانی کا ایک چمڑے کا ظرف ہوتا رہتا حشام کہتے ہیں یعنی رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس سے استنجاء فرماتے تھے۔

مقصد ترجمہ امام بخاری اس باب میں پانی سے استنجاء کا حکم بیان فرمانا چاہتے ہیں، یعنی پانی سے استنجاء کا جواز ثابت ہے یا نہیں؟ اور اگر ثابت ہے تو اس کا درجہ کیا ہے نیز یہ کہ پانی سے استنجاء کرنا زیادہ بہتر ہے یا ڈھیلوں سے، یا دونوں کا جمع کرنا تو وہ بالاتفاق افضل ہے، لیکن تنہا پانی یا تنہا ڈھیلوں کے استعمال میں کون سا عمل افضل ہے، پانی تو نجاست کے اصل وعین اور اس کے اثر دونوں کو ختم کر دیتا ہے اور ڈھیلوں سے عین نجاست کا توازن الہ ہو جاتا ہے مگر فی الجملہ اس کا اثر باقی رہ جاتا ہے اس لیے صاف معلوم ہوتا ہے کہ پانی سے صفائی زیادہ ہوتی ہے اور یہی اولیٰ ہونا چاہیے اسی جانب اشارہ کرتے ہوئے امام بخاری نے ترتیب یہ رکھی ہے کہ پہلے پانی ہے استنجاء کا باب قائم فرمایا، آخر میں ڈھیلوں سے استنجاء کا بیان کیا اور درمیان میں دونوں کو ایک ساتھ استعمال کرنا بتلایا، اشارہ اس طرف ہے کہ درمیانی صورت خیر الامور اوسط رہا کے پیش نظر سب سے بہتر ہے۔ اور اس کے بعد صرف پانی کا درجہ ہے۔ نیز یہ کہ امام بخاری نے استنجاء کے سلسلہ میں پانی کے بیان کو سب سے مقدم اس لیے ذکر فرمایا ہے کہ اس کے استعمال میں کچھ اختلاف ہوا ہے، کچھ حضرات نے تو اس کے ثبوت ہی سے انکار کر دیا ہے، مصنف بن ابی شیبہ میں بسند صحیح حضرت حذیفہ سے منقول ہے کہ ان سے پانی سے استنجاء کرنے کے بارے میں سوال کیا گیا، آپ نے جواب دیا اذالایزال فی یدی نثن یعنی پانی سے استنجاء کرنے میں غرابی یہ ہے کہ ہاتھ میں بدبو باقی رہ جائے گی، بعض حضرات نے پانی سے استنجاء کو عورتوں کا استنجاء قرار دیا ہے۔ ذلک دضوء النساء یعنی مردوں کی مردانگی کا تقاضا ہے کہ وہ ڈھیلے استعمال کیا کریں۔ ناخ حضرت ابی عمر کا یہ عمل نقل کرتے ہیں کہ وہ پانی سے استنجاء نہ کرتے تھے، ابن زبیر فرماتے ہیں فاصحنا فحلہ ہم ایسا نہیں کیا کرتے تھے، ابن التین کہتے ہیں کہ امام مالک رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے استنجاء بالماء رہا ہی تھے استنجاء کے ثبوت کو مستبعد سمجھتے تھے، ابی حنیبلہ مالکی فرماتے ہیں کہ پانی چونکہ مشروب و مطہوم ہے اس لیے اس سے استنجاء کرنا درست نہیں ہے۔ جیسا کہ دوسری جگہوں پر آتا ہے کہ فلاں فلاں چیز سے استنجاء نہ کرو کیونکہ وہ جنات کی غذا ہے، جب جنات کی غذا میں یہ احتیاط اور ادب ملحوظ ہے تو انسان کی غذا میں بہ درجہ اولیٰ اس کی رعایت ہونی چاہیے۔

پانی سے استنجہ کے سلسلہ میں یہ تمام اقوال منقول ہوئے ہیں، امام بخاری حدیث صحیح سے اس کا ثبوت پیش کرتے ہیں کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ عمل ثابت ہے تو اب اس کے بعد ساری علتیں بیکار ہیں۔ مطعوم و مشروب ہونے کی علت بھی عجیب رہی۔ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ جب پانی سے وضو کی اجازت ہے جلدی کو غسل کی اجازت ہے، ناپاک کپڑا پاک کرنے کی اجازت ہے تو پھر استنجہ کے سلسلہ میں مطعوم ہونے کا عذر نکالنا کیا معنی رکھتا ہے جب کہ پانی کے ساتھ استنجاء کرنا صحیح، حسن اور عزیز غرض ہر قسم کی روایات سے ثابت ہے، اسی طرح حضرت حذیفہ کے ارشاد اذالہ ایزال فی یدہی فتن کا یہ منشا نہیں کہ پانی سے استنجاء کرنا جائز نہیں ہے بلکہ یہ فرما رہے ہیں کہ بغیر ڈھیلے کے صرف پانی سے استنجاء کرنے کی صورت میں ہاتھ میں بوبیلا ہو جاتی ہے۔ نیز حضرت ابن عمر کے بارے میں نافع سے جو عمل منقول ہے اس میں بھی عدم حجاز کی تصریح نہیں ہے بلکہ صرف یہ ہے کہ وہ اسے غیر ضروری سمجھتے تھے، پھر ذلعلے وضوء النساء کا منقول بھی بالکل صاف ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ عورتوں کو پانی سے استنجاء کرنا مناسب ہے کیونکہ ڈھیلہ سختی کی وجہ سے ان کے نرم و ملائم جسم کے لیے باعث تکلیف بھی ہے اور جلد میں خشونت، سختی اور کھرا پن پیدا کر کے اس کو بدزیب بھی کر دیتا ہے۔ اس کا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ عورتیں ڈھیلہ استعمال نہ کریں یا مردوں کو پانی کے استعمال کی اجازت نہیں۔

جب اہل قبا کی شان میں یہ آیت نازل ہوئی فیہ دجال یحبون ان یتطہروا واللہ یحب المطہرین تو خوراء حضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان حضرات کے پاس تشریف لے گئے اور ان کی ملہارت کے بارے میں پوچھا، ان لوگوں نے بتلایا کہ ہم نماز کے لیے وضو کرتے ہیں جنابت کے لیے غسل کرتے ہیں اور استنجاء پانی سے کرتے ہیں، آپ نے فرمایا بس مدح کی یہی بات ہے، فعلیہ کموہ اسی کو لازم رکھو۔

تشریح حدیث امام بخاری ترجمہ کے تحت میں حضرت انس کی روایت لارہے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے لیے نکلتے تھے تو میں اور ایک نو عمر خادم پانی کا چھال لے کر ساتھ ہو لیتے، آپ اس پانی سے استنجاء فرماتے۔

غلام معنایہ حافظ ابن حجر کہہ رہے ہیں کہ یہ غلام ابن مسعود ہیں لیکن ابن مسعود کو غلام کہہ نہیں سکتے غلام کا ملاقات ایسے لڑکے پر آتا ہے جس کی میسں بھگی ہوں رطہ شاربہ اسبزہ اگنے والا ہو اور حضرت ابن مسعود ڈاڑھی والے ہیں پھر یہ کہنا کہ پھرتی اور مستعدی میں تشبیہ کی غرض سے غلام کا لفظ بول دیا گیا ہے اس لیے درست نہیں ہے کہ مسلم کا روایت میں دتبعہ غلام معہ میضاۃ وھوا صغرنا، دوسری روایت میں فاحل انا غلام نحوی ادا و انا من ماء کے الفاظ ہیں، ان دونوں روایتوں میں تصریح ہے کہ وہ لڑکا ہم میں سب سے زیادہ کم عمر اور حضرت انس کے بیان کے مطابق انہیں کا ہم عمر تھا، نیز یہ کہ بعض روایات میں من الانصار کی تصریح ہے اور حضرت عبداللہ ابن مسعود انصاری نہیں بلکہ مہاجرین میں سے ہیں اس لیے یہاں غلام سے کوئی اور ہی مراد ہے۔

امام بخاری نے یہ حدیث پانی سے استنجاء کرنے کے ثبوت میں پیش کی ہے، حدیث باب میں یہ موجود ہے کہ حضرت انس اور ایک خادم پانی لے جاتے تھے، لیکن اس پانی سے ہوتا کیا تھا؟ حضرت انس کے بیان میں یہ موجود نہیں ہے بلکہ نیچے کے راوی ابو الولید ہشام نے بیان کیا ہے کہ آپ اس پانی سے استنجاء فرماتے تھے، اس موقع پر اصبیلی نے

باب سے نقل کیجئے ہوئے بخاری پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ترجمۃ الباب حدیث سے ثابت نہیں ہو رہا ہے کیونکہ حدیث کے جس جز سے ترجمہ کا تعلق ہے وہ حضرت انس کے بیان میں نہیں ہے بلکہ وہ نیچے کے راوی ابو الولید ہشام کی زیادتی ہے، لیکن اصل یہ ہے کہ اسلی نے یہ اعتراض آنکھ بند کر کے کر دیا ہے۔ اگر ذرا تکلیف گوارا کرتے تو تیسرے باب میں باب حمل الغنوة مع الماء فی الاستنجاء کے تحت محمد بن بشر کے طریق سے جرودایت لارہے ہیں اس میں تصریح کے ساتھ یہی قول حضرت انس بن مالک کی طرف منسوب ہے فاعمل انا وغلام اداوة من ماء وعنزة يستنجي بالماء دین اور ایک اور لڑکا پانی کا برتن اور نیزے کی قسم کی شام دار لڑکی کے ساتھ لے جاتے، آپ پانی سے استنجاء فرماتے اس میں حضرت انس ہی کے بیان میں تصریح ہے کہ یہ پانی اسٹنجے کے لیے استعمال ہوتا تھا، اس لئے محض اس احتمال کی بنا پر کہ یہ نیچے کے راوی کا بیان ہے اسے ترجمہ کے ساتھ بغیر مطابق قرار دینا صحیح نہیں۔

باب مَنْ حَمَلَ مَعَهُ الْمَاءَ لِيَطْمُو بِهِ وَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ أَلَيْسَ فِيكُمْ صَاحِبُ التَّلْعَيْنِ وَالطَّهْمُورِ وَالنُّوسَادَةِ حَشْدٌ سَلِيمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ يَتَعْتُهُ أَنَا وَغُلَامٌ مَنَامًا إِذَا وَدَّ

مِنْ مَاءٍ

ترجمہ، باب بیان میں اس شخص کے جس کے ساتھ طہارت کا پانی اٹھایا جائے ابو الدرداء نے فرمایا، کیا فرمایا تمہارے درمیان تلحین مبارک اور آب طہارت اور گدے تکبیر والا خادم موجود نہیں ہے عطاء بن ابی میمونہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس کو یہ فرماتے سنا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب قضاء حاجت کے لیے جاتے تھے تو میں اور ہم میں سے ایک اور لڑکا آپ کے ساتھ ہو جاتے تھے اور ہمارے ساتھ پانی کی جھال ہوتی تھی۔

مقصد ترجمہ امام بخاری یہ ثابت فرما رہے ہیں کہ مقدمات استنجاء یا وضو میں دوسروں کی امداد جائز ہے، مثلاً دھیلے یا پانی کی ضرورت ہوتی ہے تو خدمتگار سے اس کی طلب کا مضائقہ نہیں ہے، یہ مخدوم کا استکبار ہے نہ خادم کے لیے غار کی بات ہے خصوصاً ایسی صورت میں جبکہ کسی شخص نے اپنے آپ کو ان خدمات کیلئے پیش کیا ہو اور وہ ان خدمات کی بجا آوری کو اپنی سعادت سمجھتا ہو، بخاری آئندہ نوعیت خدمت کے لحاظ سے مختلف ابواب لارہے ہیں۔

غرض چھوٹوں کا بڑوں کی خدمت کرنا یا بڑوں کا چھوٹوں سے خدمت لینا دونوں باتیں جائز ہیں اسی طرح ماں باپ اگر مصلحت سمجھیں تو اس کے لیے بچہ کو استاد کے سپرد کر سکتے ہیں جیسا کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ پہنچے تو فرمایا کہ خدمت کے لیے کوئی بچہ چاہیے، بچہ اس لیے طلب کیا کہ بچپن میں خدمت سے عام طور پر بچے غرض نہیں ہوتی، حضرت انس کی عمر اس وقت دس سال کی تھی، چنانچہ آپ کی اس طلب پر حضرت ابو طلحہ انہیں لے کر حاضر ہوئے اور سپرد فرمادیا حضرت انس نے دس سال تک آپ خدمت کی، معلوم ہوا کہ بچے کے سرپرست اگر مصلحت سمجھیں تو اسے استاد یا کسی صاحب فضل و کمال کے سپرد کر سکتے ہیں، بخاری نے ترجمہ رکھ کر ثبات فرمایا کہ اسٹنجے وغیرہ کے سلسلہ میں اس طرح کی خدمت لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس سلسلہ میں شوافع سے مختلف

اقوال منقول ہیں کسی سے منع منقول ہے اور کسی سے اباحت، نو دی نے تطبیق بھی ذکر فرمائی ہے اس کا مراجعہ فرمایا جائے۔

قال ابو الدرداء الخ کتاب المناقب میں امام بخاری نے اس تعلیق کو موصولاً ذکر کیا ہے حضرت علقمہ فرماتے ہیں کہ میں سرزمینِ شام میں داخل ہوا میں نے وہاں مسجد میں دو رکعت نماز ادا کی اور بارگاہِ الہی میں یہ دعا کی کہ بارے الہی مجھے کوئی مجلس صالح مرحمت فرما چنانچہ مجھے سلمان سے ایک بزرگ آتے ہوئے نظر آئے جب وہ قریب آئے تو میں نے عرض کیا کہ میری دعا شاید قبول ہو گئی ہے، انھوں نے پوچھا تم کون ہو؟ عرض کیا میں کو فے کا رہنے والا ہوں، فرمایا کیا تم میں صاحبِ نعین، صاحبِ الوسادة یعنی حضرت عبداللہ بن مسعود نہیں ہیں یعنی تمہیں یہ تمنا کیوں پیدا ہوئی تمہارے یہاں تو بڑے بڑے حضرات موجود ہیں عبداللہ بن مسعود کو دیکھو کہ انہیں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ کتنا گہرا تعلق تھا اور وہ کس قدر آپ قریب رہیں بستر اٹھانا، پچھانا، نعین مبارک کی حفاظت کرنا اور بوقتِ ضرورت اپنی آستین سے نعین نکال کر خدمت میں پیش کر دینا استنجہ وضو کے لئے پانی حاضر کرنا وغیرہ، پھر اتنی برگزیدہ ہمتی کے ہوتے ہوئے تم دوسروں کی طرف دیکھتے ہو۔ یہاں تو مقصد صرف یہ ہے کہ استنجہ کے سلسلہ میں دوسروں سے خدمت لینا درست اور جائز ہے، یہاں اس باب کے ذیل میں حضرت ابوالدرداء کا قول دیکھ کر یہ خیال قائم کر لیا گیا کہ غلام سے مراد عبداللہ بن مسعود ہیں۔ ہم اس کے متعلق سابق باب میں پوری تفصیل کے ساتھ بتا چکے ہیں کہ یہ خیال صحیح نہیں، ہاں یہ صحیح ہے کہ عبداللہ بن مسعود بھی یہ خدمت انجام دیتے تھے۔ حدیث کی ترجمہ سے مطابقت ظاہر ہے من حمل معد الماء لظہورہ میں ظہور سے استنجاء کا ظہور مراد ہے۔

باب حَمْلُ الْعَنْزَةِ مَعَ الْمَاءِ فِي الْإِسْتِنجَاءِ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ سَأَلْتُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْخُلُ الْخَلَاءَ فَأَحْمِلُ أَنَا وَغُلَامٌ إِذَا دُفِعَ مِنِّي مَاءٌ وَعَنْزَةٌ يَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ قَالِعَهُ النَّضِيُّ وَشَازَا نَ عَنْ شُعْبَةَ الْعَنْزَةِ عَصَا عَلَيْهِ نَزَّاجٌ

ترجمہ، باب، استنجہ کے لئے پانی کے ساتھ عنزہ لے کر بھیجا، انس بن مالک فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے لیے جاتے تھے تو میں اور ایک اور لڑکا پانی کی چھال اور ایک برچی لے کر آپ کے ساتھ ہوتا جاتے۔ آپ پانی سے استنجاء فرماتے تھے۔ نضی اور شاذان نے شعبہ سے اس کی متابعت کی ہے۔ عنزہ اس لاشیٰ کہتے ہیں جس پر شام لگی ہو۔

ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ پانی اور برچی دونوں استنجہ سے متعلق ہیں۔ پانی کا استنجہ سے جو تعلق ہے وہ مقصد ترجمہ تو ظاہر ہے، اور برچی کا معاملہ تو اسے ڈھیلے حاصل کرنے کے لیے رکھا جاتا تھا تاکہ سخت زمین سے بھی ڈھیلے کھود کر استعمال کئے جاسکیں، برچی کے ساتھ رکھنے کی اور بھی بعض جہیں شاذان نے بیان کی ہیں مثلاً دزدی جانوروں کو مارنے کے لیے دشمنوں کے شر سے بچنے کے لیے، پردہ کرنے کے لیے نماز کے وقت تروٹانے کے لیے وغیرہ وغیرہ، یہ سب باتیں ممکن تو ضرور ہیں اور موقوفہ بہ موقعہ برچی سے یہ کام بھی لیا جاتا رہا ہے لیکن اس کے

ساتھ رکھنے کا اصل مقصد اسے قرار نہیں دیا جاسکتا، پھر پانی کے ساتھ بیان کرنا اس کا واضح قرینہ ہے کہ اس کا مقصد ڈھیلے حاصل کرنا تھا، کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کو پانی اور ڈھیلیوں کا جمع کرنا پسندیدہ تھا جیسا کہ اہل قبا کے بارے میں بیان ہو چکا ہے اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام پسندیدہ چیز کو چھوڑتے نہ تھے، اس لیے اس کا اصل مقصد ڈھیلے لگانا ہی قرار دینا چاہیئے، امام بخاری نے بھی حدیث باب سے دونوں کا جمع کرنا ثابت فرمایا۔ اور اس باب کو باب من حمل معہ العاء مطہورہ اور باب الاستنجاء بالحجارة کے درمیان لاکر اس طرف اشارہ بھی فرمادیا کہ یہی عمل سب سے بہتر ہے۔ خیر الامور اوسطها۔

مقابلت کا مقصد | عنزوہ اس لاٹھی کو کہتے ہیں جس کے نیچے لوہے کی شام لگی ہو، اس کے ثبوت کے لیے امام بخاری نے مقابلت بھی بیان فرمائی ہے، اور اس کی ضرورت یوں محسوس ہوئی کہ یہ روایت اور اس سے قبل کی دو روایتیں جنہیں امام بخاری دو الگ الگ ابواب کے ذیل میں لائے ہیں بالکل ایک ہیں، صرف بخاری کے استناد بدلتے چلے گئے ہیں، ورنہ سب روایتیں شعبہ يرجع ہیں اور سب کا مخرج حضرت انس ہیں لیکن پہلی دونوں روایتوں میں عنزوہ کا ذکر نہیں اس بنا پر یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ شاید عنزوہ کا ذکر درست نہ ہو، اس لیے امام بخاری نے مقابلت پیش کر دی اور بتلایا کہ یہ زیادتی درست ہے اور اس کے علاوہ بھی دوسرے طریق میں موجود ہے لہذا کہ روایت نسائی میں اور شاذان کی روایت بخاری کی کتاب الصلوٰۃ میں موصولا مذکور ہے۔

باب التَّيْمُنَةُ عَنِ الْإِسْتِجْنَاءِ بِالْيَمِينِ حَتَّىٰ إِذَا دُخِلَ فِي الْوُضُوءِ قَالَ حَتَّىٰ تَشَاهِدَ
هُوَ الَّذِي سَوَّاهُ عَنْ يَحْيَىٰ ابْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ
قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسْ فِي
الْإِنَاءِ وَإِذَا أَتَى الْحَلَاةَ فَلَا يَمَسَّ ذَكَرَهُ يَمِينِهِ وَلَا يَمَسُّ يَمِينِهِ۔

ترجمہ، باب، داہنے ہاتھ سے استنجاء کرنے کی ممانعت عبد اللہ بن ابی قتادہ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص پانی پئے تو برتن میں سانس نہ لے اور جب قضاء حاجت کرے تو داہنے ہاتھ سے عضو مستور نہ چھوئے اور نہ داہنے ہاتھ سے استنجاء کرے۔

مقصد ترجمہ | داہنے ہاتھ سے استنجاء کرنے کی کراہت بیان فرما رہے ہیں، اصحاب ظواہر اس کی حرمت کے قائل ہوئے ہیں، جمہور کے نزدیک یہ بھی تنزیہی ہے کیونکہ اس کا تعلق آداب سے ہے امام بخاری نے کراہت کے بارے میں تحریم و تنزیہ کی بابت فیصلہ نہیں فرمایا۔

کراہت کی وجہ یہ ہے کہ قدرت نے داہنے ہاتھ کو بائیں ہاتھ پر فضیلت اور شرافت دی ہے، نیز یہ شریعت نے اعطاء محل ذی حق حقاً ہر مستحق کو اس کا حق دینے کا اہتمام کیا ہے اس لیے داہنے ہاتھ کی شرافت کا اتفاقاً یہ ہے کہ اس سے ادنیٰ اور ارزاں کام نہ لے جائیں بلکہ ایسے کاموں کے لیے بایں ہاتھ موزوں ہے داہنے ہاتھ سے شریف کام لے جائیں۔

پانی پینے کا طریقہ

اذا شرب احدکم الخ جب تم پانی پو تو برتن میں سانس نہ لو بلکہ سانس لینے وقت برتن کو منہ سے الگ کر لو اور تین سانس میں پانی پیو، اس ادب میں متعدد مصلحتیں ہیں، کیونکہ ایک سانس میں پانی پینے میں اندیشہ یہ رہتا ہے کہ پانی کثیر مقدار میں دفعۃً معدے میں جائے گا اور اس سے امکان یہ ہے کہ معدے کی وہ حرارت ختم ہو جائے گی جو غذا کو پکانے کا عمل کرتی ہے، پھر جب حرارت معدی بجھ جائے گی تو معدہ اپنے عمل میں کمزور ہو جائے گا اور غذا کچی رہ جائے گی پھر یہ غذا بکریں نہیں گی۔ اور جگر بھی اپنا کام بخوبی انجام نہ سکے گا اس طرح غذا کا جو اصل مقصد ہے وہ پورا نہ ہو سکے گا غذا کا مقصد یہ ہے کہ جسم کے ہر حصہ کو حسب ضرورت غذا پہنچتی رہے، خون کی جگہ خون جائے اور صفراء کی جگہ صفراء اسی طرح سودا اور بلغم بھی اپنی اپنی جگہوں پہنچیں اور یہ سب چیزیں ایک دوسرے سے الگ جب ہوتی ہیں جب غذا پوری پک جاتی ہے، یعنی اگر غذا پوری طرح نہیں پک سکی تو جسم کے تمام اعضاء کو اس کی تقسیم حسب ضرورت نہ ہو سکے گی اور بدن بھوکا رہے گا، کمزور ہو جائے گا، بڑھاپے میں چونکہ حرارت کم ہو جاتی ہے اسلئے معدہ اپنا عمل پوری قوت سے نہیں کر پاتا اور اعضاء اخطا پذیر ہوئے لگتے ہیں۔

علاوہ بریں ایک سانس میں پورا پانی پی لینا کمال حرص کی دلیل ہے اور یہ حیوان اور چوپایوں کی عادت ہے وہ جب ایک مرتبہ پانی کے برتن میں منہ ڈال دیتے ہیں تو پھر اس سے منہ ہٹانا نہیں جانتے، پانی بھی پیتے رہتے ہیں اور سانس بھی لیتے رہتے ہیں، پھر برتن میں سانس لینے کا ایک نقصان یہ ہے کہ منہ سے نکلی ہوئی گندی بھاپ پانی کو مکدر کر دیتی ہے اور وہ پانی دوسروں کی نظر میں پینے کے قابل نہیں رہتا بلکہ خود پینے والے کو بھی بعض اوقات پینے میں تکلف محسوس ہونے لگتا ہے، نیز ایک امکان یہ بھی ہے کہ کچھ لعاب دہن یا غائط بھی پانی میں گر جائے اور اس میں بھی یہ دونوں قباحتیں ہیں وغیرہ وغیرہ۔

ان تمام چیزوں کی رعایت کرتے ہوئے شریعت نے ادب سکھلایا ہے کہ پانی ایک سانس میں نہ پیاجائے بلکہ تین سانس میں پیاجائے اور سانس لیتے وقت برتن منہ سے الگ کر دیا جائے، فخر یہ ہے کہ دو تین مرتبہ سانس لینے سے چند گھونٹ میں پیاس رفع ہو جاتی ہے اور ایک سانس میں پینے سے پیاس رفع کرنے کے لئے زیادہ پانی درکار ہوتا ہے جس سے معدہ بوجھل ہو جاتا ہے۔

واپسے ہاتھ سے استنجے کی ممانعت | ادا کے سلسلہ میں دوسری بات استنجے سے متعلق بتلائی جا رہی ہے کہ استنجے میں داہنے ہاتھ کا استعمال نہ کرو داہنے ہاتھ کی شرافت کا یہی تقاضا ہے اور اس میں دوسری بات یہ ہے کہ کھاتے وقت اسی ہاتھ کا استعمال ہوتا ہے، اور جب کھاتے وقت استنجے کی بات یہ بات یاد آئے گی تو طبیعت میں نفرت پیدا ہوگی۔

حدیث باب میں دو حملے استعمال فرمائے گئے ہیں لایس ذکرہ بمینہ ولا یتمسح بمینہ، یہ ظاہر پہلے حملے کا تعلق چھو استنجے یعنی پیشاب سے ہے اور دوسرے کا براز سے، قرینۃً تقابل سے یہ معنی سمجھ میں آرہے ہیں کہ نہ پیشاب کرتے وقت داہنے ہاتھ سے عضو مستور چھاجائے اور نہ براز سے فراغت کے بعد اس ہاتھ کو استعمال کیا جائے، پیشاب کرتے وقت بھی چھینٹوں سے بچنے کے لئے کبھی کبھی اس کی ضرورت پڑتی ہے اور پیشاب کے بعد استنجے میں ڈھیلے یا پانی کے استعمال کے وقت بھی، لیکن حدیث باب میں بتلادیا گیا کہ داہنے ہاتھ کا استعمال ایسی چیزوں میں نامناسب ہے، یہ شرافتِ عین کے خلاف ہے

باب لَا یَمْسُکُ ذَکْرُہُ بِمِینَہِ اِذَا بَالَ مُحَمَّدُ بْنُ یُوسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا الْاَوْثَرُ اَعِیَ عَنْ یَحْیٰی بْنِ اَبِی کَثِیْرٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ اَبِی قَتَادَۃَ عَنْ اَبِیہِ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا بَالَ اَحَدُکُمْ فَلَا یَاْخُذَنَّ ذَکْرُہُ بِمِینَہِ وَلَا یَسْتَنْجِ بِمِینَہِ وَلَا یَنْفَسُ فِی الْاِمَاءِ۔

ترجمہ باب پیشاب کرتے وقت دانہ سے عضو مستور کو نہ پکڑے، حضرت قتادہ بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہے ہیں، آپ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص جب پیشاب کرے تو عضو مستور کو دانہ سے ہاتھ میں نہ لے اور نہ دانہ سے استنجاء کرے اور نہ برتن میں سانس لے۔

مقصود ترجمہ روایت وہی ہے، ترجمہ دوسرا ہے، بخاری ترمذی کر کے کہہ رہا ہے کہ دانہ سے ہاتھ سے استنجاء تو دوسری بات ہے اس سلسلہ میں گنجائش تو اس کی بھی نہیں کہ پیشاب کرتے وقت عضو کو سیدھا کرنے کی غرض سے سہارا بھی دیا جائے۔

یہاں ترجمہ میں اذبال کی قید امام بخاری نے زیادہ فرمادی ہے، یہ الفاظ حدیث باب میں بھی موجود ہیں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ باب سابق میں دانہ سے ہاتھ سے مس ذکر کی جو مطلق نہی وارد ہوئی ہے اس کا تعلق خاص پیشاب کی حالت سے ہے اور وہ عقید ہے یعنی ایسا نہیں ہے کہ کسی بھی حالت میں دانہ سے ہاتھ سے مس ذکر جائز نہ ہو بلکہ پیشاب کے علاوہ اور دوسری ضرورت کے لئے دانہ سے ہاتھ کا استعمال درست ہے، امام مالک سے بھی اسی طرح منقول ہے۔ دراصل یہ بات حدیث باب کے الفاظ اذبال کی قید سے نکالی ہے اور دلیل میں سرکار رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد انما حول بعضہ منک پیش کرتے ہیں، آپ نے طلق بن علی کے جواب میں یہ الفاظ ارشاد فرمائے تھے جبکہ انھوں نے سرکار سے مس ذکر کے بارے میں دریافت کیا تھا اس ارشاد میں آپ نے فرمایا ہے کہ وہ جسم کا ایک حصہ ہے یعنی جس طرح جسم کے دوسرے اعضاء کو چھونے میں دانہ اور باتیں کا فرق ملحوظ نہیں ہے اسی طرح عضو مستور کا بھی معاملہ ہے، اس مسئلے کے اعتبار سے اذبال کو بہ طور شرط رکھا جائے گا اور غیر بول کا یہ حکم نہ ہوگا۔

لیکن ہمیں اس تقریر میں کلام ہے ظاہر بات ہے کہ اگر داریمین کی شرافت پر ہے تو اس میں استنجہ اور غیر استنجہ کی تقسیم درست نہیں ہے، شرافت کا تقاضا یہ ہے کہ ہر حالت میں دانہ سے ہاتھ عضو مستور سے الگ رکھا جائے اور شریف ہی کاموں میں اسے استعمال کیا جائے، رہی حضرت طلق بن علی کی روایت تو وہ موضوع بحث ہی سے خارج ہے، ایک معاملہ تو استنجہ کا ہے اور دوسرا نقض وضو کا حضرت طلق بن علی نے یہ سوال فرمایا تھا کہ مس ذکر ناقص وضو ہے یا نہیں، اس کے جواب میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہ ہمارے جسم کا ایک حصہ ہے یعنی جس طرح دوسرے اعضاء کو چھو لینے سے وضو نہیں ٹوٹتا اسی طرح مس ذکر سے بھی نہ ٹوٹے گا اس پوری روایت میں کہیں پیشاب یا استنجہ کے وقت مس ذکر کا تذکرہ نہیں، دونوں مسئلے بالکل الگ الگ ہیں پھر اس میں مس بائیمین کا ذکر بھی نہیں۔

واللہ اعلم
باب الاستنجاء بالبحار و شرب الماء أحمد بن محمد النخعي قال حدثنا عمرو بن يحيى بن سعيد بن عمر النخعي عن جدّه عن أبيه سريّة قال أتبعْتُ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَخَرَجَ لِحَاجَتِهِ فَكَانَ لَا يَلْتَفِتُ فَنَدَوْتُ مِنْهُ فَقَالَ ابْعَثِي أَحْبَارًا أَسْتَنْفِضُ مِنْهَا وَأَنْخُوهُ وَلَا تَأْتِي بِعَظْمٍ وَلَا رَدٍّ فَإِنِّي سَأَلْتُ أَحْبَارَ بَطْرِفٍ شِبَابِي فَوَضَعُهَا إِلَى جَنْبِهِ وَأَعْرَضْتُ عَنْهُ فَلَمَّا قَفَى أَتْبَعَهُ مِنْ

ترجمہ باب، پھر (دھیلے) سے استنجاء ثابت ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرمایا کہ میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ہوا لیکن جبکہ آپ قضا حاجت کے لئے جا رہے تھے آپ راتے میں کسی جانب التفات نہ فرماتے تھے اسلئے میں قریب ہوا تو آپ نے فرمایا مجھے پھر تلاش کرو میں ان سے استنجاء کروں گا، یا آپ نے اسی

قسم کے اور کچھ الفاظ استعمال فرمائے لیکن ہڈی اور گوبر میرے پاس نہ لے آنا، چنانچہ میں اپنے کپڑے کے دامن میں پتھر لایا اور آپ کے پہلو میں رکھ دئے اور وہاں سے ایک جانب ہو گیا، جب آپ فارغ ہو گئے تو آپ نے ان پتھروں سے استنجاء فرمایا۔

مقصود ترجمہ و تشریح حدیث | امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ ڈھیلے پتھر سے استنجاء درست ہے اور پیغمبر علیہ السلام کے عمل سے ثابت ہے ترجمہ کا مقصد ان لوگوں کی تردید ہے جو ڈھیلوں سے استنجاء کو ناجائز کہتے ہیں یا پانی کی موجودگی میں ڈھیلے سے استنجاء ناجائز سمجھتے ہیں۔

اسکے ثبوت کے لئے امام بخاری نے حضرت انس کی روایت پیش فرمائی، حضرت انس فرماتے ہیں کہ سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے لئے نکلے تھے اور میں چپکے سے آپ کے پیچھے ہوا یا آپ کی عادت مبارکہ یہ تھی کہ راستے میں ادھر ادھر یا پیچھے کی طرف التفات نہ فرماتے تھے لہذا آپ کو معلوم نہ ہو سکا کہ میں آپ کے ساتھ عقب میں چل رہا ہوں اور پیچھے چلنے کا مقصد یہ تھا کہ میں کوئی خدمت انجام دوں، لہذا میں نے خود آپ کے قریب ہو کر ظاہر کیا، قرب میں انس حاصل کرنے کا مقصد یہی تھا کہ آپ جو فراموشی وہ خدمت انجام دوں، آپ نے التفات فرمایا اور حکم دیا کہ جاؤ ڈھیلے جمع کر لاؤ استنجاء صحیح ہے۔ میں ان سے استنجاء کروں گا مگر اس کا خیال رہے کہ ہڈی اور گوبر مرتے آنا معلوم ہوا کہ ہڈی اور گوبر کے علاوہ ہر جذب کرنے والی چیز جو کسی جاندار کی غذا نہ ہو استنجاء میں استعمال کی جا سکتی ہے کیوں کہ آپ نے ارشاد گرامی میں ہڈی اور گوبر سے منع فرمایا تھا، اسلئے ہڈی، گوبر اور وہ چیزیں جو ان کے حکم میں ہیں نہیں آتی ہیں، دوسری روایت میں اس نہی کی وجہ بھی ذکر فرمائی گئی ہے، ارشاد ہے انہما لا یطہران یعنی ان دونوں چیزوں سے تطہیر نہیں، بلکہ تلویث ہوتی ہے، معلوم ہوا کہ اس میں گوبر اور ہڈی کی کوئی خصوصیت نہیں ہے بلکہ ہر وہ چیز جو تطہیر کے قابل نہ ہو استنجاء کے لئے بیکار ہے، گوبر سے تلویث تو ظاہر ہے کہ وہ ناپاک ہے، ہڈی سے تطہیر کا مقصد اس لئے حاصل نہیں ہوتا کہ وہ چپکنی ہوتی ہے اور کوئی چپکنی چیز نجاست کا ازالہ نہیں کر سکتی، البتہ اگر ہڈی پرانی ہو اور اس کی چپکنائی اور دھنیت ختم ہو گئی ہو تو چونکہ پرانے پن سے اس کے مسامات کھل جاتے ہیں اسلئے اس سے استنجاء کرنے میں مضائقہ نہیں ہے جیسا کہ طبری کی روایت کے مطابق حضرت عمر کے پاس اونٹ کی ایک سوکھی ہڈی تھی اور آپ اس سے استنجاء فرماتے تھے لیکن ضروری یہ ہے کہ وہ بے ضرر ہو، اگر اس سے جسم پر خراش وغیرہ کا اندیشہ ہو تو اس کا استعمال درست نہ ہوگا، پھر جب بے ضرر ہونے کی شرط ہو گئی تو جتنی ضرر رساں چیزیں ہیں ان کا استعمال درست نہ ہوگا جیسے چونا یا پچی لوک دار اینٹ وغیرہ۔

نیز بعض روایات میں ہڈی سے استنجاء کی ممانعت کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ جنات کی غذا ہے، ابو نعیم نے دلائل میں ابن مسعود کا یہ بیان نقل فرمایا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ نصیبین کے جن میرے پاس آئے اور درخواست کی کہ ہمیں زاد یعنی توشہ دیا جائے میں نے غلہ اور روثرہ کا زاد ان کو دیا، ابو نعیم نے دلائل اسخرات میں بیان کیا ہے کہ جب جنات اس ہڈی سے گذرتے ہیں جیسے انسان نے کھایا تھا تو اس کے اوپر آسمانی گوشت پیدا کر دیا جاتا ہے جتنا انسان نے کھایا تھا، لیکن پرانی ہڈیوں پر نہیں بلکہ اس کا تعلق تازہ ہڈیوں سے ہے اسلئے نہی ان پرانی ہڈیوں سے متعلق نہیں ہوگی، اسی طرح روثرہ کے متعلق بھی روایت میں آیا ہے کہ جنات کے لئے اس روثرہ میں پھل پیدا کر دیا جاتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ہڈی اور گوبر ان کی غذا نہیں ہے بلکہ ان سے

لہ استغفار کے معنی استغفر کے ہیں لیکن صاحب ناموس نے تصریح کی ہے کہ اگر اس کے بعد لفظ حجر آجائے تو اس کے معنی استنجاء کے ہوتے ہیں ۱۲

ان کی غذا کا تعلق ہے لہذا استنجاء کر کے اس کو خراب نہ کیا جائے بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ہڈی جنات کی غذا ہے اور روشہ ان کے چوپایوں کی غذا ہے، بھوپال کے اطراف میں گائے، بھینس، گھوڑے کی بید کھاتے ہیں اور دودھ دیتے ہیں، ہڈی اور روشہ کا کھا دھبی کھیتوں میں ڈالا جاتا ہے جس طرح زمین جان دار ہو کر عمدہ قسم کا پاکیزہ غلہ پیدا کرتی ہے، ہڈیوں کو ابال کر ان کا رس نکالا جاتا ہے جو کھانے میں آتا ہے، ہڈیوں کو چبا چبا کر بھی اس سے غذائیت حاصل کی جاسکتی ہے چنانچہ کتوں کا ہڈی چبا کر غذا حاصل کرنا مشاہد ہے، گو بر وغیرہ میں غذائی اجزاء روانہ وغیرہ رہ جاتے ہیں قحط کے زمانے میں ہم نے خود دیکھا ہے کہ قحط زدہ لوگ گوبر میں سے روانہ نکال نکال کر انہیں دھو کر اپنی غذا بناتے تھے (عافانا اللہ من ذلک)

غرض ان سے مختلف طریقوں سے غذائیت متعلق ہو سکتی ہے مگر اصل وجہ وہی ہے کہ ان میں غذا پیدا کر دی جاتی ہے جیسا کہ سابقہ میں حدیث نبوی اس پر دلیل ہے چنانچہ ایک اور روایت میں آئی ہے کہ جنات نے حاضر ہو کر عرض کیا کہ آپ اپنی امت کے لوگوں کو ہڈی، مکٹے اور روشہ کے ساتھ استنجاء کرنے سے منع فرمادیں خدا نے ان چیزوں میں ہماری غذا رکھی ہے۔ (واللہ اعلم) اس سے معلوم ہوا کہ استنجاء میں مطہرات کا استعمال درست نہیں ہے، پھر غذا کی وجہ سے ممانعت احترام غذا کے باعث ہے اسلئے ہر وہ چیز جو کسی بھی حیثیت سے محترم ہو ممنوع ہو جائے گی مثلاً قابل استعمال کا غذا پینے کے کام کا کپڑا وغیرہ یعنی چونکہ یہ چیزیں کارآمد اور قابل احترام ہیں اسلئے استنجاء وغیرہ میں ان کا استعمال درست نہیں ہے، غرض ہر غیر محترم پاک چیز سے بوجاست کے ازالہ کی صلاحیت رکھتی ہو استنجاء کرنا درست ہے، پتھر یا ڈھیلے کی تخصیص نہیں، داؤد ظاہری علاوہ حجارہ کے اور کسی شے سے استنجاء کرنا جائز نہیں سمجھتے اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جس چیز میں جذب و نشف کی صلاحیت نہ ہو خواہ وہ بے ضرر ہو اور قابل احترام بھی نہ ہو لیکن چونکہ وہ ازالہ نجاست نہیں کر سکتی اسلئے اس کا استعمال درست نہیں جیسے شیشہ یا کوئی صقیل شدہ چیز۔ (واللہ اعلم)

باب لَا يَسْتَنْجِي بِرَوْثٍ حَشَا أَبُو نَعِيمٍ قَالَ حَدَّثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ أَبِي اسْتَعْنَقٍ قَالَ لَيْسَ أَبُو عُبَيْدَةَ ذَكَرَهُ وَلَكِنْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللَّهِ يَقُولُ آتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَالِطُ فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ فَوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ وَالثَّلَاثَةَ فَلَمْ أَجِدْ فَأَخَذْتُ رَوْثَةً فَأَتَيْتُهُ بِهَا فَأَخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَالنَّبِيَّ الرَّفَقَةَ وَ قَالَ لَهَذَا رِكَسٌ وَقَالَ ابْرَاهِيمُ بْنُ يَوْسَفَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي اسْتَعْنَقٍ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ -

ترجمہ، باب، گوبر سے استنجاء نہ کرے۔ ابو نعیم نے کہا ہم سے زہیر بن زہیر نے ابو اسحق کی حدیث بیان کی ابواسحق نے کہا کہ یہ حدیث ہم سے ابو عبیدہ نے ذکر نہیں کی لیکن عبد الرحمن بن الاسود نے اپنے والد (اسود بن یزید) کے واسطے سے بیان کیا کہ انھوں نے حضرت عبد اللہ بن مسعود سے روایت کیا وہ فرماتے تھے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تفسار حاجت کے لئے تشریف لے گئے اور مجھے حکم دیا کہ میں تین پتھر لاؤں چنانچہ مجھے دو پتھر ملے، تیسرا پتھر میں نے تلاش کیا مگر نہ ملا اسلئے میں نے گوبر لیا اور ان کو آپ کے پاس لایا، آپ نے پتھر لے لئے اور گوبر پھینک دیا اور فرمایا یہ اپنی اصلی حالت سے پھرا ہوا ہے ابراہیم بن یوسف نے اپنے والد سے اور انھوں نے ابواسحق سے روایت کی کہ ہمیں حدیثی عبد الرحمن کے الفاظ ہیں۔

زمیر کے بارے میں بخاری ترمذی کا اختلاف | یہ وہ روایت ہے جس پر ترمذی نے کلام کیا ہے، ترمذی نے یہ روایت

بہ طریق اسرائیل عن ابی اسحق عن ابی عیینہ ذکر کی ہے اور اسی پر اعتماد بھی کیا ہے اور امام بخاری کی نقل کردہ زہیر والی روایت پر نقد بھی کیا ہے، ترمذی نے کہا ہے کہ میں نے امام بخاری سے پوچھا کہ ان میں روایات میں کون سی روایت صحیح ہے تو وہ کوئی فیصلہ نہ کر سکے لیکن انہوں نے اپنی جامع صحیح میں زہیر عن ابی اسحق عن عبد الرحمن بن الاسود عن ابیہ عن عبد اللہ بن مسعود کو جگہ دی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری کے نزدیک راجح یہی ہے لیکن ترمذی کہتے ہیں کہ ابواسحق کے شاگردوں میں زہیر اسرائیل کموزن نہیں ہو سکتا زہیر ابواسحق کے علاوہ دیگر اساتذہ کے سلسلہ میں اگرچہ قابل اعتماد ہے مگر ابواسحق کے تلامذہ میں جو درجہ اسرائیل کا ہے وہ زہیر کا نہیں، وجہ یہ ہے کہ زہیر ابواسحق کے آخری دور کا شاگرد ہے جبکہ ان کا حافظ خراب ہو گیا تھا اور اسرائیل اس دور کا شاگرد ہے جب ان کا حافظ بالکل درست اور نوی تھا۔

لیکن پھر آخر میں اپنی اسرائیل والی روایت پر تنقید کرتے ہیں کہ ابوعبیدہ کا سماع اپنے والد عبد اللہ بن مسعود سے نہیں ہے معلوم ہوا کہ اس روایت میں انقطاع ہے پھر چونکہ انقطاع کے باعث یہ روایت علی شرط البخاری نہ تھی اس لئے امام بخاری نے اسے اپنی جامع صحیح میں جگہ نہیں دی بلکہ وہ یہ روایت عبد الرحمن کے طریق سے لائے ہیں جو متصل ہے۔

اعترض کا خلاصہ یہ ہوا کہ ابواسحق کی روایتوں میں جو روایت قابل اعتماد ہو سکتی ہے وہ تو اسرائیل والی روایت ہے جو بہ طریق ابوعبیدہ عن عبد اللہ بن مسعود آئی ہے مگر اس میں بھی انقطاع کا عیب موجود ہے اور زہیر والی روایت تو ہر گز اس قابل نہیں کہ اس پر بخاری اعتماد فرمادیں مگر تعجب ہے کہ بخاری نے اسی روایت کو اپنی جامع صحیح کی زینت بنایا۔

یہ ہے ترمذی کا اعتراض، لیکن کیا یہ طرفہ تماشا نہیں ہے کہ امام بخاری متصل سند کے ساتھ روایت پیش کریں اور ان کے تلمیذ ترمذی اسکو قابل اعتراض قرار دیں اور وہ بھی غلط کیونکہ اگرچہ زہیر واقعہً ابواسحق کے آخری دور کے شاگرد ہیں اور یہ بھی درست ہے کہ آخر عمر میں ابواسحق کا حافظ خراب ہو گیا تھا لیکن ان دونوں باتوں کے باوجود یہ ضروری نہیں کہ زہیر کی ابواسحق سے کی ہوئی تمام روایات ساقط الا اعتبار فرادی جائیں۔ قاعدہ یہ ہے کہ کسی سنی احفظ راوی کی روایت کو اگر کسی ایسے شخص نے اختیار کیا ہو جس کو فن حدیث میں پوری مہارت حاصل ہو اور اس نے ترجیح بھی اسی روایت کو دی ہو تو اس میں اعتراض کی گنجائش نہیں، ابو داؤد سے ابواسحق سے روایت کرنے میں زہیر و اسرائیل کا مرتبہ پوچھا گیا تو ابو داؤد نے فرمایا

زہیر فوق اسرائیل بکثیر یعنی زہیر اسرائیل سے بہت زیادہ بلند مرتبہ ہیں، پھر زہیر کے بارے میں آپ کو بھی اقرار ہے کہ ابواسحق کے علاوہ ہر استاد کے بارے میں ثقہ ہیں مگر سفیان سے کی ہوئی ان کی تمام روایات قابل اعتبار ہیں، پھر جب آپ کے نزدیک بھی زہیر کا یہ درجہ ہے کہ وہ قابل اعتبار ہیں تو اگر وہ کسی سنی احفظ استاذ سے روایت لیں جب کہ انہیں ستیم صحیح کی تمیز ہے اور وہ پہچان سکتے ہیں کہ اس روایت پر حافظ کی خرابی کا اثر ہے اور اس پر نہیں سنے ان تمام باتوں کے مسلم ہوتے ہوئے زہیر عن ابی اسحق کی روایتوں کو ناقابل اعتبار نہیں قرار دیا جاسکتا۔

خود امام بخاری فرماتے ہیں کہ میں زہیر کی یہ روایت ابوعبیدہ کے طریق سے ذکر نہیں کرتا اور اس کی وجہ غالباً یہی ہوگی کہ اس طریق میں انقطاع ہے اور دوسری روایت جو عبد الرحمن الاسود کے طریق سے ہے جو متصل ہے اس کو ذکر کر رہا ہوں گویا بخاری تنبیہ کر رہے ہیں کہ یہ نہ سمجھو کہ وہ روایت مجھے معلوم نہیں بلکہ معلوم ہے اور اس کا سقم بھی نظر میں ہے اسی لئے روایت دوسری سند سے لے رہا ہوں۔ کیس ابوعبیدہ ذکر کے دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں لیس ابوعبیدہ ذکر فقط یعنی یہ

بات نہیں کہ یہ روایت ابواسحاق کو صرف ابو عبیدہ نے سنائی ہو بلکہ انھوں نے ابو عبیدہ سے بھی سنی، اور عبد الرحمن سے بھی لیکن میں اپنی جامع صحیح میں متصل روایت کو ذکر کر رہا ہوں۔

پھر ترمذی کا ابو عبیدہ کی روایت پر انقطاع کا اعتراض بھی درست نہیں، ابو عبیدہ عن ابن مسعود کے طریق سے نقل کی گئی مختلف روایات کی خود ترمذی نے تحسین کی ہے جبکہ روایت کے متن ہونے کے لئے عدم انقطاع ضروری ہے اور طبرانی نے معجم اوسط میں ابو عبیدہ عن ابن مسعود کے طریق سے روایت کو صحیح قرار دیا ہے، خود ابو عبیدہ کہتے ہیں کہ میں نے صبح کی نماز والد ماجد کے ساتھ پڑھی، نماز ہو رہی تھی، ہم دونوں نے صبح کی سنتیں باب مسجد میں ادا کیں اور جماعت میں شریک ہو گئے، خیال کی بات ہے کہ ابو عبیدہ اپنے والد عبد اللہ بن مسعود کے ساتھ نماز پڑھ رہے ہیں، پھر یہ کہنا کہ انھوں نے کچھ نہیں سنا غلط ہے کہتے ہیں ابن مسعود کے انتقال کے وقت ان کی عمر سات سال کی تھی، سات برس کی عمر میں نہ سنا حیرت کی بات ہے، محدثین نے کہلے کہ تحدیث و روایت کے معاملہ میں عمر کی کوئی قید نہیں لگائی جاسکتی، اگر کوئی باشعور بچہ کم عمری میں کوئی چیز سن لے اور بلوغ کے بعد اسے بیان کرے تو اسکی روایت کو معتبر قرار دیا جائے گا۔

تشریح حدیث

سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے عبد اللہ بن مسعود سے تین ڈھیلے طلب کئے، دو ہاتھ آگئے اور تیسرے کی جگہ میں روٹ اٹھا لیا جس پر ٹٹی جی ہوئی تھی، غالباً انھوں نے یہ خیال کیا ہوگا کہ اس کا مقصد انعام عمل ہے اور انعام ہر سو کھی چیز سے ہو سکتا ہے، آپ نے دونوں ڈھیلے لے لئے اور روٹ کو پھینک دیا اور فرمایا اخذ ادرکس، یعنی یہ تو پھر لہوا ہے یعنی یہ اصلی حالت کو چھوڑ کر دوسری حالت میں آگیا ہے، پہلے یہ غذا تھی اب براز بن گیا، پہلے پاک تھا اب ناپاک ہو گیا، اسلئے اس کا استعمال درست نہیں ہے، معلوم ہوا کہ آپ نے دو ڈھیلوں سے استنجاء فرمایا، یہ مفصل بحث آئندہ ابواب میں آنے والی ہے۔

نسائی نے دس کا ترجمہ طعام جن کیا ہے، لوگ حیران ہیں کہ ”کس“ کے یہ معنی کس طرح ذکر فرمادئے غلطی بڑوں سے بھی ہو جاتی ہے، لیکن اگر اسے صحیح مان ہی لیں تو مفہوم یہ ہے کہ ایسی چیز کا استعمال جس سے غذائیت کا تعلق ہو درست نہیں ہے۔

عانت اب بھی قائم رہی، فرق یہ ہو گیا کہ وہاں استعمال نجاست کی وجہ سے ممنوع تھا اور یہاں غذا کی وجہ سے ممنوع ہوا۔

ذکر متابعت کی وجہ | سلیمان شاذ کوئی نے اس روایت کے پیش نظر ابواسحق کو تدلیس کا الزام دیا ہے اور کہتے ہیں کہ تدلیس کی اس سے زیادہ گندی صورت کہیں دیکھنے میں نہیں آئی کہ ابواسحق صرف یس ابو عبیدہ فخرہ و لکن عبد الرحمن بن الاسود عن ابیہ کہہ کر خاموش ہو گئے، نہ تحدیث کا صیغہ ہے نہ اخبار کا اور نہ ذکر کی کے الفاظ ہیں، اسلئے بخاری پر اس روایت کے نقل کا الزام عائد ہو رہا ہے، امام بخاری نے متابعت کے ذریعہ اس الزام کی تردید فرمادی کہ ابراہیم بن یوسف نے اس کو بے صیغہ حدثنی نقل کیا ہے، تدلیس کا الزام یا تدلیس شدہ روایت کو نقل کرتے کا اعتراض تو ہو گیا اور بخاری کے روایت بے داغ ہو کر سامنے آگئی، معلوم ہوا کہ بخاری کی روایت پر ترمذی اور شاذ کوئی وغیرہ کے اعتراضات غلط ہیں۔

باب **اَلْوَضُوءُ مَرَّةً وَاحِدَةً** مُحَمَّدٌ بْنُ يُوْسُفَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَانُ عَنْ زَيْدِ بْنِ اَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَّارٍ عَنْ اَبْنِ عَبَّاسٍ قَالَ تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّةً وَاحِدَةً۔

باب، وضو میں ایک ایک بار دو نماحضورت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو میں اعضاء کو ایک ایک بار دوہرایا۔

مقصد ترجمہ | استنجہ کے ابواب فارغ ہو کر امام بخاری پھر وضو کے ابواب شروع فرما رہے ہیں، کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی عادت مبارکہ یہ تھی کہ آپ استنجہ کے بعد وضو فرمایا کرتے تھے، درمیان میں استنجہ کے ابواب انتظار کے طور پر بے آگے تھے، اب استنجہ کے ابواب ختم کر کے اہل مقصود کی طرف رجوع فرما رہے ہیں۔

وضو کے سلسلہ میں یہ مضمون امام بخاری کتاب الوضو کے شروع میں بغیر سند کے ذکر فرما چکے ہیں، وہاں گزر چکا ہے کہ ادا کرنا فرض کا ادنیٰ درجہ مرتبہ مرتبہ کا درجہ کمال، اور سنت کا ہے، فرض تو صرف ایک ایک مرتبہ دھونے سے پورا ہو جاتا ہے، یہ بات اسی روایت سے واضح ہو رہی ہے اور غالباً اعضاء کے ایک ایک بار دھونے پر اکتفا انتہی کے بعد والی وضو میں ہوا ہو گا جسے وضو اسلام کہتے ہیں، وضو اسلام کا مفہوم یہ ہے کہ اسلام میں انسان کا ہمہ وقت با وضو رہنا مطلوب ہے، رہا وضو صلوة کا معاملہ تو اس میں شاید نو دہری تین بار سے کم پر اکتفا ہوتا تھا اور وہ بھی اس صورت میں کہ یا تو پانی کم ہو اور یا آپ ایک ایک بار دھونے کا جو اثر ثابت یا بیان فرمانا چاہتے ہوں، بہر کیف یہ بات ثابت ہو گئی کہ نماز کی ادائیگی کے لئے وضو میں کم از کم اعضاء کا ایک ایک بار دھونا ضروری ہے۔

باب التوضوء مرتين مرتين **ح** الحسين بن عيسى قال حدثنا يونس بن محمد قال حدثنا يونس بن عبد الله بن أبي بكر بن عمر بن حرم عن عبد الله بن عبد الله بن عبد الله بن زيد أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرتين مرتين -

باب، وضو میں اعضا کا دو دو مرتبہ دھونا، حضرت عبداللہ بن زید سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دو مرتبہ اعضا دھوئے۔

فشریح اعضا و عضو کا دو دو مرتبہ دھونا دوسرا درجہ ہے، یہ سنت ہے اور حدیث سے ثابت ہے اگرچہ اس میں کلام کیا گیا ہے کہ عبد اللہ بن زید کی جس روایت سے امام بخاری نے ترجمہ ثابت فرما رہے ہیں اس میں تمام اعضا کو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے دو دو مرتبہ نہیں دھویا بلکہ اس سے صرف ہاتھوں کا دو مرتبہ دھونا ثابت ہوتا ہے، یا پھر زیادہ سے زیادہ نسائی کی روایت میں ہاتھوں کے ساتھ بیروں کا بھی دو مرتبہ دھونا مذکور ہے، چہرہ تین ہی مرتبہ دھویا گیا ہے، اسلئے حدیث باب پر ترجمہ یہ ہونا چاہیئے۔ غسل الاعضاء مرتبہ و بعضہا ثلاثاً، لیکن دراصل یہ کوئی اشکال نہیں ہے دو مرتبہ دھونا ہر صورت میں ثابت ہو جاتا ہے، نیز دوسری روایات میں تمام اعضا کا دو دو بار دھونا بھی صراحت سے مذکور ہے۔

باب الوضوء ثلاثا ثلاثا **عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْأَمَشِيُّ** قَالَ حَدَّثَنِي **إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ** عَنِ **بْنِ شِهَابٍ** أَنَّ **عَطَاءَ بْنَ يَزِيدَ** أَخْبَرَهُ أَنَّ **مُحَمَّدَ بْنَ أَنَسٍ** أَخْبَرَهُ أَنَّ **عُمَانَ** أَخْبَرَهُ أَنَّ **سَالِيَةَ** أُمَّ **عُمَانَ** دَعَا **يَا نَاعِي** فَأَمَرَ عَ عَلَى كَفِّهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَعَسَلَهَا ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْإِنَاءِ فَمَضَمَ وَاسْتَنْزَعَهَا عَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَوَيْدَ يَدِهِ إِلَى الْبُرْفَقَيْنِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ مَسَحَ بِمِائِهِ ثُمَّ عَسَلَ رَجُلَيْنِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّأَ تَوَضُّؤِي هَذَا ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَعَنْ **إِبْرَاهِيمَ** قَالَ قَالَ **صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ** قَالَ **بْنُ شِهَابٍ**

وَلَمَّا عَزَوْهُ لِمَحْدَّتٍ عَنْ جَمْرَانَ قَالَ لِأَحَدٍ شَيْئًا نَوَلا آيَةً مَا
 حَدَّثْتُكُمْ مَوْعِدٌ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ لَا يَتَوَضَّأُ رَجُلٌ مَحْسِنٌ وَضُوءَهُ وَهُوَ لَمْ يَلْبَسِ
 الصَّلَاةَ إِلَّا غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلَاةِ حَتَّى يُصَلِّيَهَا قَالَ عَزَوْهُ الْآيَةُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا
 تَرْجُمَهُ، باب - وضوءیں اعضا کا تین تین بار دھونا بحمد ان حضرت عثمان کے آزاد کردہ غلام نے بیان
 کیا کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان کو دیکھا کہ آپ نے ایک برتن میں پانی منگایا اور اسے اپنے دونوں ہاتھوں
 پر تین بار ڈالا اور انہیں دھویا، پھر اپنا دایا ہاتھ برتن میں ڈالا، پھر کل کی اور ناک میں پانی چڑھایا، پھر اپنے چہرے
 کو تین بار دھویا اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں تک تین بار دھویا، پھر اپنے سر کا مسح کیا، پھر ٹخنوں تک اپنے پیر کو تین
 مرتبہ دھویا، پھر کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے جس شخص نے میرے اس وضو کی طرح وضو کیا، پھر
 دو رکعت نماز اس طرح ادا کی کہ اپنے جی میں بھی بات نہ کی تو اس کے تمام پچھلے گناہ معاف کر دئے جائیں گے، اس وجہ سے
 روایت کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ جب حضرت عثمان نے وضو کر لیا تو فرمایا کہ میں تمہارے سامنے ایک حدیث بیان
 کرنا چاہتا ہوں، اور اگر قرآن کریم کی ایک آیت نہ ہوتی تو میں یہ حدیث تمہارے سامنے بیان نہ کرتا، میں نے رسول
 اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرمانے سنا ہے کہ کوئی انسان ایسا نہیں ہے پوری طرح وضو کر کے نماز پڑھے مگر اس کے وہ گناہ بخش
 دئے جائیں گے جو دوسری نماز تک ہوں جسکو وہ پڑھے، عروہ نے کہا، قرآن کریم کی وہ آیت ان الذین یکتُمون
 ما انزلنا آیتہ ہے۔

تشریح ابن شہاب، عطار بن یزید کے طریق سے حضرت عثمان کے وضو کے متعلق حضرت عثمان کے آزاد کردہ غلام کا بیان
 اس طرح نقل کرتے ہیں کہ حضرت عثمان نے ایک برتن میں پانی منگایا اور پہلے دونوں ہاتھ دھوئے، پھر چہرہ دھویا، چہرے کے
 ساتھ کلی بھی کی اور ناک کو بھی صاف فرمایا، ہاتھ اور چہرے کے ساتھ دھوئے کی تعداد اور مرات کا بھی ذکر ہے، لیکن مضمضہ
 اور استنثار میں مرات کا ذکر نہیں لیکن چونکہ یہ دونوں چہرے کے ساتھ ہیں اور چہرے ہی کے باطن سے ان کا تعلق ہے اسلئے ظاہر
 ہے کہ ان کا عمل بھی تین بار رہا ہوگا، پھر مسح اس کے ساتھ بھی مرات کا ذکر نہیں ہے، اگے امام بخاری ثابت کریں گے کہ مسح ایک
 ہی بار ہے اس میں تثلیث نہیں ہے۔

حضرت عثمان نے وضو کے بعد ارشاد فرمایا، پیغمبر علیہ السلام کا یہ ارشاد ہے کہ اگر کوئی شخص اس طرح وضو کر کے دو رکعت
 نماز ادا کرے تو اس کے پچھلے گناہ معاف کر دئے جائیں گے، ظاہر ہے کہ یہ دو رکعتیں تجتہ الوضو پر ہی کی ہو سکتی ہیں، ان کو مکتوبہ
 پر معمول کرنا قرین قیاس نہیں لیکن فواتے ہیں کہ یہ دو رکعتیں حضور طلب سے ہونی چاہئیں، خیال ادھر ادھر ٹپا ہوا نہ ہو، اپنی
 طرف سے دل میں خیال نہ آئے، یہاں لا یحدث کا صیغہ باب تفعیل سے لایا گیا ہے، یعنی نفس سے خود بات شروع نہ کرے
 یہ صیغہ بتا رہا ہے کہ حدیث میں جس عمل کی تفصیلت بتلائی گئی ہے اس کا تعلق انسان کے اپنے اختیار سے ہے، غیر اختیاری طور پر
 اگر خیالات آ رہے ہیں تو اس کا مضائقہ نہیں، نیز یہ کہ اگر ادھر ادھر کے خیالات آنے لگیں تو ضروری ہے کہ انسان ان کی طرف متوجہ نہ ہو
 اور نہ ان کے دفعیہ کی کوشش کرے ورنہ دفع کریں گے معنی یہ ہیں کہ تم خود ان کی طرف متوجہ ہو گئے ہو۔ بہر کیف اگر غلام سے نماز

اداکی تو اس سے سابق گناہوں کی مغفرت ہو جائے گی اور اس پر اجماع ہے کہ فضائل اعمال کے سلسلہ میں جہاں جہاں مغفرت کا تذکرہ ہے اس سے صغائر مراد ہیں، کبار کی معافی تو بے کے بغیر نہیں ہوتی، اگرچہ کبار مراد لینے کا بھی احتمال ہے لیکن متقدمین سے خواہ مخواہ اختلاف کرنے کی کیا ضرورت ہے۔

عطا اور عروہ کی روایت کا فرق | دسویں ایماہیم الخ اس کو ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ابن شہاب نے یہ روایت دو تائیل سے ذکر کی ہے، ایک عطا سے جو اوپر گزر چکی ہے جس میں یہ ہے کہ اگر دو رکعتیں اخلاص کے ساتھ ادا کیں تو سابق گناہ معاف ہو جائیں گے لیکن دوسری روایت جو عروہ سے ہے اس میں یہ زائد ہے کہ حضرت عثمان نے وضو کے بعد فرمایا کہ میں نہیں اس وقت ایک حدیث سنانا چاہتا ہوں اور سنا اس بنا پر یہاں کہ نہ سنانے کی صورت میں مجھے قیامت میں گرفت کا ڈر ہے اور یہ گرفت کتمانِ علم کی بنا پر ہو سکتی ہے۔

دو لا آیت الخ اس ارشاد کے دو معنی ہو سکتے ہیں، ایک تو یہ کہ اس حدیث کے اندر معمولی سے عمل پر اس قدر ثواب کا وعدہ ہے جسے دسے کے ذہن میں یہ خیال گذر سکتا ہے کہ عمل انتہائی معمولی ہے اور ثواب اس درجہ غیر معمولی، اسلئے یہ بیان مبالغہ پر مبنی ہے یا یہ کہ راوی سے سہو ہو گیا ہے یا محض دل بڑھانے کی خاطر یہ ارشاد فرمایا گیا ہے، پھر جب اس عمل پر اتنے ثواب کا ترتیب عوام کے ذہن میں نہ آئیگا تو وہ میرے بیان کی تکذیب کریں گے جو دراصل (معاذ اللہ) سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی تکذیب ہوگی، بس ای خوف سے مجھے یہ حدیث بیان کرنا نہیں چاہیے تھی لیکن قرآن کریم کی ایک آیت کریمہ کے پیش نظر میں پیش کر رہا ہوں، ان معنی کے اعتبار سے عروہ کی بیان کردہ آیت کریمہ کا حضرت عثمان کے ارشاد سے ربط قائم نہیں ہوتا بلکہ ایک دوسری آیت کا جوڑ لگتا ہے جو امام مالک نے موطا میں بیان کی ہے اور وہ ہے ان المحسنات یدھبن السیئات، یہ ایک عام قاعدہ ہے کہ اگر نیکیاں کرو گے تو برائیاں ختم ہو جائیں گی، اچھائیوں سے برائیوں کا اثر ختم ہو ہی جاتا ہے، اس آیت کو مراد لینے کی صورت میں حضرت عثمان کے ارشاد کا مطلب یہ ہوگا کہ مجھے تکذیب کے ڈر سے یہ بات بتلانا نہیں چاہیے تھی، لیکن چونکہ قرآن کریم سے اس کی تائید ہو رہی ہے اسلئے بیان کر رہا ہوں، قرآن کریم کی تائید کے بعد یہ اندیشہ بہت کم ہے کہ یہ حدیث عوام کے لئے تردد یا شبہ کا باعث ہوگی۔

دوسرے معنی یہ ہیں کہ حضرت عثمان تنبیہ فرمانا چاہتے ہیں کہ دیکھو یہ فریب کا مقام ہے اس میں دھوکا لگ سکتا ہے، یہ نہ سمجھ لینا کہ دو رکعت نماز سے تمام سابق گناہوں کی مغفرت ہو جائے گی۔ میں اسی غرور اور دھوکے کے خوف سے ذکر کرنا نہیں چاہتا لیکن قرآن کریم کی آیت ان الذین یکتمون الایۃ مجبور کر رہی ہے کہ میں اسے تمہارے سامنے بیان کروں، کیونکہ بیان نہ کرنے کی صورت میں کتمانِ علم کی وجہ کا خوف ہے حضرت عثمان نے اس اہتمام کے ساتھ بیان فرمایا کہ تنبیہ کر دی کہ سہولت پسند طبقہ کو خوش یا مطمئن نہ ہونا چاہیے بلکہ یہ سوچنا چاہیے کہ جب اس معمولی سے کام کا اس قدر اجر و ثواب ہے تو بڑے اعمال کے ثواب کا کیا عالم ہوگا اسلئے زیادہ سے زیادہ عمل کی کوشش ہونی چاہیے، یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ دو رکعت سے تمام گناہوں کی مغفرت ہو گئی، بیفص کا فریب، کیونکہ مغفرت کا تعلق مجموعہ اعمال سے ہے اور انسان جہاں اچھے کام کرتا ہے وہاں اس سے بُرے کام بھی سرزد ہو جاتے ہیں اور عام طور پر سیئات کی تعداد احسانات سے زیادہ ہوتی ہے، پھر جب نیچر کا ترتیب مجموعہ پر ہوتا ہے تو فریب نفس یا مغرور ہونے کی گنجائش نہیں ہے، یہ دو معنی ہیں اور حضرت عثمان کے بیان میں کوئی آیت ذکر نہیں فرمائی گئی ہے بلکہ

ان الذین یکتُمون النعوه نے بیان کیا ہے ان الحسنات یدعیہن السیئات الا یہ امام مالک نے ذکر کیا ہے بہر حال دونوں باتیں درست اور دونوں معنی صحیح ہیں۔

باب الاستئثار فی الوضوء، ذکرہ عثمان وعبد اللہ بن زید وابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم عند ان قال اخبرنا عبد اللہ قال اخبرنا یونس عن الزہری قال اخبرنی ابو اذرئیس انہ سمع ابا ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من توضا فلیستثر و من استنجى فلیوتر

ترجمہ، باب، وضو میں ناک صاف کرنا بیان، عثمان، عبد اللہ بن زید اور ابن عباس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے استئثار کا ذکر کیا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ سے روایت ہے کہ آپ نے یہ فرمایا کہ جو شخص وضو کرے وہ ناک صاف کرے اور جو شخص تنجس سے استنجاء کرے وہ طاق پتھر لے۔

مقصود ترجمہ، امام بخاری وضو کرتے وقت ناک میں پانی چڑھا کر اسے صاف کرنا ثابت کر رہے ہیں۔ ناک میں پینچے ہوئے پانی کو نکالنے کے لئے پردہ بینی کو حرکت دینے کا نام استئثار ہے، یہ استئثار کی فرع ہے، اس کا مقصد یہ ہے کہ جو اجزاء غیشوم میں جمع ہیں اور جن سے نفرت میں تکلف ہوتا ہے کیونکہ غنہ حروف کی ادائیگی غیشوم ہی سے متعلق ہے انہیں صاف کیا جائے، روایات سے ثابت ہے کہ شیطان غیشوم میں بیہ کر فساد اثرات دماغ پر ڈالتا ہے، معلوم ہوا کہ وہ شیطان کی نشست گاہ ہے اور یہ ضرورت ہے کہ شیطان جہاں جہاں ہوا سے وہاں سے ہٹایا جائے شیطان کے اس مقام پر نشست بنانے کی وجہ یہ ہے کہ ایک طرف تو ناک کے اندر غبار اڑا کر پہنچتا ہے اور اس کے اوپر کے حصہ کو مکدر کرتا ہے اور دوسری طرف وہ طو بات جو دماغ سے اترتی ہیں جمع ہوتی رہتی ہیں، گویا دونوں طرف سے گندگی جمع ہوتی رہتی ہے اور شیطان کو گندگی سے خاص مناسبت ہے اس لئے فرمایا گیا کہ اس کو جھاڑ دوسا اہمیت کے پیش نظر امام احمد اور اسٹی استئثار کو ضروری سمجھتے ہیں اور اسلئے بھی کہ یہاں امر کا صیغہ استعمال فرمایا گیا ہے اور امر میں امل وجوب ہے، اس لئے یہ حضرات وجوب کے قائل ہوئے، جمہور کے نزدیک یہ سنت ہے کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اعرابی کو وضو کی جو تعلیم فرمائی تھی اس میں ارشاد تھا تو ضا کا امر کہ اللہ اور آیت میں استئثار واستئثار کا تذکرہ نہیں، معلوم ہوا کہ آیت میں جتنا حصہ ہے وہی ضروری ہے۔ باقی سب کمالات ہیں ہر امر کا وجوب کے لئے ہونا ضروری نہیں ہے۔

استئثار میں امام بخاری کا مسئلہ، بظاہر امام بخاری استئثار کے وجوب کے قائل ہیں اور اس سلسلہ میں اپنے اسناد امام احمد و اسحق کے ہمنوا ہیں اور یہ اسلئے کہ انہوں نے استئثار کو مضمضہ سے مقدم ذکر فرمایا ہے، نیز استئثار کے سلسلہ میں جو حدیث ذکر فرماتی ہے اس میں امر کا صیغہ استعمال فرمایا گیا ہے اور جہاں مضمضہ کا ذکر آیا ہے وہاں امر کا صیغہ نہیں ہے حالانکہ مضمضہ کے سلسلہ میں امر کا صیغہ حدیث صحیح میں وارد ہوا ہے اذا توضا فلیستثر فمضمض کے الفاظ ہیں، نیز یہ کہ مضمضہ اور استئثار کے درمیان امام بخاری نے ایک جنبی باب باب غسل الرجلین منعقد کر کے یہ اشارہ فرمایا کہ جس طرح میں ذکر میں ان دونوں کو بالکل الگ الگ کر رہا ہوں اسی طرح عملی طور پر بھی ان دونوں میں وجوب و نہایت کا فرق ہے، بہر حال یہ اشارات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سلسلہ میں امام بخاری نے اپنے اسناد امام احمد کی رائے کو اختیار فرمایا ہے (واللہ اعلم)

بَابُ الْأَسْتِجْمَارِ وَتَرَاثُخِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي أَلْفِهِ مَاءً أَتَمَّ لَيْسَتْ تُرْوَمِنْ اسْتِجْمَرْتُ لَكُمْ تَرَوَاذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَهَا فِي وَضُوئِهِ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيُّ يَدٍ بَاتَتْ يَدُهُ.

ترجمہ، باب، طاق ڈھیلوں سے استنجار کرنا۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی وضو کرے تو اپنی ناک میں پانی ڈالے پھر ناک صاف کرے اور جو شخص ڈھیلوں سے استنجار کرے تو طاق عدد اختیار کرے اور جب تم میں سے اپنی نیند سے جاگے تو برتن میں پانی ڈالنے سے پہلے اپنے ہاتھ دھوے اسلئے کہ اسے یہ معلوم نہیں ہے کہ اس کے ہاتھ نے کہاں رات گذاری ہے۔ مقصد ترجمہ | مقصد یہ ہے کہ جب استنجے کے لئے ڈھیلے کا استعمال کیا جائے تو ترتیب کا لحاظ ہونا چاہیے، یہ

باب منعقد کر کے امام بخاری نے یہ اشارہ فرمایا کہ حدیث باب میں استنجار کے معنی استعمال جمرہ (ڈھیلوں کے استعمال) کے میں رمی جمرات یا کفن کو دھونی دینے کے معنی نہیں جیسا کہ بعض حضرات کا خیال ہے کہ انھوں نے استنجار کے معنی رمی جمرات کے لئے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ حج میں رمی جمرات کے بارے میں ترتیب ملحوظ ہے، سات سنگریزوں سے ایک جمرہ کی رمی ہونی چاہیے یا یہ کہ کفن کو دھونی دیتے وقت و ترتیب اور طاق مرتبہ کا خیال رہنا چاہیے۔ امام بخاری نے بتلادیا کہ اذا استجمعت فادحی کے معنی ڈھیلوں سے استنجار کرنے کے ہیں، اس کا تعلق نہ کفن کی دھونی سے ہے اور نہ رمی جمرات کے مسئلہ سے۔

باقی میں استنجے کے ابواب کے فراغت کے بعد امام بخاری نے وضو کے ابواب شروع فرمائے تھے اور اب پھر درمیان میں استنجے کے بارے میں ایک باب منعقد فرمادیا، دیکھنا یہ ہے کہ بخاری نے یہ ترتیب کیوں پسند کی، باقی میں استنجے کے ابواب کا ربط بیان کیا جا چکا ہے لیکن یہاں یہ باب، باب فی الباب کے طور پر آگیا ہے، باب سابق۔ الاستسثار فی الوضوء کے تحت جو حدیث مذکور ہوئی تھی اس میں من استجمر فلیدحی کے الفاظ آئے تھے بس انہیں الفاظ کی مناسبت سے امام بخاری نے یہ باب منعقد فرمادیا۔

نیز اس طرف بھی اشارہ مقصود ہے کہ استسقاء میں و ترتیب مطلوب ہے، استنجار اور استسقاء میں ازالہ قدر گندگی کی صفائی کا مقصد مشترک ہے اس لحاظ سے و ترتیب کا وصف بھی مشترک ہونا چاہیے۔

استنجے میں تشلیث اور ترتیب کا مقام | احناف نے بہ لحاظ مقصد استنجے کے لئے کسی عدد کو ضروری نہیں قرار دیا، قدوری

میں جو یس فی الاستسقاء عدد مستنون کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، اس جملہ کا یہ مطلب نہیں کہ سنت میں استنجے کے بارے میں کوئی عدد مذکور نہیں ہے، عدد تو یقینی طور پر مذکور ہے، بلکہ اس جملہ کا مفہوم یہ ہے کہ شریعت میں سنیت استنجاء کو کسی عدد میں منحصر نہیں کیا گیا بلکہ مدار انعام پر رکھا گیا ہے وہ جتنے بھی ڈھیلوں سے حاصل ہو جائے، اور چونکہ استنجاء کرنے والوں کے حالات مختلف ہوتے ہیں اسلئے ان مختلف احوال کی رعایت سے مختلف اعداد قائم ہوں گے مثلاً بول کی حالت اور ہے اور براز کی اور ہے، پھر براز میں بھی مختلف کیفیات ہوتی ہیں کسی کو لستہ ہوتا ہے اور کسی کو غیر لستہ، غیر لستہ ہونے کی صورت میں نجاست کبھی مخزن سے متجاوز ہو کر ادھر ادھر پھیل جاتی ہے، کبھی اپنے محل ہی سے متعلق رہتی ہے بہر حال محل کی صفائی

مطلوب ہے، ضرورت کی حد تک کسی عدد کو لزوم اور وجوب کا درجہ نہیں دیا جاسکتا، جب مقصد متعین ہے کہ محل سے نجاست کا زائل ہو جائے تو پھر خواہ ایک ڈھیلا کام چسے جائے یا تین کی ضرورت پڑے یا اس سے بھی زائد کی حاجت ہو سب کا درجہ برابری رہے گا، پھر اگر ایک ڈھیلا کافی ہو جائے تو دوسرے کا استعمال ضرورت سے زائد ہوگا، ایک پاک چیز کو بلا ضرورت ناپاک کرنا زیادتی اور تجاوز نہیں تو اور کیا ہے۔

خلاصہ یہ کہ استنجے کے معاملہ میں تین باتوں پر غور کرنا ہے، انقار محل، تثلیث^۱ اور ایثار، اخاف کے نزدیک ان تین چیزوں میں سے صرف انقار محل ضروری ہے، شوافع کے نزدیک انقار محل کے ساتھ تثلیث بھی ضروری ہے، ایثار بالاتفاق دونوں کے یہاں مستحب ہے تثلیث کی ضرورت کے بارے میں ان کے پاس مسلم کی روایت ہے لایستنج احدکم باقل من ثلاثہ احجار (تم میں سے کوئی شخص تین ڈھیلوں سے کم سے استنجار نہ کرے) اس روایت میں تین ڈھیلوں سے کم کے ساتھ استنجار کرنے سے منع فرمایا گیا ہے، استدلال یہ ہے کہ اگر کوئی عدد شریعت میں مطلوب نہ ہوتا تو بصریغہ نہی عدد کے ذکر کی ضرورت نہ تھی، معلوم ہوا کہ انقار محل کی رعایت کرتے ہوئے بھی استنجے میں تین کا عدد بھی مطلوب ہے، اگرچہ انقار محل کا مقصد تین سے کم ہی ڈھیلوں سے حاصل ہو جائے جیسے عدت کے معاملہ میں تین حیض کا عدد مطلوب ہے اگرچہ استبراء رحم کا مقصد ایک ہی حیض سے حاصل ہو جاتا ہے۔

لیکن چونکہ تین کا عدد بھی مطلوب ہے اس لئے تین حیض کا انتظار ضروری ہوگا، اسی طرح استنجے کے بارے میں متعدد روایات میں ثلاث کے متعلق امر کا صیغہ بھی وارد ہوا ہے جس سے عدد ثلاث کے وجوب کا خیال اور پختہ ہو جاتا ہے۔
البتہ اگر تین ڈھیلوں سے انقار محل کا مقصد حاصل نہ ہو تو تین ڈھیلوں سے زیادہ کا استعمال کرنا پڑے گا اور ان زیادہ ڈھیلوں میں وزیت کا لحاظ رکھنا مستحب ہوگا، ابو داؤد میں ہے من استجمر فلیؤتحر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج امام ہیثمی نے بھی یہی معنی مراد لئے ہیں کہ تین سے زائد کے استعمال میں ایثار مستحب ہے۔ یہ ہے حضرات شوافع کے استدلال کا خلاصہ۔

اخاف کہتے ہیں کہ آپ تثلیث کو از روئے حدیث ضروری سمجھ رہے ہیں، حالانکہ حدیث میں تین کا عدد اسلئے وارد ہوا ہے کہ عام طور پر ان سے ضرورت پوری ہو جاتی ہے گویا مدار اسی انقار اور ضرورت کے پورا ہونے پر ہے۔ تین کا عدد احادیث میں بار بار اسی لئے وارد ہوا ہے کہ اکثر حالات میں انقار کے لئے یہ کافی ہو جاتے ہیں، ابو داؤد میں حضرت عائشہ سے روایت ہے۔
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا ذهب احدکم الى الغائط فلیذهب معه ثلاثۃ احجار یتطیب بہن فانہا تمجن عنہ (جب تم میں سے کوئی بیت الخلاء جائے تو اپنے ساتھ پاکي حاصل کرنے کے لئے تین پتھر لے جائے اسلئے کہ یہ تین اس کے لئے کافی ہو جائیں گے)

ارشاد ہوتا ہے کہ تین اسلئے لے جائے کہ یہ کفایت کر جاتے ہیں، معلوم ہوا کہ استطابت میں تین کا ذکر اس بنا پر ہے کہ عام طور پر اس سے استنجے کی ضرورت پوری ہو جاتی ہے نہ اس لئے کہ یہ عدد بذات خود مطلوب ہے، پھر ابو داؤد میں حضرت ابو ہریرہ کے طریق سے روایت ہے من اکتحل فلیؤتحر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن استجمر فلیؤتحر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج، اس روایت میں ایثار کے بارے میں فرمایا جا رہا ہے کہ جس شخص نے ایثار کی رعایت کی

پیرام لحادی کی غفلت ہو کہ نہ ہو حافظ صاحب کی غفلت ضرور ثابت ہوگئی۔ صرف تیسرے کی طلب یہ کہاں ثابت ہو گیا کہ تیسرا ڈھیلا دے بھی آئے تھے، ظاہر یہی ہے کہ وہ لائے پر قادر نہ ہوئے ہوں گے، پہلی ہی بار میں حضرت عبداللہ بن مسعود تلاش کے باوجود صرف دو ڈھیلے لاکے تھے، جب ڈھیلے وہاں موجود نہ تھے تو لاتے کہاں سے؟ پھر جب لانا ثابت نہیں اور تیسرا بھی یہی ہے کہ وہ نہ لاسکے ہوں گے تو امام لحادی پر اعتراض کیسا، پھر اگر کسی ضعیف روایت سے لانا بھی ثابت ہو تو اس کے استعمال کی تصریح کہاں سے لاؤ گے، اگر بالفرض استعمال بھی ہو تو اس پر کیا دلیل ہے کہ وہ محل براز میں استعمال ہوا، کیا یہ ممکن نہیں کہ وہ تیسرا ڈھیلا محل بول میں استعمال ہوا ہو۔

امر استبقاء حال کیلئے بھی آتا ہے | پھر حافظ ایک اور صورت پیش کر رہے ہیں کہ ہو سکتا ہے تیسرے ڈھیلے کی جگہ زمین کا استعمال فرمایا ہو۔ یہ کتنی جھوٹی صورت ہے پھر آپ کا یہ فرمانا کہ مسند احمد میں یہ روایت سند صحیح کے ساتھ منقول ہے مسلم نہیں، اول تو اس روایت کی سند میں کلام ہے اور اگر اسے تسلیم ہی کریں تو شاہ صاحب نے ابن ماجہ کے حاشیہ پر تحریر فرمایا ہے کہ اتنی ثابث کا مطلب یہ ہے کہ کان علیہ ان تا تین ثابث، یعنی تیسرا ڈھیلا لانا چاہیے تھا، اس کا مطلب یہ نہیں کہ تیسرا ڈھیلا لاؤ، آپ جانتے ہیں کہ اگر لانا ممکن ہوتا تو پہلے ہی لے آتے بلکہ آپ صرف تنبیہ فرما رہے ہیں کہ نہیں ڈھیلا لانا چاہیے تھا لے آئے روئے شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ امر حسب طرح کلام عرب میں طلب کے لئے آتا ہے اسی طرح استبقاء فعل کے لئے بھی آتا ہے۔

دیکھئے حضرت اسید بن حضیر ان کے وقت نماز میں قرآن کریم کی تلاوت کر رہے ہیں، ان کا لڑکا بھیجی بھی پاس ہے اور نزدیک ہی گھوڑا بھی بندھا ہوا ہے اور یہ سیکنت کا نزول اس صورت سے ہوا کہ بادل کا ایک ٹکڑا اتر جس میں چراغ ہی چراغ تھے گھوڑا بدکا، آپ نے سوچا کہ کہیں بچے کو گزند نہ پہنچے قرأت مختصر کر دی، سلام پھیر کر جو اوپر نظر کی تو دیکھا کہ وہ نورانی صحابہ اوپر کی جانب صعود کر رہا ہے صبح کو حاضر دربار ہوئے اور صورت حال عرض کی، آپ نے فرمایا افسر! یا حضیر، حضیر! پڑھتے رہے ہوتے۔ تملك سکینت، الخ یہ سکینت تھی جو تلاوت قرآن کے باعث نازل ہو رہی تھی افسر! امر کا مبیغ استعمال فرمایا گیا ہے لیکن یہ طلب کے لئے نہیں ہے، بلکہ استبقاء حال کے لئے ہے، تلاوت کا وقت اور سکینت کا نزول ختم ہو چکا ہے اسلئے طلب قرأت کے کوئی معنی نہیں، بلکہ مراد صرف یہی ہے کہ پڑھتے رہے ہوتے تو بہتر تھا۔ حضرت بریرہ حضرت عائشہ کی خدمت میں حاضر ہوتی ہیں اور عرض کرتی ہیں کہ میں نے مولیٰ سے مکاتبت کر لی ہے، آپ اس سلسلہ میں میری مدد فرماتیں، حضرت عائشہ نے فرمایا کہ اگر تمہارے اہل تیار ہوں تو میں یکمشت خرید کر آزاد کر دوں، ان لوگوں نے شرط لگا کی کہ اگر دلار ہمازی ہو تو ہم تیار ہیں پھر بریرہ نے یہ شرط حضرت عائشہ کے سامنے ذکر فرمائی تو حضرت عائشہ اس پر تیار نہ ہوئیں جب سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے علم میں آیا تو آپ نے فرمایا اشتراطی لہم الولاء تم دلار کی شرط لگانے بھی دو، یہاں بھی صیغہ امر ہے اور طلب فعل کے لئے نہیں ہے بلکہ استبقاء حال کے لئے ہے یعنی تم انہیں شرط لگانے بھی دو، چنانچہ خود بخود بخاری کی بعض روایات میں دعیماہ اشتراط کی تصریح بھی منقول ہوئی ہے، مطلب یہ ہے کہ ان کے شرط کرنے سے کیا ہوتا ہے، دلار تو بہر صورت آزاد کرنے والے کا حق ہے چنانچہ آپ نے منبر پر یہ اعلان فرمایا۔

لوگوں کا بھی عجیب حال ہے، معاملات میں ایسی شرطیں لگاتے ہیں جیسا کہ کتاب اللہ میں پتہ نہیں

ما بال رجال یشترون شروطا
یست فی کتاب اللہ، من

اشتراط شرط ایس فی کتاب اللہ

فلیس له وان اشتراط مائة

مرة (ادکاتال)

جس شخص نے معاملات میں ایسی شرط لگائی جو

کتاب اللہ میں نہیں ہے تو اس کا کوئی اعتبار

نہیں خواہ وہ سو مرتبہ بھی شرط کیوں نہ لگائے

یہاں بھی۔ اشتراطی۔ صیغۂ امر استبقار حال کئے ہے۔

قیس بن سعد اس غزوہ کا قصہ نقل کر رہے ہیں جس میں پتے کھانے کی نوبت آگئی تھی اور جو حضرت ابو عبیدہ کی سرکردگی میں سیف بھر کی جانب روانہ ہوا تھا، جب زاد راہ ختم ہو گیا تو قیس نے روزانہ تین، تین اونٹ خرید کر ذبح کرنے شروع کر دیے لیکن حضرت ابو عبیدہ نے اونٹ ذبح کرنے سے منع کر دیا تو پتے کھانے کی نوبت آگئی، پھر قدرت کی جانب سے امداد ہوئی اور ایک عظیم الشان مچھلی کو پانی نے باہر پھینک دیا جس کو پورے لشکر نے چودہ پندرہ روز تک کھایا، غرض قیس بن سعد نے جب یہ قصہ اپنے والد سے نقل کیا تو انھوں نے فرمایا انحر یا قیس، واصل حضرت قیس اپنے والد کے اعتماد پر اونٹ خریدتے تھے اور بیچنے والے سے وعدہ فرماتے تھے کہ تمہیں مدینے جا کر اتنے تمروں کا، اسلئے انھوں نے اپنے والد سے بیان کیا کہ میں اس طرح اونٹ ذبح کر رہا تھا کہ امیر لشکر نے بار برداری کے لئے اونٹ روک لئے اس فراخوصلگی کی تحسین فرماتے ہوئے حضرت سعدؓ کہا انحر یا قیس، قیس ذبح کرتے رہے ہوتے، پرواہ نہ کی ہوتی، انحر فرما رہے ہیں، امر کا صیغہ ہے طلب فعل کے لئے نہیں ہو سکتا کیونکہ نحر اور ذبح کا وقت گزر گیا ہے اسلئے مفہوم صرف استبقار حال کا ہے کہ ذبح کرتے رہے ہوتے۔

شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ بالکل اسی طرح ایختی بشا لثتہ میں بھی صیغۂ امر استبقار حال کے لئے ہے ڈھیلے تو تلاش کے باوجود نہ مل سکے تھے اسلئے اس امر کا مفہوم یہی ہو سکتا ہے کہ تم رونمائے آئے حالانکہ تمہیں ڈھیلانا چاہیے تھا۔

پھر یہاں یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہیے کہ استنجہ دو ہیں ایک استنجاء بول اور دوسرے استنجاء براز اس لئے تین ڈھیلے بول کے لئے چاہئیں اور تین براز کے لئے حالانکہ یہاں صرف تین ہی ہیں، پھر جب چھ کی ضرورت ہوتی تو نہ تثلیث باقی رہی اور نہ تربیع کسی صورت گاڑی پیروں نہیں چلتی۔ ماننا پڑے گا کہ اس حدیث میں صرف دو ہی ڈھیلوں کا ذکر ہے، اسی لئے ترمذی شافعی ہونیکے باوجود اس حدیث پر استنجاء بالبحین کا ترجمہ رکھنے کے لئے مجبور ہوئے، پھر جب ابو داؤد میں تین کے عدد کے بارے میں بھی یہ بات واضح ہو گئی کہ اکثر حالات میں کافی ہو جانے کے باعث بار بار ان کا تذکرہ آیا ہے تو سمجھ میں نہیں آیا کہ ان کی ضرورت اور فضیلت پر امر اکیوں ہے، تین کا عدد احادیث میں بار بار آیا ہے، اسی حدیث میں آ رہا ہے کہ تم میں سے کوئی شخص جب سو کر لٹھے تو برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے انھیں تین بار دھوے، یہاں عام رائے یہی ہے کہ تین کا عدد ضروری نہیں، نیز ایک شخص عمرہ کا احرام باندھ کر تباہے، جبہ پہنے ہوئے ہے جو عloff سے لت پت ہے، دریافت کرنا ہے کہ عمرہ کس طرح کیا جائے؟ آپ بانتظار وحی سکوت فرماتے ہیں، وحی نازل ہوتی ہے، آپ اسکو بلا کر فرماتے ہیں کہ جبہ اتار دو اور تین مرتبہ دھو کر وغسلہ ثلاثا میں ثلاثا کی تصریح موجود ہے مگر ضرورت کا کوئی قائل نہیں، اسی طرح استنجہ میں ثلاثا کے عدد کو سمجھیں کہ یہ عدد فی ذاتہ مطلوب نہیں بلکہ عام طور پر چونکہ تین ڈھیلے رفع ضرورت کے لئے کافی ہوجاتے ہیں اسلئے ان کا ذکر آتا ہے چنانچہ فاتھا تجزئ عنہ سے یہ امر مجہول واضح ہے۔ ثلاثہ قرضہ کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے اس پر قیاس کرنا درست نہیں

باب غَسْلِ الرَّجُلَيْنِ وَلَا يُمْسَحُ عَلَى الْقَدَمَيْنِ حَتَّى يَمْسَحَ مَوْسِي قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي

بَشَرَعْنِ يَوْمَئِذٍ بَنِي مَاهِكَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ وَقَالَ تَخَلَّفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
عَنَّا فِي سَفَرَةٍ نَأْكُرُكَ نَاذَرْنَا أَنْ نَتَوَضَّأَ وَنَمْسَحَ عَلَى أَرْجُلِنَا فَنَادَى بِأَعْلَى
صَوْتِهِ دَيْلٌ لِلْعُقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا

ترجمہ، باب، پیروں کے مغسول ہونے کے بیان میں اور یہ کہ پیروں پر مسح نہ کرے حضرت عبداللہ بن
عمر دے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ہم سے پیچھے رہ گئے پھر آپ نے ہم کو پکڑ لیا
جبکہ عصر کا وقت تنگ ہو گیا تھا، ہم وضو کرنے لگے اور پیروں پر پانی چھڑنے لگے، آپ نے بلند آواز سے دو یا تین
بار یہ ارشاد فرمایا دیل للاعقاب من النار ایڑیوں کے لئے آگ کا عذاب ہے۔

مقصد ترجمہ اور تشریح مقصد یہ ہے کہ پیر کا غسل ہوگا مسح نہ ہوگا خواہ قرأت نصب کی ہو یا جرح کی جیسا کہ روافض اسکے
قائل ہوتے ہیں، دلیل میں حضرت عبداللہ بن عمرو کی روایت لا رہے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ہم
سے پیچھے رہ گئے، عصر کا وقت تنگ ہو رہا تھا ہم جلدی جلدی پیروں پر مسح کرنے لگے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے دور
ہی سے ہمارا یہ عمل دیکھ کر اس پر سختی کے ساتھ انکار فرمایا کہ یہ خشک ایڑیاں جہنم میں جا بیں گی، بخاری نے اسی سے غسل کا مسئلہ
نکال لیا، کیوں کہ ان لوگوں نے وضو کر لیا تھا، البتہ وقت کی تنگی اور پانی کی قلت کی وجہ سے عجلت میں بعض ایڑیاں خشک رہ
گئی تھیں، اس پر پیغمبر علیہ السلام نے دیل للاعقاب من النار کی وعید سنائی امام بخاری کا استدلال یہ ہے کہ اگر وظیفہ جل
مسح ہوتا تو مسح میں کسی کے نزدیک بھی استیعاب ضروری نہیں اسلئے ایڑی کے خشک رہ جانے پر اس قدر شدید وعید کا موقع نہ تھا
کیونکہ بہر حال وظیفہ جل ادا ہو چکا تھا لیکن چونکہ وظیفہ جل غسل تھا اور غسل میں استیعاب لازم ہے لہذا اس کو تاہی پر وعید
کا استحقاق ثابت ہو گیا، اس سے صاف معلوم ہو گیا کہ ہر حالت میں خالی پیروں کا دھونا ضروری ہے۔

نمسح کا ترجمہ اگر مسح کا ہے تو بات صاف ہے کہ ان لوگوں نے مسح کیا اور اس کی وجہ ان کے نزدیک شاید یہ ہو کہ ہم سفر میں ہیں
اور سفر میں شرعی احکام میں تخفیف ہو جاتی ہے اس لئے شاید قرأت جرح کا عمل اسی صورت میں ہوگا۔ لیکن ان کا یہ خیال درست نہ
تھا اسلئے پیغمبر علیہ السلام نے وعید سنائی لیکن دوسری روایات کے پیش نظر نمسح کا ایک ترجمہ لخصیل غسلا خفیفاً مبقعاً
ہے یعنی جلدی میں ایڑیوں کے کچھ حصے خشک رہ گئے تھے پیغمبر علیہ السلام نے وعید کے کلمات ارشاد فرمائے کہ اس میں
غسل ہے اور غسل میں استیعاب ضروری ہے۔

حضرات شیعہ اس روایت کا جواب یہ دیتے ہیں کہ ان کی ایڑیاں نجاست آلود نہیں، لیکن کیا عجیب بات ہے، ایک
آدھ کی ایڑی نجاست آلود ہو تو مان بھی لیں۔ کیا تمام حضرات کی ایڑیوں پر نجاست لگی ہوتی تھی اور ان کو اس کے ازالہ کا
خیال نہ پیدا ہوا۔ حالانکہ ازالہ حدیث سے قبل ازالہ خبث ضروری ہوتا ہے، نیز یہ کہ دوسری روایات میں ایڑیوں کو پاک کرنے
کا حکم نہیں فرمایا گیا بلکہ اسبحوا الوضوء کے الفاظ وارد ہوئے ہیں یعنی پوری طرح وضو کرو، تمہارا وضو ناقص ہے اس
کا تمہیل کرو، یہ نہیں فرمایا کہ تمہاری ایڑیاں نجاست آلود ہیں انہیں دھو لو۔

وظیفہ جل کو مقدم کرتی وجہ یہ باب امام بخاری نے ایسی جگہ رکھ دیا ہے کہ آگے پیچھے سے کوئی ربط نہیں معلوم ہوتا، اگرچہ
کے نزدیک تو امام بخاری کا اصل مقصد احادیث صحیحہ کا جمع کر دینا ہے ان کی نظر میں الواب کی ترتیب کی کوئی اہمیت نہیں لہذا عرض

کا ترجمہ نہیں لیکن اس قسم کے جوابات نہ مصنف کی شان کے مناسب ہیں نہ واقعہ کے مطابق، البتہ صحیح بات سمجھنے کے لئے غور و فکر کی ضرورت ہے۔

یہاں دو امر قابل تفتیش ہیں، مضمضہ اور استنشاق وجہ سے متعلق ہیں تو ان کا ذکر غسل وجہ کے ساتھ مناسب تھا مگر امام بخاری نے ایسا نہیں کیا، پھر عملاً مضمضہ کا عمل استنشاق پر مقدم ہے مگر بخاری نے عملی ترتیب کے خلاف استنشاق کو مضمضہ سے مقدم ذکر فرمایا، اخیر یہ تو تعابہی مگر غضب یہ کیا کہ مضمضہ اور استنشاق کے درمیان غسل رجل کا باب رکھ دیا، حالانکہ عملاً سر کے مسح کے بعد پیروں کا غسل ہے تو ذکر اور بیان میں اس کا لحاظ ضروری تھا، بات یہ ہے کہ بخاری کے اس طرز عمل سے یہ ظاہر ہو رہا ہے کہ ان کے نزدیک وضو میں ترتیب ضروری نہیں، وضو کا عمل ان اعضاء سے متعلق ہے خواہ کی طرح ہو جائے وضو کا فرض ادا ہو جائے گا، اگر کسی نے چہرہ دھو کر اول پیر دھولے، پھر باقی اعضاء کا غسل کیا تو اس کا وضو بھی صحیح ہے اور اس وضو سے نماز کا عمل بھی درست ہے، زیادہ سے زیادہ اس طرح کا عمل خلاف سنت قرار دیا جائیگا۔ دوسری بات یہ ہے کہ بخاری سے متعلقات وجہ کے درمیان غسل رجل کا مسئلہ رکھ کر تنبیہ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ رجل اگرچہ مسح ا کے بعد مذکور ہیں مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان پر مسح کا عمل ہے، بلکہ یہ اعضاء مغسولہ میں داخل ہیں اور بہ لحاظ معنی ان کا عطف وجہ پر ہے اور اس لحاظ سے یہ اغسلوا کے ماتحت ہیں مسح ا کے نہیں چنانچہ یہ بحث کتاب الوضوء کے شروع میں پوری تفصیل کے ساتھ گذر چکی ہے۔

ذکر میں استنشاق کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ بخاری استنشاق کو مضمضہ کے مقابلہ پر اہمیت دینا چاہتے ہیں، اس بارے میں بخاری اپنے شیخ امام اسحاق کا اتباع فرما رہے ہیں، اسی بنا پر استنشاق کے سلسلہ میں قولی روایت ذکر فرمائی اور مضمضہ میں صرف فعل ذکر کیا، حالانکہ اس سلسلہ میں بھی ابو داؤد میں اذا وضأت فمضمض قولی روایت موجود پھر مضمضہ اور استنشاق کی ذکر میں تفریق میں غالباً اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ دونوں کا علیحدہ علیحدہ کرنا ملا کر کرنے سے افضل ہے۔

باب الْمَضْمُضَةِ فِي الْوُضُوءِ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ أَخْبَرَنِي عَطَاءُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سُلَيْمٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَمَّانَ أَنَّ رَأْيَ عُثْمَانَ بْنِ عَمَّانَ دَعَا بِوُضُوءٍ نَافِرٍ عَلَى يَدَيْهِ مِنْ إِنْاءٍ فَعَلَّاهُمَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ ادْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْوُضُوءِ ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْشَرَتْ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلَاثًا ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ كُلَّ رِجْلٍ ثَلَاثًا ثُمَّ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ تَحْوِ وَضُوءِي هَذَا وَقَالَ مَنْ تَوَضَّأُ تَحْوِ وَضُوءِي هَذَا وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَا يَحْدِثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غُضِرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ۔

ترجمہ، باب، وضو میں کلی کرنا، اس کو ابن عباس اور عبد اللہ بن زید نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل فرمایا ہے۔ حمران حضرت عثمان کے آزاد کردہ غلام سے روایت ہے کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان کو دیکھا کہ انھوں نے وضو کے لئے پانی منگایا، پھر اسے اپنے دونوں ہاتھوں پر ڈالا اور انہیں تین بار دھویا، پھر اپنا دایا ہاتھ برتن میں ڈالا، پھر کلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا اور ناک کو صاف کیا پھر اپنا چہرہ تین بار دھویا اور اپنے دونوں

ہاتھ کہنیوں کے مابین بار دھوئے، پھر سر کا مسح کیا، پھر ہر پر کو تین بار دھویا، پھر فرمایا کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی وضو کی طرح وضو کرتے دیکھا ہے اور آپ نے یہ فرمایا کہ جس شخص نے میرے اس وضو کی طرح وضو کیا اور دو رکعت اس طرح ادا کیں کہ اپنے جی میں بھی بات نہ کی تو اسکے پچھلے تمام گناہ معاف کر دئے جائیں گے۔

مقصد ترجمہ درمیان میں غسلِ رطلین کا باب رکھ کر پھر متعلقاتِ وجہ پر آگئے، مقصد یہ ہے کہ جس طرح وضو میں استنشاق مطلوب ہے اسی طرح مضمضہ بھی ہے، البتہ فرق یہ ہو سکتا ہے کہ استنشاق مضمضہ سے اوکد ہو اور اسی مناسبت سے امام بخاری نے اس کو مقدم ذکر فرمایا ہے، لیکن ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ان دونوں میں سے ضروری کسی کو بھی نذر نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ کتاب اللہ میں جن فرائض کا ذکر ہے ان میں یہ نہیں ہیں۔

عمل میں مضمضہ، استنشاق سے مقدم ہے چنانچہ جو لوگ مضمضہ اور استنشاق کے جمع کو افضل سمجھتے ہیں ان کے نزدیک بھی یہ ہے کہ ایک چلو پانی لے کر پہلے اس سے مضمضہ کریں اور پھر ناک میں پانی چڑھائیں ورنہ اس کا عکس کرنے میں ماہر متعل کا استعمال لازم آئے گا، روایت میں ایک چلو یا دو چلو کی تصریح نہیں ہے لیکن امام بخاری کے طریقِ ترجمہ سے یہ بات واضح ہو رہی ہے کہ ان کے نزدیک دونوں میں فصل اولیٰ ہے جیسا کہ امام شافعی سے منقول ہے تفسیر یہما احب الی میرے نزدیک انہیں الگ الگ کرنا زیادہ پسندیدہ ہے، حدیثِ بابِ ترجمہ پوری طرح ثابت ہو رہا ہے، حدیثِ گذر چکی ہے۔

بابُ غَسْلِ الْأَعْقَابِ وَكَانَ ابْنُ سَيْرِينَ يَغْتَسِلُ مَوْضِعَ الْخَالِ إِذَا تَوَضَّأَ حَتَّى آدَمَ بَنُ أَبِي إِيَّاسٍ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زَيْدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ وَكَانَ يَمُزُّ بَنَاءَ النَّاسِ يَكُونُ ضَوْوَنَ مِنَ الْمَطْمَرَةِ فَقَالَ أَسْبِغُوا أَوْضُوعًا فَإِنَّ أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ دَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ الشَّارِ

ترجمہ، باب، ایڑیوں کا دھونا۔ ابنِ سیرین وضو کرتے وقت انگوٹھی کی جگہ کو دھویا کرتے تھے محمد بن زیاد نے کہا کہ میں نے حضرت ابو ہریرہ سے سنا ہے جب وہ ہمارے پاس سے گذرتے اور لوگ شلاً وضو کر رہے ہوتے تو فرماتے وضو کو پوری طرح کرو، میں نے ابو القاسم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ ایڑیوں کے لئے آگ سے خرابی ہے۔

مقصد ترجمہ مقصد ترجمہ یہ ہے کہ اعضاءِ مغسولہ میں ادا فرض کے لئے اس کے پورے حصہ کا غسل ضروری ہے اگر شتم برابر کہیں سے خشک رہ گیا تو فرض ادا نہ ہو گا حتیٰ کہ خشک حصہ پر صرف مسح کا عمل بھی ناکافی رہے گا بلکہ اس پر پانی ڈال کر غسل کیا جائے چنانچہ اسی کا لحاظ کرتے ہوئے محمد بن سیرین انگوٹھی اتار کر موضعِ خاتم کا غسل فرمایا کرتے تھے کہ مبادا انگوٹھی پہنے ہوئے حلقہ کے نیچے کی جگہ خشک رہ جائے یا تری ہو نیچے مگر وہ تری مسح کی وجہ کی ہو غسل کے درجہ کی نہ ہو۔ حدیثِ گذر چکی ہے یہاں تو امام بخاری نے صرف استیعاب پر اکتفا لال فرمایا ہے جس میں کوئی خفا نہیں۔

بابُ غَسْلِ الرَّجْلَيْنِ فِي التَّغْلِيكِ وَلَا يَمْسُحُ عَلَى التَّغْلِيكِ حَتَّى عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ سَعِيدِ الْمُقْبِرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ جَرِيحٍ أَنَّهُ قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ يَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ

رَأَيْتُكَ تَصْنَعُ الرُّبْعَ اِمَّا اَرَادَ مِنْ اَصْحَابِكَ يَصْنَعُهَا قَالَ دَمَاهُ يَا ابْنَ جَرِيحٍ قَالَ رَأَيْتُكَ
لَا تَسُبُّ مِنَ الْاَرْكَانِ اِلَّا اِلَهًا يَسْتَبِيحُ بِكَ تَلْبِيسُ النَّعَالِ السَّبْتَيْنِ وَرَأَيْتُكَ تَصْنَعُ بِالصُّفْرَةِ وَرَأَيْتُكَ بِذَلِكَ يَكْنَى
النَّاسُ اِذَا رَأَوْا الْهَلَالَ وَلَمْ يَهْلُ اَنْتَ حَتَّى كَانَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ قَالَ عَبْدُ اللَّهِ اَمَّا
الْاَرْكَانُ فَلَا تَرَى لَمْ اَرِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسُ اِلَّا اِلَهًا يَسْتَبِيحُ دَمَاهُ النَّعَالِ
السَّبْتَيْنِ فَلَا تَرَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَلْبِيسُ النَّعَالِ الَّتِي يَلْبِيسُ فِيهَا شَعْرٌ
وَيَتَوَضَّأُ فِيهَا فَاَنَا اُحِبُّ اَنْ اَلْبَسَهَا اَمَّا الصُّفْرَةُ فَلَا تَرَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
يَصْنَعُ بِهَا فَلَا تَرَى اَنْ اَصْبَغَ بِهَا وَاَمَّا الْاِهْلَالُ فَلَا تَرَى لَمْ اَرِ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَهْلُ حَتَّى تَبْنُوَ بِهِ رَاحِلَتَهُ

ترجمہ: باب، جو توں میں پیروں کے دھونے کا بیان اور یہ کہ جو توں پر مسح نہ کرے عبید بن جریج سے
روایت ہے کہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر سے کہا، ابو عبد الرحمن! میں نے آپ کو چار ایسی چیزیں کرتے دیکھا
ہے جو آپ کے ساتھیوں میں سے کوئی نہیں کرتا، حضرت ابن عمر نے فرمایا: ابن جریج وہ کیا ہیں؟ عرض کیا میں
نے دیکھا کہ آپ ارکان میں سے صرف دو بمانی رکنوں کا مس کرتے ہیں، میں نے دیکھا کہ آپ سبتی جوتے استعمال کرتے
ہیں، میں نے دیکھا کہ آپ زرد رنگ سے رنگتے ہیں اور میں نے دیکھا کہ جب آپ مکہ میں ہوتے ہیں تو اور سب لوگ
چاند دیکھتے ہی تلبیہ شروع کر دیتے ہیں مگر آپ یوم ترویہ سے پہلے شروع نہیں فرماتے، حضرت ابن عمر نے جواب میں
ارشاد فرمایا: رہا ارکان کا معاملہ تو میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بمانی رکنوں کے علاوہ کسی اور رکن کا مس
فرماتے نہیں دیکھا، ایسے ہی سبتی جوتے تو میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسے جوتے پہنے دیکھا ہے جن میں بال
نہ ہوں اور انہیں میں آپ وضو فرماتے تھے چنانچہ میں بھی انہیں کا استعمال پسند کرتا ہوں۔ رہا زرد رنگ تو میں نے رسول
اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو زرد رنگ رنگتے دیکھا ہے اسی لئے میں بھی زرد رنگ سے رنگنا پسند کرتا ہوں۔ رہا تلبیہ
کا معاملہ تو میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت تک تلبیہ پڑھتے نہیں سنا جب تک کہ آپ کی
ادھنی آپ کو لے کر سیدھی کھڑکی نہ ہو۔

مقصود ترجمہ: | اسی مضمون کو دوسرے عنوان سے پیش کر رہے ہیں کہ پیر مغسول ہیں مسوح نہیں پیر جوتے میں ہوں یا باہر
ہوں، اگر موزے میں نہیں ہیں تو غسل معین ہے، یہ نہیں ہو سکتا کہ نعلین کو خفین کا حکم دے کر مسح کی اجازت دی جائے بلکہ موزے
کے علاوہ ہر صورت میں غسل کا حکم دیا جائے، اگر متوضی جوتا پہنے ہوئے ہے تو پیر دھونے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں، ایک تو یہ کہ جوتا
پہنے پہنے پیر دھویا جائے اور جوتے کو اتارنا نہ جائے، اس صورت میں فی النعلین طرف لغو ہوگا اور اسے غسل سے متعلق قرار دیا
جائے گا، خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک موقع پر نعلین پہنے پہنے غسل فرمایا تھا۔ ابو داؤد میں روایت موجود ہے کہ آپ
پانی ڈالتے جاتے ہیں اور پیر کو موڑتے جاتے ہیں تاکہ پانی ہر حصہ تک پہنچ جائے اور استیعاب ہو سکے، اگر نعلین کے ساتھ مسح
کی اجازت ہوتی تو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو اس تکلیف کی ضرورت نہ تھی، دوسری صورت یہ ہے کہ جوتے اتار کر

یہ دھوئے جائیں، اس صورت میں فی التحلین ظرف مستقر ہوگا اور تقدیر عبارت یوں ہوگی کہ نہما فی التحلین، بہر کیف مقصد یہ ہے کہ اگر میر جوتے کے اندر بھی ہوں تب بھی مسح کی اجازت نہیں دی جاسکتی بلکہ دھونے کا حکم دیا جائیگا، اب وضو کرنے والے کو اختیار ہے خواہ جوتے اُتار کر پیر دھوئے یا جوتوں کے اندر ہی پانی پہنچانے کی کوشش کرے۔

ابن جریر کا سوال عبید بن جریج نے حضرت عبداللہ بن عمر سے عرض کیا مجھے آپ کے چار عمل دوسرے اصحاب کرام سے مختلف نظر آتے ہیں اور میں جن کی وجہ نہیں سمجھ سکا، ایک بات تو یہ کہ طواف میں چار رکن ہیں، رکن شامی، عراقی، یمانی اور اسود، لیکن آپ جب طواف کرتے ہیں تو شامی اور عراقی کو چھوڑ کر صرف یمانی اور حجر اسود کا استلام کرتے ہیں یمانی کا لفظ حجر اسود اور رکن یمانی کے لئے تغلیباً استعمال کیا گیا ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ آپ سبئی چمڑے کا جوتا پہنتے ہیں سبئی اس چمڑے کو کہتے ہیں کہ جسکے بال صاف کر دئے گئے ہوں بہت شنبہ کو اسی لئے کہتے ہیں کہ اس سے پہلے قحط کا کام ختم ہو جاتا ہے بعض اہل لغت کے نزدیک ہر مدبوغ کھال کو بہت کہتے ہیں۔

تیسری بات یہ ہے کہ آپ کو زرد رنگ کا بہت شوق ہے، ڈاڑھی بھی زرد، کپڑے بھی زرد اور عمامہ بھی زرد استعمال کرتے ہیں، چوتھی بات یہ ہے کہ جب آپ مکہ میں مقیم ہوتے ہیں تو اور حضرات کے معمول کے خلاف یوم ترویہ یعنی ہر ذی الحجہ سے تبلیغ شروع کرتے ہیں جبکہ اور تمام حضرات چاند دیکھتے ہی احرام اور تبلیغ شروع کر دیتے ہیں، یہ چار عمل ہیں جن میں آپ دوسرے صحابہ کے ساتھ نہیں ہیں اس کی وجہ کیا ہے۔

حضرت ابن عمر کا ارشاد حضرت ابن عمر نے جواب میں ارشاد فرمایا کہ مجھے دوسرے حضرات کے عمل سے کوئی بحث نہیں کہ وہ کیا کرتے ہیں اور ان کے پاس اپنے عمل کے لئے کیا دلیل ہے، البتہ تم مجھ سے میرے عمل کے بارے میں دریافت کر سکتے اور میں تمہیں بتانا ہوں کہ میرا ایک ایک عمل پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اتباع میں ہے۔

جہاں تک ارکان کا تعلق ہے تو میں نے سرکارِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ صرف حجر اسود اور رکن یمانی کا استلام فرماتے تھے، اس لئے میں بھی صرف انہیں دو ارکان کا استلام کرتا ہوں، اس پر سب کا اتفاق ہے کہ طواف میں رکن یمانی اور حجر اسود ہی کا استلام ہوگا، باقی دو ارکان کا نہیں ہوگا، ائمہ اربعہ اسی پر متفق ہیں، البتہ سلف میں اختلاف رہا ہے بعض صحابہ سے چاروں ارکان کا استلام منقول ہے اور غالباً ابن جریر نے انہیں حضرات کے عمل کو دیکھتے ہوئے ابن عمر سے یہ سوال کیا تھا، اس اختلاف کی بنیاد یہ ہے کہ چاروں ارکان کی بنا ربنا براہمی پر قائم ہے یا نہیں، اگر چاروں ارکان بنا براہمی پر قائم ہوں تو سب کا استلام درست اور جائز ہوگا، لیکن اس وقت بیت اللہ قریش کی بنا پر قائم تھا، اس بنا پر صرف حجر اسود اور رکن یمانی قواعد براہمی پر تھے اور انھیں کا استلام ہوتا تھا، درمیان میں حضرت عبداللہ بن زبیر نے چاروں ارکان قواعد براہمی پر قائم فرمائے تھے تو سب کا استلام ہونے لگا تھا لیکن حجاج نے پھر بیت اللہ کو بنا قریش کے مطابق کر دیا اور اب تک یہی بنا رہا ہے اس لئے اب باتفاق ائمہ صرف رکن یمانی اور حجر اسود کا استلام ہے باقی کا نہیں۔

رہے نعالِ بستی تو میں ان کا استعمال اس لئے پسند کرتا ہوں کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کا استعمال فرماتے دیکھا ہے اور صرف پہنا ہی نہیں بلکہ ان جوتوں میں آپ وضو بھی فرماتے تھے یعنی نعل پر مسح نہیں تھا بلکہ وضو ہوتا تھا، کیونکہ اگر

وضو کی غیر متعاد صورت ہوتی تو اس کی تصریح آجاتی تو ضی کا لفظ ہے جو دھونے کے معنی میں متبادر ہے، نیز یتوضا کے معنی اگر مسح کے ہوتے تو صلہ میں علی استعمال کیا جاتا۔ خیمہ کے معنی یہ ہیں کہ تعلین کے اندر ہوتے ہوئے پیروں کا غسل ہوتا تھا، اتارنے کی بھی ضرورت نہ تھی جیسا کہ بوداؤد میں ہے کہ پانی ڈالا اور پیر کو ادھر ادھر موڑا تاکہ پانی پور سے پیر پر پھیل جلتے مازر و رنگ کا معاملہ یہ ہے کہ آپ علیہ مبارک کو دوسرے دھوتے جس سے لحد مبارک میں زردی کا رنگ پیدا ہو جاتا، نیز بہ روایت بوداؤد و کپڑوں اور عمامے کا درس اور زعفران سے رنگنا بھی ثابت ہے۔ اس لئے میں بھی اس رنگ کو پسند اور محبوب رکھتا ہوں چوتھی بات احلال یعنی تبلیہ کے بارے میں ہے، تمہیں اشکال یہ ہو رہا ہے کہ اگر سب حضرات یکم سے تبلیہ شروع کر دیتے ہیں اور میں یوم ترویہ یعنی ۸ ذی الحجہ سے شروع کرتا ہوں لیکن میرا یہ عمل بھی درحقیقت پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اتباع میں ہے، کیونکہ آپ کے تبلیہ کا آغاز سفر کے آغاز سے ہوتا تھا، لیکن آپ چونکہ مدینہ سے چلتے تھے جس کا حقیقت ذوالحلیفہ ہے اسلئے پہلے سے تبلیہ شروع ہو جاتا تھا، میں مکہ میں رہتا ہوں تو سفر کا آغاز ۸ ذی الحجہ کو ہوتا ہے تو تبلیہ بھی اسی تاریخ کو شروع کرتا ہوں گو تبلیہ کی ابتدا آغاز سفر سے ہوگی وہ جس دن بھی ہو پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام مدینہ سے تشریف لاتے تھے اس لئے ذوالحلیفہ سے تبلیہ کا آغاز فرماتے تھے۔ میں مکہ میں موجود ہوں اسلئے میری سواری اٹھوین تاریخ کو چلتی ہے غرض میرا کام سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع ہے۔

ہمارے (اخلاف) کے یہاں اصل یہ ہے کہ احرام باندھ کر مسجد ذوالحلیفہ ہی میں تبلیہ پڑھیں گے اور مسجد سے نکل کر جب ہوا ہوں گے پھر پڑھیں گے اور پھر تھوڑے تھوڑے فاصلہ پر تبلیہ پڑھتے چلیں گے، حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ تبلیہ کا آغاز ناقہ پر سوار ہو کر ہوگا مگر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے بات بالکل صاف فرمادی، بوداؤد میں ہے کہ ان سے اس اختلاف کے بارے میں سوال ہوا کہ آپ نے تبلیہ مسجد میں پڑھا تھا یا باہر نکل کر ناقہ پر سوار ہوتے ہوئے یا بیدو میں پہنچ کر۔ ابن عباس نے کہا کہ پہلا تبلیہ مسجد میں ہوا، وہاں چند آدمی تھے، پھر باہر نکل کر جب ناقہ پر سوار ہوئے تو پھر تبلیہ پڑھا، وہاں مجمع مسجد سے زیادہ تھا پھر اسکے بعد تیسری بار مقام بیدار میں تبلیہ پڑھا وہاں مفتہائے نظر تک آدمی ہی آدمی تھے، اب جس شخص نے جہاں اول سنا اسی کے مطابق تبلیہ کا آغاز بیان کر دیا، ہمارا مسلک یہی ہے کہ تبلیہ کی ابتدا مسجد ہی سے ہوگی، مفصل بحث انشاء اللہ کتاب الحج میں اپنے موقع پر آئے گی۔ (واللہ اعلم)

بَابُ التَّيَمُّنِ فِي الْوُضُوءِ وَالْغُسْلِ حَسَنٌ مُسَدَّدٌ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدٌ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سَيِّدِينَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَهَيِّثَ فِي غُسْلِ ابْنَتِهِ أَبْدَأَتْ بِمِثْلِهَا وَمَوَاضِعُ الْوُضُوءِ مِنْهَا

ترجمہ، باب۔ وضو اور غسل میں داہنی طرف سے شروع کرنا۔ ام عطیہ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیٹی کے غسل کے بارے میں عورتوں سے فرمایا کہ غسل داہنی جانبوں اور وضو کی جگہوں سے شروع کریں

مقصود ترجمہ | ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ وضو میں عمل کی ابتدا داہنی جانب سے مستحب اور پسندیدہ ہے اور یہ کہ حدیث میں استعمال فرمائے گئے لفظ "تیمن" کے معنی ابتدا یا یمنین (داہنی جانب سے ابتدا) کے ہیں گو لغت میں اس کے معنی داہنے

اتھ سے لینا، برکت، اور قسم کھانے کے بھی ہیں۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد | امام بخاری کا مقصد صرف وضو میں داہنی جانب سے ابتداء کا ثابت کرنا ہے لیکن یہاں غسل کا مسئلہ بھی اسی کے ساتھ شامل کر دیا، جو مقصد میں داخل نہیں ہے، لیکن بخاری کی عادت ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں اگر استدلال میں تنگی نظر آتی ہے تو ترجمہ کو..... وسیع کرنے کے لئے ایک اور اسی جیسی چیز ملا دیتے ہیں، جس سے مطلب حاصل کرنے میں آسانی ہو جاتی ہے۔ یہاں بھی ابتداء بالیمین کے سلسلہ کی وضو کی احادیث میں امام بخاری کو تنگی نظر آئی تو وضو کے ساتھ غسل کا مسئلہ بھی شامل کر دیا تاکہ غسل کے باب میں تیامن کے مسئلہ سے جو کہ اپنی جگہ پر مسلم اور ثابت ہے وضو میں ابتداء بالیمین کا مغالہ صاف ہو جائے کیونکہ اس مسئلہ میں غسل اور وضو کا حکم یکساں ہے یعنی جس طرح غسل میں تیامن مستحب ہے اسی طرح وضو میں بھی مستحب ہے۔

حدیث باب | سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ام عطیہ کو حضرت زینب کے غسل کے سلسلہ میں یہ ہدایت فرمائی کہ ایداً آن بنیامنها و مواضع الاضواء منها، یعنی غسل کا عمل ان کی داہنی جانب اور اعضاء وضو سے شروع کیا جائے۔ اس ہدایت میں دو باتیں ہیں، داہنی جانبوں سے شروع کریں اور وضو کی جگہوں سے شروع کریں، ان دونوں باتوں پر ایک وقت عمل کی یہ صورت ہو سکتی ہے کہ غسل کی ابتداء اعضاء وضو سے اس طرح کی جائے کہ پہلے میت کا داہنا ہاتھ دھویا جائے پھر علی الترتیب وضو کرتے ہوئے جب پیروں تک پہنچیں تو پہلے داہنا پیر دھویں اس کے بعد بائیں پیر، پھر اسی طرح باقی بدن کا غسل کیا جائے۔

بخاری کے استدلال کا خلاصہ یہ ہے کہ جب غسل میت کے وضو میں بھی داہنی جانب سے شروع کرنا مطلوب ہے تو پھر نماز کا وہ وضو جو اصل ہے اس میں یہ رعایت بدرجہ اولیٰ مطلوب و ملحوظ رہنی چاہیے نیز یہ کہ داہنی جانب سے شروع کرنا اس جانب کی شرافت کی بنا پر ہے، جب یہ شرافت وضو میت میں ملحوظ ہے تو وضو حی میں بہ درجہ اولیٰ اس کا لحاظ رکھنا چاہیے یہاں یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ یہاں میت کے غسل کا ذکر ہے اور مقصد زندوں کے وضو اور غسل کے لئے اس کا اثبات ہے ہو سکتا ہے کہ زندگی اور موت کے احکام اس سلسلہ میں ایک دوسرے سے مختلف ہوں، لیکن دراصل یہ اشکال بہت سطحی نظر سے پیدا ہوا ہے کیونکہ غسل میت، زندہ کے غسل کی فرع ہے اور مسلمہ اصول ہے کہ الفروع لا تجزئ علی اصلہا، فرع اصل سے آگے نہیں بڑھتی، اس لئے پہلے زندوں کے غسل میں اس کا انتخاب ماننا پڑے گا پھر وہیں سے غسل میت میں یہ انتخاب منتقل ہوگا نیز یہ کہ اگر اس کی وجہ برکت اور شرافت ہے تو زندہ مردے کے مقابلہ میں شرافت اور برکت کا زیادہ مستحق ہے (دراہم)،

حَسَنَةُ حَفْصَةَ بَنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ أَخْبَرَنِي أَشْعَثُ بْنُ سُلَيْمٍ قَالَ سَمِعْتُ أُمَّيَ عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَالِشَةَ قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْجِبُهُ الْيَمِينُ فِي سَجْدَتِهِ وَحُجْلِهِ وَطُهُورِهِ وَفِي شَأْنِهِ كُلِّهِ۔

ترجمہ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو داہنی جانب سے شروع کرنا جو ترہینے، لنگھا کرنے، پاکی حاصل کرنے اور ہر کام میں پسند تھا۔

تشریح

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو داہنی جانب شروع کرنا ہر اس چیز میں پسندیدہ تھا جس میں شرافت پائی جاتی ہو چنانچہ جو نا آپ پہلے داہنے پیر میں پہنٹتے تھے کنگھا پہلی بار داہنی طرف فرماتے اور یہی صورت طہور اور آپ کے ہر کام میں تھی، ان کے مقابلہ پر جو کام ادنیٰ اور گرے ہوئے سمجھے جاتے ان میں بائیں ہاتھ کا استعمال فرمایا جاتا، جو نا اول داہنے پیر میں پہنٹتے اور اتارنے وقت اول بائیں پیر کا جو نا اتارتے، مسجد میں داخل ہوتے وقت اول داہنا بڑھاتے اور واماں سے نکلتے وقت اول بایاں پیر نکالتے اور پھر داہنا۔

یہاں یہ اشکال پیدا ہو سکتا ہے کہ غسل کو وضو کے ساتھ جمع کرنے کی وجہ حضرت شیخ الہند سے نقل کی گئی ہے کہ ترجمہ کے ثبوت میں ٹکلی کے پیش نظر ایک دوسری ہی نوعیت کی چیز شامل کر دی تاکہ استدلال میں سہولت ہو جائے، اس حدیث کے ہوتے ہوئے سمجھ میں نہیں آتا، کیونکہ یہاں بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کے پاس دلیل موجود ہے اور طہور کے لفظ کی وجہ سے یہ روایت داہنی طرف سے وضو شروع کرنے کے اثبات کے لئے کافی نظر آتی ہے، لیکن اگر غور کیا جائے تو اس مختصر راہ کو چھوڑ کر امام بخاری نے طویل مسافت اختیار فرمائی ہے، وجہ یہ ہے کہ تین اور طہور کے الفاظ اشتراک معانی اور اجمال کے باعث مقصد کے لئے نص نہیں ہیں۔

تین داہنے ہاتھ سے شروع کرتے، برکت حاصل کرنے، قسم کھانے اور داہنے ہاتھ سے لینے کے معنی میں مشترک ہے اور غالباً ان ہی احتمالات کو ختم کرنے کے لئے امام بخاری نے پھیلی روایت میں ابدان بمیانہما کی تصریح نقل کی، اسی طرح طہور کا لفظ ہے، اس میں اجمال ہے، آیا بدن کی طہارت مراد ہے یا کپڑے کی، پھر غسل مراد ہے یا وضو وغیرہ، ان وجوہ کی بنا پر چونکہ بات واضح نہیں ہوتی تھی، اس لئے امام بخاری نے اس روایت کو دوسرا درجہ دیا اور پہلی روایت کی وجہ سے ترجمہ میں ایک اور چیز شامل فرمائی، تاکہ ترجمہ آسانی سے ثابت ہو سکے۔

(واللہ اعلم)

باب اَلْمَاءُ يَنْتَابُ اِذَا حَانَتِ الصَّلَاةُ وَقَالَتْ عَائِشَةُ حَضَرَتْ الصُّبْحُ فَالْتَمَسَ الْمَاءُ فَلَمْ يُوْجَدْ فَغَزَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِائِدَةٍ مِنْ مَاءٍ قَالَ اَخْبَرَنَا مَا لِكُ عَنْ اسْتِحْقَاقِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ اَبِي طَلْحَةَ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ اَنَّهُ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَتْ صَلَواتُهُ الْعَصْرِ فَالْتَمَسَ النَّاسُ الْوُضُوءَ فَلَمْ يَجِدُوْهُ فَاَتَى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوْضُوءُ فَوَضَّعَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ ذٰلِكَ اِلَافًا يَدُهُ وَامَرَ النَّاسَ اَنْ يُّوَضُّوْا مِنْهُ قَالَ فَرَأَيْتُ الْمَاءَ يَنْتَابُ مِنْ تَحْتِ اَصَابِعِهِمْ حَتَّى يُوَضُّوا مِنْ عِنْدِ اَخِرِهِمْ

ترجمہ، باب، نماز کا وقت آنے پر وضو کے لئے پانی تلاش کرنا، حضرت عائشہ فرماتی ہیں، صبح کی نماز کا وقت ہوا، پانی تلاش کیا گیا مگر نہ ملا تو تیمم کا حکم آیا حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جبکہ عصر کی نماز کا وقت ہو رہا تھا، لوگوں نے وضو کے لئے پانی تلاش کیا تو انہیں نہیں ملا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں وضو کے لئے پانی لایا گیا تو آپ نے اپنا ہاتھ اس برتن میں رکھ دیا اور لوگوں کو اس پانی سے وضو کرنے کا حکم دیا، انس کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا آپ کی انگلیوں کے نیچے سے پانی ابل رہا تھا

حتیٰ کہ شروع سے آخر تک سببے وضو کر لیا۔

مقصود ترجمہ ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ وضو کے لئے پانی کی تلاش اس وقت ضروری ہوگی جب نماز کا وقت پہلے، اس سے پہلے تلاش کا مکلف نہیں، اگر کوئی شخص پہلے سے پانی کا انتظام نہیں کرتا اور وقت آنے پر تلاش کے بعد پانی دستیاب نہیں ہوتا تو وہ بلا تکلف تیمم سے نماز پڑھ سکتا ہے اور اس بنا پر کہ اس نے قبل از وقت پانی کا انتظام کیوں نہیں کیا اس کو ملامت نہیں کی جائے گی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز کے وقت سے پہلے نماز ہی واجب نہیں ہے اور جب خود نماز ہی واجب نہیں تو پانی کی تلاش کو کس طرح ضروری قرار دیا جائے، قرآن کریم میں ارشاد ہے اذ اقمتم الی الصلوٰۃ فاعسلوا الایہ، جب نماز کے لئے کھڑے ہو تو طہارت حاصل کرو، طہارت کا یہ فریضہ نماز کا وقت آنے پر عائد ہوتا ہے اس لئے پانی کی تلاش بھی وقت آنے پر ہی ضروری ہوگی، یہ دوسری بات ہے کہ کوئی شخص سفر میں جانے سے پہلے یا پانی نہ ملنے کے خوف سے اس کا انتظام رکھے۔ یہ انتظام یقیناً قابل تعریف ہے لیکن اس کا مکلف نہیں کہا جاسکتا، حضرت امام شافعی فرماتے ہیں کہ وضو ایک ایک فریضہ ہے اور پانی کی جستجو ایک الگ اور متصل چیز ہے، امام شافعی اسکے بھی وجوب کے قائل ہیں لیکن امام بخاری اس کا وقت متعین کر رہے ہیں کہ نماز کا وقت آنے کے بعد جستجو لازم ہوگی اس سے پہلے نہیں۔

قالت عائشۃ الخیر اس سفر کا واقعہ ہے کہ جس میں حضرت عائشہ ساتھ تھیں اور ان کا مارگ ہو گیا تھا مارگ کی تلاش میں دیر ہو گئی، نماز کا وقت آگیا اور چونکہ مارگ کو تلاش کرنے کی غرض سے اس منزل سے پہلے ہی ٹھہرنا پڑ گیا تھا جہاں پانی ملنے کی توقع تھی پانی نہ ملنے کے سبب پریشانی ہوئی تو اہمیت قیم کا نزول ہوا ترجمہ اس طرح ثابت ہے کہ پانی کی تلاش نماز کے وقت کے بعد کی گئی اور نہ ملنے پر آپ کی طرف سے کوئی ملامت نہیں کی گئی، معلوم ہوا کہ پہلے سے پانی تلاش کرنا ضروری نہیں۔

حدیث باب حضرت انس بن مالک فرماتے ہیں کہ عصر کا وقت ہو گیا، صحابہ نے پانی تلاش کیا، مگر نہ ملا، تھوڑا سا پانی سکرار کی خدمت میں پیش کیا گیا، صحابہ پریشان ہیں کہ وضو کس طرح کیا جائے، اس پریشانی کے عالم میں آپ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے یہ نہیں فرمایا کہ تم نے پہلے سے پانی کا انتظام کیوں نہیں کیا، بلکہ کی ملامت اور تنبیہ کے بغیر دست مبارک پانی میں ڈال دیا، آپ کی انگلی مبارک سے ہانی کے چشے پھوٹنے شروع ہو گئے۔ تمام صحابہ کرام نے وضو کر لیا اور کچھ پانی باقی بھی بچ گیا صحابہ کرام کی تعداد تقریباً اتنی تھی۔

ایک اشکال اور حضرت شیخ الہند کا ارشاد سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حدیث باب کا تعلق باب معجزات سے ہے اور بخاری اس کو باب الناس السماء کے تحت پیش کر رہے ہیں، باب معجزات سے ہونے کی بنا پر اس سلسلہ میں یہ استدلال بے جوڑ معلوم ہوتا ہے، بعض حضرات اس کو اچھا نہیں سمجھتے حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے اس اشکال کا جواب ارشاد فرماتے ہوئے کہا کہ درحقیقت بخاری نے اس حدیث کو یہاں پیش فرما کر وقت نظر کا ثبوت دیا ہے اور ایک اہم مسئلہ پر تنبیہ بھی فرمائی ہے۔ بے شک پانی کی تلاش اسی وقت ضروری ہوگی جب وقت آجائے اور اگر اس وقت پانی نہ ملے تو تیمم کی اجازت دی جائے گی لیکن تلاش کے بعد پانی نہ ملنے کی صورت کیسا ہے؟ وہ صورت اس حدیث سے متعین ہو رہی ہے اور وہ یہ کہ پانی نہ ملنے کے معنی نہیں کہ تم نے تلاش کر لیا اور تم کو تیمم کر لیا بلکہ پانی نہ ملنے کے معنی یہ ہیں کہ پانی ملنے کی متعاد اور غیر متعاد تمام صورتیں ختم ہو جائیں، اگر کسی

غیر معتاد طریقہ پر بھی پانی ملنے کا امکان ہے تو جب تک یہ صورت ختم نہ ہو جائے تیمم کرنا درست نہیں ہے۔

دیکھئے حدیث باب میں یہی چیز ہے حضرت صحابہ نے صرف ظاہر پر مدار نہیں رکھا، انہیں معلوم تھا کہ پانی کی مقدار کم ہے اور وہ صرف پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لئے ہی کافی ہو سکتا ہے اور اس کے علاوہ کہیں پانی نہیں ہے، موقعہ تھا کہ تیمم کر لیتے، لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا، بلکہ سرکار نبوی میں حاضر ہو کر عرض کیا، آپ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی پریشانی کو محسوس فرمایا اور بہ طور اعجاز اس تھوڑے پانی سے بہت سا پانی مہیا فرمایا اور صحابہ نے وضو سے نماز ادا کی، بخاری کا مطلب یہ ہے کہ جب تک تمام ظاہری اسباب ختم نہ ہو جائیں اور ہر طرف سے مایوسی نہ ہو جائے اس وقت تک تیمم نہیں کرنا چاہیے، مثلاً یہ کہ قافلہ میں کوئی مقبول خدا بندہ ہے یا امکان ہے کہ کوئی ولی ہم ہی میں سے ہو، ایسی صورت میں اگر یہ علم بھی ہو جائے کہ ایک ایک میں تک پانی نہیں ہے تو فوراً تیمم نہیں کر لینا چاہیے بلکہ کہہ دیکھنا چاہیے ممکن ہے کہ وہ خلافِ عادت کسی طریقہ پر انتظام کر سکے۔ حاصل یہ ہے کہ جب تک پانی کا نہ ملنا پورے طور پر محقق نہ ہو جائے اور معتاد و غیر معتاد تمام طریقوں سے مایوسی نہ ہو اس وقت تک تیمم کی طرف نہ جانا چاہیے، حضرت کی یہ بات آپ زور سے کہنے کے قابل ہے۔

باب الْمَاءِ الَّذِي يُغْسَلُ بِهِ شَعْرُ الْإِنْسَانِ وَكَانَ عَطَاءٌ لَا يَمْرُئِي بِهِمْ بَأْسًا أَنْ يَتَّخِذَ مِنْهَا الْحَبِطُ وَالْجَبَالُ وَسُورَانِ كِلَابٍ وَمَمَرَّهَا فِي الْمَسْجِدِ وَقَالَ الرَّهْزِيُّ إِذَا دَخَلَ الْكَلْبُ فِي إِمَاءٍ لَيْسَ لَهُ وَضُوءٌ غَيْرُهُ يَتَوَضَّأُ بِهِ وَقَالَ سُفْيَانُ هَذَا الْفَقْهَ يَعْنِيهِ بِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى فَلَمْ يَجِدْ دَامَاءً أَقْبَمَ مَوَادًّا هَذَا مَاءٌ فِي النَّفْسِ مِنْهُ شَيْءٌ يَتَوَضَّأُ بِهِ وَيَتِيمٌ

ترجمہ، باب، اس پانی کے بیان میں جس سے انسان کے بال دھوئے گئے ہوں۔ عطاء انسان کے بالوں سے دھاگے اور رسیاں بنانے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے اور بیان میں کتوں کے جھوٹے پانی کے اور ان کے مسجد میں آنے جانے کے متعلق، زہری نے کہا جب کتا برتن میں منہ ڈال دے اور اس شخص کے پاس اس کے علاوہ کوئی پانی نہ ہو تو اسی سے وضو کرے، سفیان نے کہا بعینہ یہی بات باری تعالیٰ کے ارشاد قلتم تجدوا ماءً اتيمموا (تم پانی نہ پاؤ تو تیمم کرو) سے سمجھ میں آتی ہے اور کہتے کا جھوٹا بھی پانی ہی ہے لیکن اس سے دل میں کچھ شبہ پیدا ہوتا ہے اس لئے اس پانی سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی کرے۔

مقصود ترجمہ اکبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسان وضو کرتا ہے تو سر یا ڈرہی کا بال ٹوٹ کر پانی میں گر جاتا ہے، سوال یہ ہے کہ جس پانی میں یہ بال گر گیا ہے وہ پانی پاک ہے یا ناپاک اس مسئلہ کا مدار اس پر ہے کہ انسانی بال بدن سے الگ ہونے کے بعد طہارت پر قائم رہتے ہیں یا ناپاک ہو جاتے ہیں، اگر ناپاک ہو جاتے ہیں تو ان کے گرنے سے پانی یقیناً ناپاک ہو جائے گا اور اگر ناپاک نہیں ہوتے تو پانی میں ان کے گرنے سے نجاست نہیں آئے گی۔

حضرت امام شافعی سے ایک مستند روایت میں منقول ہے کہ انسان کے بال جسم سے الگ ہو کر ناپاک ہو جاتے ہیں، احناف کے یہاں انسان بلکہ خنزیر کے علاوہ ہر جانور کے بال زندہ ہو یا مردہ پاک ہیں اور جسم سے الگ ہو کر بھی پاک ہی رہتے ہیں۔

امام بخاری انسان کے بالوں کے بارے میں اختلاف کی موافقت فرما رہے ہیں کہ اس پانی کا کیا حکم ہے جس میں انسان کے بال دھوئے گئے ہوں، حکم بتلاتے ہیں کہ کان عطاء الخ یعنی عطار اس میں کچھ مضائقہ نہیں سمجھتے تھے کہ بالوں سے دھاگے اور رسیاں بٹی جائیں، ظاہر ہے کہ بال خشک چیز ہے جب تک اس کو تر نہ کیا جائے اس وقت تک نرمی بٹی جاسکتی ہے نہ دھاگا نیز صرف تر کرنا ہی کافی نہیں ہوتا بلکہ کافی عرصہ اسے پٹیا بھی جاتا ہے، معلوم ہوا کہ بالوں سے تیار کئے ہوئے دھاگے اور رسیاں ناپاک نہیں، اصل مسئلہ میں ہمارے عطار سے اتفاق ہے کہ انسان کے بال انفصال کے بعد بھی پاک ہیں البتہ ہم ان کے استعمال کی اجازت نہیں دیتے اور عطار استعمال کو بھی مباح فرماتے ہیں، ہمارے نزدیک ولقد کر منابہی آدم کی بنا پر انسانی جسم کے تمام اجزاء مکرم و محترم ہیں، خداوند قدوس نے اس کو مکرم قرار دیا ہے اس لئے ابتداء اور بے حرمتی کی ہر صورت حرام ہوگی، یہ ایک ترجمہ تھا۔

اگے کہتے ہیں دوسرا الکلاب الخ یہاں سے دوسرا ترجمہ شروع ہوتا ہے کہ کتے کا جھوٹا پاک ہے یا ناپاک، تیسرا ترجمہ دھڑھاکے الفاظ سے منع فرمایا ہے، اس کا تعلق پہلے ترجمہ سے بھی ہو سکتا ہے اور دوسرے سے بھی، پھر اس کے بعد چوتھا ترجمہ باب اذا شرب الکلب الخ کے عنوان سے الگ منع کیا ہے، علامہ سندی کی رائے یہی ہے کہ یہ چاروں تراجم الگ الگ ہیں لیکن امام بخاری نے تین تراجم کو ایک باب کے تحت جمع کر دیا ہے اور چوتھے کے لئے مستقل باب کا عنوان اختیار کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ چوتھا ترجمہ باب سابق سے بہت دور جا پڑا تھا۔

بہر کیف اب سوال یہ ہے کہ کتے کا جھوٹا امام بخاری کے نزدیک پاک ہے یا ناپاک، علامہ عینی اور بعض دوسرے شارح امام بخاری کو جھوٹے کے ساتھ رکھنا چاہتے ہیں کہ امام اس کی نجاست کا قائل ہے یعنی اگر کتا پانی میں منہ ڈال دے تو پانی ناپاک ہو جائے گا اور برتن کو دھونا ضروری ہوگا، لیکن اس صورت میں اشکال یہ ہوگا کہ بخاری نے یہ بے جوڑ بخیر کیسے شروع کر دی کیونکہ سور کلب کو ناپاک قرار دینے کی صورت میں نہ تو اس کا سور کلاب کوئی جوڑ نظر آتا ہے اور نہ الماء الذی یغسل بہ شعر الانسان سے اگرچہ ہمارے بعض اساتذہ بھی اس سلسلہ میں علامہ عینی کی ہمنوائی کر رہے ہیں مگر ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی۔

البتہ حافظ اور حضرت شاہ ولی اللہ کے نزدیک امام بخاری کا رجحان کتے کے جھوٹے کو پاک قرار دینے کی طرف ہے، اس صورت میں یہ چاروں تراجم باہم مربوط ہو جائیں گے، کیونکہ بخاری نے دعویٰ کیا تھا کہ انسان کے بال جسم سے الگ ہو کر بھی پاک رہتے ہیں، پانی میں گر جائیں تو اس سے پانی خراب نہیں ہوتا بلکہ انسانی بالوں کا مغسول پانی بھی پاک اور قابل استعمال ہے۔

اب امام بخاری ذرا آگے بڑھ کر فرماتے ہیں کہ تم انسان کے بالوں کے بارے میں نجاست کا حکم دے رہے ہو ہمیں تو ان سے پتہ چلتا ہے کہ کتے کے بال بلکہ اس کا لعاب بھی ناپاک نہیں تو پھر انسانی بال کو کس طرح ناپاک قرار دیا جائے، کتا خبیث جانور ہے، قابل نفرت ہے یہ جس مکان میں ہو اس میں فرشتہ نہیں آتا، اس کا تو لعاب تک بھی پاک ہو اور انسان جیسی عظیم محترم ذات کے بال بدن سے منفصل ہوتے ہی ناپاک ہو جائیں اور پانی میں گر جائیں تو پانی ناپاک ہو جائے، یہ طریقہ ناشائستہ نہیں تو اور کیا ہے۔

دیکھو عہد نبوی میں کتے مسجد نبوی میں آتے جاتے تھے، روک ٹوک کا کوئی انتظام نہ تھا، نہ کوئی دیوار تھی اور نہ دربان اگر می میں بھی آتے جاتے تھے اور جاڑوں میں بھی، اور یہ بات معلوم ہے کہ کتا جب موسم گرما میں چلتا ہے تو گرمی سے اس کی زبان باہر نکل آتی ہے اور اس سے لعاب پکٹتا رہتا ہے پھر معلوم ہے کہ کتا چلتے چلتے کبھی جھرجھری بھی لیتا ہے اور اس سے اس کے بال

بھی گر جاتے ہیں، اب دیکھو مسجد کس قدر قابل احترام جگہ ہے اور وہ بھی مسجد نبوی! اس میں کتوں کی آمد و رفت، کتے کا لعاب مسجد کے فرش پر گرنا ہے۔ بال بھی غیر محسوس طور پر گر جاتے ہیں لیکن مسجد کے فرش کی صفائی اور اس کے دھونے کا کوئی اہتمام نہیں ہے بلکہ اسی طرح نماز ہو جاتی ہے، اگر لعاب دہن یا بال ناپاک ہوتے تو چہار دیواری بنائی جاتی، روک ٹوک کے لئے دربان بٹھائے جاتے اور اگر یہ سب کچھ نہ تھا تو فرش دھونے یا بالوں کو چھپنے کی ضرورت تھی، لیکن جب یہ انتظام نہیں تو معلوم ہوا کہ لعاب ناپاک نہیں جلتا۔ ناپاک نہیں تو سوراخ چھوٹے کی پاکی و ناپاکی کا دائرو مدار لعاب ہی پر ہے، معلوم ہوا کہ سورکلب ناپاک نہیں، پھر جب کتے کا جھوٹا اور اس کے بال ناپاک نہیں تو پھر یہ کیسے ممکن ہے کہ انسان جیسے مکرم کا بال گرے اور ناپاک ہو جائے، گو یا امام بخاری سورکلب میں امام مالک کے ساتھ ہیں جیسا کہ انسان کے بال کے سلسلہ میں مجبوراً ایک طرف ہیں اور امام شافعی ایک طرف، اسی طرح سورکلب میں امام مالک ایک طرف ہیں اور مجبوراً دوسری طرف۔

قال الزہری الخ زہری کہتے ہیں کہ اگر کتے نے برتن میں منہ ڈال دیا اور کوئی دوسرا پانی نہیں ہے تو اسی کتے کے جھوٹے پانی سے وضو کرے، معلوم ہوا کہ زہری کے نزدیک کتے کا لعاب اور اس کا جھوٹا ناپاک نہیں ہے، نیز سفیان نے بھی زہری سے اتفاق کرتے ہوئے بعیدین یہی بات سمجھی، سفیان کا یہ فقہ اور مسجد باری تم کے ایک ارشاد کی وجہ سے ہے فخر تہجد و اماء افتیموا صحیحہ اطیباً، قرآن کریم میں ہے کہ اگر پانی نہ ملے تو تیمم کرو، اگر پانی ہے تو وضو کرو دم تہجد و اماء انکرو تحت نفی میں مفید عموم ہوتا ہے اور تخصیص کے لئے دلیل خصوص کی ضرورت ہے اور چونکہ کتے کا جھوٹا پانی بھی تو پانی ہی ہے اس لئے ایسے پانی کے موجود ہوتے ہوئے تیمم کی اجازت نہیں دی جاسکتی، لیکن سفیان یہ دلیل پیش کرنے کے بعد کہتے ہیں وفي النفس منه شئ دلے مطمئن نہیں ہے بلکہ تردد ہے اور معاملہ ہے نماز کا، اس لئے بہتر یہ ہے کہ پہلے وضو کیا جائے اور پھر تیمم کرے، وضو اس لئے کہ لہر تہجد و اماء کا عموم اس کا متقاضی ہے اور تیمم اسلئے کہ تردد ہے، زہری نے تو میدھی سادی بات کہی تھی لیکن سفیان کا فقہ عجیب ہے ان کے یہاں اس سے بچت نہیں کہ پانی ناپاک ہے یا پاک، اگر پانی ہے تو تیمم کی اجازت نہیں، پھر اگر یہ کہیں کہ سورکلب تو پاک ہے تو ابھی یہ مسئلہ کہاں ہوا ہے کہ آپ اس پر مسائل نکالنے لگیں، زہری کا معاملہ بھی ذرا احتیاط پر مبنی ہے کہ اگر کوئی پانی نہ ملے تو اس سے وضو کر سکتے ہو، کتوں کی آمد و رفت کے سلسلہ میں روایت آگے آرہی ہے۔

حسنہ مالک بن اسماعیل قال حدثنا اسراہیل عن عاصم عن ابن سيرين قال قلت لعبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم اصبنا من قبل انس اذن من قبل اهل انس فقال لان تكون عندي شعرة منه احب الي من الدنيا وما فيها حسنہ محمد بن عبد الرحيم قال حدثنا سيف بن سليمان قال حدثنا عباد عن ابن عوف عن ابن سيرين عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم لما خلق راسه كان ابو طلحة اول من اخذ من شعرة - ترجمہ: ابن سیرین سے روایت ہے کہ میں نے عبیدہ سے کہا کہ ہمارے پاس نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بال مبارک ہیں جو میں حضرت انس یا حضرت انس کے اہل کی جانب سے پہنچے ہیں، اس پر عبیدہ نے کہا اگر میرے پاس ان میں سے ایک بال بھی ہوتا تو مجھے دنیا و ماہیہا سے زیادہ محبوب ہوتا حضرت انس سے روایت ہے کہ جب سرکار

رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے خلق کرایا تو ابو طلحہ پہلے وہ شخص تھے جنہوں نے آپ کے بال مبارک لئے۔

ترجمہ پر استدلال | مسئلہ وہی ہے کہ انسان کے بال بدن سے الگ ہونے کے بعد بھی پاک رہتے ہیں اگر پانی میں گر جائیں تو کوئی نقصان نہ آئے گا، اس سلسلہ میں امام بخاری حضرت انس کی یہ روایت پیش فرما رہے ہیں، ابن سیرین نے کہا کہ ہمارے پاس پیغمبر علیہ السلام کے بالوں کے تبرکات ہیں جو میں حضرت انس کی جانب سے ملے ہیں، اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ مستند ہیں، یہ نہیں کہ ان پر صرف سرکار کا نام ڈال دیا گیا ہے بلکہ اس کی سند موجود ہے اور وہ یہ کہ حجۃ الوداع میں جب سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے خلق کرایا تو اس وقت ایک طرف کے شعرات مبارک تقسیم کر دئے اور ایک طرف کے حضرت ابو طلحہ کو دئے، حضرت ابو طلحہ حضرت انس کے مربی ہیں کیونکہ انھوں نے حضرت انس کی والدہ سے نکاح کر لیا تھا، پھر محمد بن سیرین کے والد یعنی سیرین کے والد یعنی سیرین حضرت انس کے مولیٰ ہیں اسلئے یہ مبارک بال منتقل ہوتے ہوئے ان تک پہنچے ہیں۔ جب ابن سیرین نے یہ بیان کیا تو عبیدہ نے متناظر ہر کی کہ والد اگر میرے پاس ان بالوں میں سے ایک بال بھی ہو تو میں دنیا و مافیہا کے مقابلہ میں اس کو زیادہ محبوب رکھوں گا۔ بخاری نے استدلال کیا کہ بال ناپاک نہیں کیونکہ جو چیز تبرک بنا یا جاسکتی ہے۔ وہ ناپاک نہیں ہوتی، انسان کے بال تبرک کے طور پر استعمال ہوتے ہیں تو یہ ان کی طہارت کی دلیل ہے اور جب وہ پاک ہیں تو ان کے پانی میں گرنے سے کوئی خرابی نہ ہوگی، یہ استدلال کا خلاصہ ہے۔

لیکن اس استدلال پر اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے انسان کے بالوں کی طہارت پر پیغمبر علیہ السلام کے بالوں سے استدلال کیا ہے اور اس میں معاذ اللہ کسی کو مجال اختلاف نہیں ہو سکتی کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بال طاهر ہیں، لیکن اشکال یہ ہے کہ جہاں بول و براز بھی طاهر ہو خون بھی طاهر ہو وہاں بالوں کی طہارت میں کیا شبہ ہو سکتا ہے، آپ کے بول و براز کی طہارت کا ذکر صاحب مذہب کے یہاں موجود ہے، ہمارے یہاں بھی کبیری میں تصریح ہے کہ ”آپ کے فضلات طاهر ہیں دان لم یوکل“ شوافع و مالک کے یہاں بھی اس کی تصریح ہے، روایات سے ثابت ہے کہ حضرت زبیر اور حضرت علیؓ نے آپ کے زخموں کا خون پیا، ابو طلحہ جنہوں نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے بدن پر چھنے لگائے تھے، انھوں نے برآمد شدہ خون پی لیا، ام ایمن کا بیان ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے رات کے وقت ضرورۃً برتن میں پیشاب کر کے رکھ لیا، مجھے پیاس لگی، پانی بھر کر پی لیا، صبح جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پیشاب رکھا ہے پینیک دو، انھوں نے عرض کیا کہ وہ تو پی لیا، اس پر اپنے انکار نہیں فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ بول و براز بھی طاهر ہے، پھر جہاں طہارت کا معاملہ اس درجہ کا ہو وہاں بالوں کے بارے میں کسی دوسری صورت کا خیال کرنا بھی جبارت ہے اور اسی لئے آپ کے بالوں سے عام انسانی بالوں کی طہارت کو قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، تقریباً تمام ہے کیونکہ دعویٰ عام ہے اور دلیل خاص، اس لئے یہ روایت ترجمہ کے لئے مثبت نہیں مانی گئی۔

جواب دینے والوں نے جواب دیا ہے اور بخاری کے مذاق استدلال کے اعتبار سے وہ بالکل درست بھی ہے یہاں دو باتیں لگ چکی ہیں، ایک بالوں کی طہارت اور ایک ان سے تبرک حاصل کرنا، یہ تو ظاہر ہے کہ تبرک پاک ہی چیز سے حاصل کیا جاتا ہے ناپاک چیز تبرک کے قابل نہیں ہو سکتی، اب رہا یہ کہ بالوں کی طہارت پیغمبر علیہ السلام کی خصوصیت ہو سکتی ہے، دوسرے انسانوں کا یہ حکم نہیں ہو سکتا تو یہ بھی مسلم ہے کہ خصوصیات کے لئے خصوصی چیز کی ضرورت ہوتی ہے اور یہاں کسی دلیل سے اس بات کا پیغمبر علیہ السلام کے لئے

مخصوص ہونا ثابت نہیں اس لئے بالوں کی طہارت کے لئے یہ دلیل کافی ہے البتہ تبرک کے بارے میں آپ اور کچھ بھی کہہ سکتے ہیں اور اس میں بھی یہ صورت ہے کہ آپ کے اس عمل سے ثابت ہوا کہ صاحبین کے بالوں سے تبرک حاصل کرنا جائز ہے، یہ دوسری بات ہے کہ اس تبرک کے مرتب ہوں، اصل مرتبہ پیغمبر علیہ السلام ہی کے لئے ہوا اور پھر صاحبین کے مراتب کے اعتبار سے بھی تفاوت ہو جائے، پھر جب تبرک حاصل کرنا ثابت ہو گیا تو تبرک کے لئے پاک ہونا ضروری ہے، معلوم ہوا کہ انسان کے بال طاهر ہیں۔

نیز یہ کہ تقسیم کے وقت اپنے یہ نہیں فرمایا کہ یہ میرے ہی بالوں کی خصوصیت ہے حالانکہ یہ تصریح کا موقع تھا، ایک عظیم مجمع تھا جس میں ایسے لوگوں کی کثرت تھی جو پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ صحبت نہ رکھنے کی وجہ سے حقیقت حال سے بے خبر تھے لیکن آپ نے اپنی کوئی خصوصیت بیان نہیں کی، معلوم ہوا کہ اس میں پیغمبر علیہ السلام کی خصوصیت نہیں بلکہ تمام انسانوں کے بال جسم سے الگ ہو کر پاک ہی رہتے ہیں، رہا تبرک کا معاملہ تو مخصوص تبرک تو پیغمبر علیہ السلام کے ساتھ ہی خاص رہے گا لیکن عمومی تبرک میں اور صاحبین بھی شریک رہیں گے کیونکہ صاحبین کو پیغمبر علیہ السلام کی طرف سے تمام چیزیں منتقل ہوتی ہیں اس لئے اس سلسلہ کا چلنا ایک طبعی باب ہے، پھر جب تبرک کا حصول جائز ہے تو طہارت خود بخود ثابت ہو گئی، یہ امام بخاری کے استدلال کا خلاصہ ہے۔

باب إِذَا شَرِبَ الْكَؤْبُ فِي إِتَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْضِلْهُ سَبْعًا **شَد** عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ أَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا شَرِبَ الْكَؤْبُ فِي إِتَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْضِلْهُ سَبْعًا

ترجمہ، باب، جب کتا تم میں سے کسی شخص کے برتن میں پی لے تو اسے سات مرتبہ دھویا جائے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب کتا تم میں سے کسی کے برتن میں سے پی لے تو اس برتن کو سات مرتبہ دھویا جائے۔

باب سابق سے ربط | باب سابق میں بیان کیا جا چکا ہے کہ انسان کے بالوں کی طہارت پر امام بخاری نے استدلال کرتے ہوئے سور کلب کے مسئلہ میں امام مالک کی ہمنوائی کی ہے، اور کہتے ہیں کہ جب کتے کے لعاب جو ایک رفیق اور سیال چیز ہے پانی میں ملنے سے نجاست نہیں آتی اور جب کتے کے بال مسجد نبوی میں گر سکتے ہیں اور صفائی کا کوئی انتظام نہیں تو انسان کے بال اگر پانی میں گر جائیں تو ان سے کس طرح پانی میں نجاست آ سکتی ہے۔

اس موقع پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر آپ کے خیال کے مطابق کتے کا جھوٹا پاک ہے تو پیغمبر علیہ السلام نے برتن کو سات مرتبہ دھونے کا حکم کیوں فرمایا؟ دھونے کے اس اہتمام اور تاکید کا تقاضا ہے کہ کتے کے جھوٹے کونا پاک کہا جائے اور ناپاکی بھی غلیظ ترین، کیونکہ اگر کتا برتن میں پیشاب کر دے یا اس کا پانچنا برتن کو لگ جائے تو صرف تین بار دھونا کافی ہو جاتا ہے لیکن اس کے جھوٹے کے بارے میں سات مرتبہ دھونے کی تاکید وارد ہوئی، اس تاکید سے تو اس کی نجاست میں غلطت معلوم ہوتی ہے، اس اشکال کی تردید کے لئے امام بخاری نے باب إِذَا شَرِبَ الْكَؤْبُ فِي إِتَاءِ أَحَدِكُمْ منعقد فرمایا، اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہاں دو مسئلے الگ الگ ہیں، ایک سور کلب کا کہ پانی ناپاک ہو جاتا ہے یا نہیں، دوسرا مسئلہ برتن کے دھونے

نزدھونے کا ہے، اس حدیث کا تعلق برتن کے دھونے سے ہے سور سے بالکل نہیں ہے، برتن کے بارے میں یہ بات وارد ہوئی ہے کہ اس کو سات مرتبہ دھونا ہوگا، اس دھونے کے حکم سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ سور ناپاک ہی ہے بلکہ ہو سکتا ہے کہ برتن کا مبالغہ سے دھونا کسی دوسری وجہ سے ہو مدونہ میں ہے کہ امام مالک سے حدیث مرفوعہ کی وجہ پوچھی گئی تو فرمایا مجھے معلوم نہیں، البتہ فقہار مالکیہ نے کہا ہے کہ یہ ایک تعبدی امر ہے جس کا تعلق ظاہری نجاست سے نہیں بلکہ باطنی نجاست سے ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کی صفائی میں مبالغہ سے کام لیا گیا اور نہ پیشاب اور پانچخانہ اور وہ بھی انسان کا جو اغلط النجاسات میں سے ہے اگر لگ جائے تو تین مرتبہ دھونا کافی ہو اور کتے کے جھوٹے برتن کو سات مرتبہ دھویا جائے، سات بار کی یہ تاکید بتلاتی ہے کہ بات کوئی اور ہے اور موالک کے قول کے مطابق یہ کسی خصوصیت پر مبنی ہے، یہ خصوصیت تعبدی امر بھی ہو سکتا ہے اور ہو سکتا ہے کہ چونکہ کتا ان جانوروں میں سے ہے جن کا انسان سے تعلق رہتا ہے بلکہ یہ بولتی و مکان کی حفاظت اور شکار کے معاملہ کی وجہ سے گھر کی ایک ضرورت بن گیا ہے اور جس طرح اس تعلق کی بنا پر بقی کے معاملہ میں تخفیف سے کام لیا گیا ہے اسی طرح امام مالک کے نزدیک کتے کا بھی معاملہ ہو، اسی لئے کتا ان کے نزدیک حرام نہیں بلکہ اس کا کھانا صرف بکروہ تہزیبی ہے اور سور کا تعلق لعاب ہے، لعاب گوشت سے پیدا ہوتا ہے، پھر جس کا گوشت ماکول ہو اس کا سور ناپاک اور حرام قرار نہیں دیا جاسکتا ہے کہ اس امر تعبدی کی بنیاد امر طبی پر مبنی اس غسل کی وجہ یہ ہو کہ کسی طبی نقصان سے بچانا منظور ہو، چنانچہ شریعت میں حلت و حرمت کے سلسلہ میں بعض امور کی بنیاد طب پر رکھی گئی ہے، بہر کیف کوئی بھی خصوصیت ہو برتن کا دھونا نجاست اور ناپاکی کی وجہ سے نہیں چنانچہ نور پانی کا استعمال ان کے یہاں درست ہے، امام بخاری پانی کی طہارت اور برتن کے سات مرتبہ دھونے میں موالک کے ساتھ ہیں حالانکہ روایت میں موجود ہے فلیہ یوق الماء و لیخسل الاناء، چاہیے کہ پانی بہاویں اور برتن دھویں، سوال یہ ہے کہ اگر پانی پاک اور مباح الاستعمال ہے تو اس کے بہاویںے کا حکم کیوں دیا جارہا ہے اور اگر اس میں طبی نقصان ہے تو اس سے شرع حکم پر کیا اثر پڑتا ہے بہت سے طبی نقصان شرعی احکام پر اثر انداز نہیں ہوتے۔

اُخْتَفَافُ كَالْمُسْلِكِ | ہمارا مسلک یہ ہے کہ سور کلب ناپاک ہے اور تین مرتبہ دھونا برتن کی طہارت کے لئے کافی ہے، البتہ مزید نظافت کی خاطر سات مرتبہ کا عمل بہتر اور مستحب ہے، طحاوی میں حضرت ابو ہریرہ کا فتویٰ بہ سند صحیح ثلاثاً کا موجود ہے لیکن کہا یہ جانتے ہیں کہ یہ فتویٰ راوی کی رائے کا حکم رکھتا ہے اور اگر راوی کی رائے نص کے خلاف ہو تو اعتبار روایت کا ہوگا رائے کا نہ ہوگا الحیزۃ بماسوی لا جہا آئی، یعنی اعتبار اس کی روایت کا ہے رائے کا نہیں، پھر اس کی تائید میں حضرت ابو ہریرہ ہی کا سات مرتبہ دھونے کا فتویٰ نقل کرتے ہیں، یہ دونوں فتوے حضرت ابو ہریرہ کے ہیں کہیں ایسا تو نہیں کہ ابو ہریرہ بھی ثلاث کو لے چنانچہ تحقیق سے ثابت ہو رہے کہ کتے کے لعاب میں جراثیم ہوتے ہیں اور وہ جراثیم پانی سے مخلوط ہو کر برتن سے متعلق ہو جاتے ہیں، پھر تجربے سے ثابت ہو رہے کہ وہ جراثیم ایک دو بار کے دھونے سے زائل نہیں ہو جاتے بلکہ چھ بار تک ان کا وجود خوردین سے معلوم ہوتا ہے اور ساتوں بار کے بعد وہ ختم ہو جاتے ہیں، چنانچہ امریکہ کا ایک ڈاکٹر اسی حدیث کی بنا پر مسلمان ہوا کہ ہم آج تک تمام وسائل تحقیق کے باوجود جس چیز سے بے خبر تھے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام آج سے تیرہ سو برس پہلے اس سے مطلع فرما چکے ہیں، مگر آپ کے ارشاد کا حاصل اس کے نزدیک یہی ہے کہ وہ جراثیم جو برتن سے لگ گئے ہیں سات مرتبہ کم دھونے پر ختم نہیں ہوتے۔ ۱۰۔

(افادات شیخ)

کو استدلال میں پیش فرمایا ہے۔

حضرت ابو ہریرہ کا بیان ہے کہ ایک شخص نے کتے کو دیکھا کہ پیاس کی شدت سے کنویں کی قریب پڑی ہوئی مٹی کو جو نمناک تھی چاٹ رہا ہے، یہ بھی پیاسے تھے اور پانی پینے کیلئے کنویں میں اترے تھے جب باہر آئے تو دیکھا کہ کتے کی بھی وہی حالت ہے جو خود ان کی تھی اسلئے پھر کنویں میں اترے، موزے میں پانی بھرا اور اسے دانتوں میں پکڑ کر باہر لائے، اور اسے پانی پلایا جب دو تین بار میں کتا شکم سیر ہو گیا تو عمل موقوف کیا، اس حدیث کو نقل کرنے کا مقصد یہ ہے کہ امام بخاری سور کلب کو طہر قرار دینے والوں کی جانب سے ایک استدلال پیش کر دیں، استدلال یہ ہے کہ یہ ایک واقعہ ہے اور اس میں یہ کہیں نہیں ہے کہ موزے سے پانی پلانے کے بعد اس شخص نے موزہ دھویا ہوا، ظاہر ہے کہ موزہ میں پانی پینے سے کتے کا لعاب پانی کے ساتھ مخلوط ہو کر موزے سے لگتا رہا تو اس کا فیصلہ طہارت کے قابل تھا کہ اس نے اپنے پاک موزے کو اس طرح ناپاک کر لیا اور وہ بھی ایک غیث جانور کی خاطر مگر اسکے برعکس اس کا فیصلہ بارگاہ الہی میں قابل قدر ٹھہرا اور جنت عطا فرمادی۔

بعض روایات میں رجل کی جگہ زانیہ عورت کی تصریح ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اس عمل کی وجہ سے خداوند قدوس نے اس عورت کے تمام گناہوں کو معاف کیا، اس سے معلوم ہوا کہ یہ عمل نہایت مبارک اور مستحسن تھا، سور کلب کی طہارت پر استدلال کے یہ دو طریقے ہو سکتے ہیں۔

لیکن ہم حیران ہیں کہ اس واقعہ کا کتے کی طہارت و نجاست سے کیا تعلق ہے، اب خواہ یہ استدلال خود موانک نے پیش کیا ہو یا امام بخاری نے ان کی طرف سے وکالت کرتے ہوئے یہ دلیل دی ہو، اس حدیث کا تعلق تو زیادہ سے زیادہ شفقت علی الخلق کے معاملہ سے ہو سکتا ہے، جب اس شخص نے یہ دیکھا کہ کتا تڑپ رہا ہے اور اس نے محسوس کیا کہ اسے چند ساعت پہلے جس مصیبت میں میں مبتلا تھا کتے پر بھی وہی کیفیت ہے، رحم پیدا ہوا اور اس نے موزے کی پرداہ کئے بغیر کہ یہ پاک رہے گایا ناپاک ہو جانے لگا کنویں سے پانی نکال کر پلایا، اس واقعہ سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اس شخص میں مخلوق پر رحم کرنے کا کس قدر جذبہ تھا جو شخص کتے کے ساتھ رحم کا یہ معاملہ کر سکتا ہے جسکے اثر سے رحمت کا فرشتہ بھاگتا ہے تو انسانوں کے ساتھ رحم کے سلسلہ میں اس شخص کا کیا عالم ہوگا اور حدیث قدسی میں ہے۔

رحم کرنے والوں پر رحم فرماتا ہے، تم زمین
والوں پر رحم کرو، وہ ذات جو آسمان میں ہے
تم پر رحم کرے گی۔

الرحمون الرحیم الرحمن الرحیموا
من فی الارض من رحمکم من فی
السماء

بارحق تعالیٰ کا یہ ایک وعدہ ہے، اور معلوم ہے کہ جزا و عمل کی جنس سے ہوتی ہے حل جن اوالا احسان الا الاحسان، احسان کا بدلہ احسان ہی ہے، تم نے پیاسے کتے کی گرمی کو فرو کیا، خداوند رحمن نے دوزخ کی آگ اور گرمی سے تمہیں آزاد کر دیا۔ اس سے بحث نہیں کہ موزہ پاک ہی رہا یا ناپاک ہو گیا، لیکن اگر آپ کو اصرار ہی ہے تو سوال یہ ہے کہ اس میں کہاں ہے کہ اس شخص نے موزے سے پانی پلایا یہ بھی تو ہو سکتا ہے کہ پانی موزے میں سے کرکسی گڑھے وغیرہ میں ڈال دیا ہو اور اس نے پی لیا ہو یا موزے کا پانی الگ سے اس کے منہ میں پہنچا تا رہا ہو، منہ ڈالنے کی نوبت نہ آئی ہو، پھر اگر موزے ہی میں پلایا تو اس میں یہ کہاں لکھا ہے کہ اس

نے بغیر دھوئے اسے استعمال بھی کیا یہ اچھی منطق ہے کہ آپ عدم ذکر سے ذکر عدم پر استدلال کر رہے ہیں۔ پھر اگر آپ کی خاطر یہ بھی تسلیم کریں تو ام سالفہ میں ایک شخص کا یہ جزی عمل کیا اس قابل ہو سکتا ہے کہ اس کو طہارت و نجاست کے باب میں تو فیض کی حیثیت دی جائے لاحول ولا قوت الا باللہ زیادہ سے زیادہ اس واقعہ سے یہ نکلتا ہے کہ شفقت علی الخلق مغفرت کا سامان ہے۔

(واللہ اعلم)
وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ شَيْبٍ حَدَّثَنَا أَبِي عَنْ يُونُسَ بْنِ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ حَدَّثَنِي حَمَّادُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ كَانَتْ الْكَلْبُ تَقْبِلُ وَتُتْبِرُ فِي الْمَسْجِدِ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَكُونُوا يَرْمِثُونَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ

ترجمہ، حمزہ بن عبد اللہ اپنے والد حضرت عبد اللہ بن عمر سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں کتے مسجد نبوی میں آتے جاتے تھے لیکن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس وجہ سے پانی وغیرہ نہیں چھڑکتے تھے۔ سور کلب کی طہارت پر دوسرا استدلال | امام بخاری دوسری دلیل پیش کر رہے ہیں کہ عہد نبوی میں کتے تے تکلف مسجد میں آتے جاتے تھے روک تھام کا کوئی انتظام نہیں کیا گیا تھا یعنی کوئی پہرے دار نہیں تھا، حد یہ ہے کہ مسجد کی سطح زمین کی سطح سے بلند بھی نہ تھی اور نہ ان سب چیزوں کے باوجود پانی وغیرہ چھڑکنے کا انتظام تھا۔

استدلال کی بنیاد ان چیزوں پر ہے کہ گرمی میں کتا عام طور پر زبان نکال کر چلتا ہے ان تحمل علیہ یدلہث ۱۱ متروکہ یدلہث اس کی خصوصیت بتلائی گئی ہے اس لئے کتا جہاں سے گزرے گا اور جہاں اس کی آمد و رفت رہے گی وہاں اسکے لعاب و من کا گرا عین ممکن ہے، پھر ایسا بھی ہوتا ہے کہ چلتے چلتے کسی عارض کی بنا پر وہ جھرجھری لیتا ہے مثلاً نیلے رنگ کی مکھی لپٹ کر اس کو سخت بے چین کر دیتی ہے اس حالت میں بال بھی گر جاتا ہے، ان حالات کے باوجود مسجد میں روک تھام کا انتظام نہ ہونا اور مسجد میں لعاب گرنے کی حکم پانی وغیرہ چھڑکنے کا انتہام نہ کرنا اس کا پتہ دیتا ہے کہ کتے کا لعاب نجس نہیں اور نہ اس کے بال ہی ناپاک ہیں لیکن نہایت کمزور ہے کیونکہ اس کی بنیاد محض خیال ہے، نہ مشاہدہ ہے اور نہ واقعہ کی حکایت ہے۔

مسجد کی سطح، سطح زمین کے برابر تھی اور روک تھام کے لئے کوئی انتظام نہ تھا، لہذا یہ خیال کر لیا گیا کہ کتے مسجد میں آتے جاتے ہوں گے، لعاب بھی گرنا ہوگا اور بال بھی ٹوٹ کر گرتے ہوں گے، احکام شرعیہ میں اس قسم کے توہمات اور خیالات کا اعتبار نہیں، پھر اگر کسی نے کتے کو آتے جاتے دیکھا بھی ہو تو کیا اسے لعاب کا ٹپکنا یا بالوں کا گرنا بھی دیکھا ہے محض آنے جانے سے تو گرنا لازم نہیں ہے تو کیا نجس العین ہے کہ اس کے محض اقبال و ادبار آنے جانے کی بنا پر مسجد کا دھونا ضروری ہو، غرض یہاں نہ تو مشاہدہ ہی ہے اور نہ خبر صادق تو پھر اسے استدلالی کیفیت دینے کے کیا معنی؟ تو ہم نجاست پر نجاست کا حکم تماشا نہیں تو اور کیا ہے؟ شرک پر نیچے گیند کھیتے ہیں پھر وہ کبھی نالی میں بھی گرتی ہے، نالی کبھی خشک ہوتی ہے کبھی تر وہ گیند کنویں میں گر جاتے تو کیا محض اس بنا پر کہ وہ نالی میں بھی گر جایا کرتی ہے یہ حکم لگانا صحیح ہوگا کہ کنواں ناپاک ہو گیا جبکہ کوئی شخص یہ نہیں بتا سکتا کہ یہ گیند نالی میں گر کر بھیک گئی تھی اور ہم نے دیکھا ہے کہ اسی حالت میں بچے کنویں میں اینٹیں پھینک دیتے ہیں ممکن ہے وہ اینٹ ناپاک ہو مگر کوئی عاقل یہ فتوے نہیں دے سکتا کہ کنواں ناپاک ہو گیا۔

ایک سفر میں عمرو بن العاص اور عمر بن الخطاب ساتھ ہیں، جوحن پر پہنچ کر عمرو بن العاص دریافت کرتے ہیں کہ اس جوحن پر
 درندے تو نہیں آتے، حضرت عمر نے فرمایا یا صاحب الجوحن لا تختبرنا ہمیں یہ بات نہ بتلاؤ، حضرت عمر کا مقصد
 یہ تھا کہ تم خواہ مخواہ کرید کر بانی کو ناقابل استعمال بنانا چاہتے ہو اس کی کیا ضرورت ہے، معلوم ہوا کہ نجاست کے سلسلہ میں اپنا
 شاہد ہونا یا شاہدہ کا منقول ہونا ضروری ہے اور اگر یہ بھی مان لیں کہ کتے آتے جاتے تھے اور لعاب بھی ٹپکتا تھا پھر اس پر
 بانی بھی نہ بہایا جاتا تھا مگر کیا زمین کی طہارت اسی میں منحصر ہے کہ اس کو دھویا جائے تو کیا خشک ہو کر زوال اثر کے بعد زمین
 پاک نہیں ہو سکتی، یہیں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا یہ ارشاد معلوم ہے کہ طہارۃ الارض بیسہا (رداء ابو داؤد) یعنی ناپاک
 زمین خشک ہو کر پاک ہو جاتی ہے، لہذا لعاب دہن گرانا پاک ہو گئی سوکھ گئی پاک ہو گئی، رش یا غسل کی ضرورت ہی نہیں
 اچھا دوسرے ابو داؤد کی حدیث میں تو بول کا بھی ذکر ہے اور کتے کی عادت بھی ہے کہ جہاں سے گذرتا ہے وہاں ہر اونچی جگہ
 پڑنا ٹانگ اٹھا کر پیشاب بھی کر دیتا ہے، اب تنہا لعاب دہن اور بالوں ہی کی بات نہیں رہ جاتی، حضرت ابن عمر ہی سے منقول
 ہے کانت الکلاب تبول وتقبل وتدبح فی المسجد فلم یسجد فکونوا یمشیون شیئا من ذلك ہم پوچھتے
 ہیں کہ لعاب دہن کو تو آپ نے پاک کہہ دیا، لیکن کیا آپ اس روایت کی بنا پر اسکے پیشاب کو بھی پاک کہیں گے۔

ظاہر ہے کہ ابے پاک نہیں کہہ سکتے، اس لئے یا تو یہی کہیں گے کہ یہ لوگوں کا خیال ہے کہ کتے آتے جاتے تھے اس لئے ان
 کے بال بھی گرتے ہوں گے، لعاب بھی ٹپکتا ہوگا، پیشاب بھی کرتے ہوں گے اور خیالی باتوں پر کسی پاک چیز کو ناپاک نہیں کہا
 جاسکتا، یا یہ جواب دیا جائے گا کہ زمین کی طہارت کا دھونے پر انحصار نہیں ہے بلکہ وہ خشک ہونے پر بھی پاک ہو جاتی ہے نیز
 خود ابو داؤد میں اس حدیث کو باب طہور الارض اذا حیست کے ذیل میں نکالا گیا ہے۔

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنْ جُبَىٰ إِلَى السَّفَرِ عَنِ الشَّجِيِّ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ
 قَالَ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِذَا أَرَسَلْتَ كَلْبَكَ اتَّقَلَّمَ فَقَتَلَ ذَمَّكَ
 وَإِذَا أَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ قُلْتُ أُرْسِلُ كَلْبِي فَأَجِدُ مَعَهُ كَلْبًا
 آخَرَ قَالَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا سَمِيتَ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تَسْمَعْ عَلَى كَلْبٍ آخَرَ۔

ترجمہ، عدی بن حاتم سے روایت ہے کہ میں نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا آپ نے
 فرمایا، جب تم اپنے تعلیم یافتہ کتے کو شکار پر چھوڑ دو اور وہ اسے قتل کر دے تو کھا لو اور اگر وہ خود کھالے تو تم اسے
 نہ کھاؤ، کیونکہ اس نے خود اپنے لئے شکار کیا ہے، میں نے عرض کیا کہ میں اپنا کتا بیچتا ہوں پھر اس کے ساتھ ایک دوسرے
 کتے کو بھی پاتا ہوں؟ آپ نے فرمایا ایسے شکار کو نہ کھاؤ، اس لئے کہ تم نے اپنے کتے پر بسم اللہ پڑھی ہے اور دوسرے کتے
 پر نہیں پڑھی۔

تیسرا استدلال اور جواب | عدی بن حاتم نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ میں شکاری ہوں اور کتے سے
 بھی شکار کرتا ہوں، آپ نے فرمایا، تم بسم اللہ کر کے اپنے کتے کو شکار پر لہکا دو۔ اگر کتا شکار کر کے اسے تمہارے لئے روکے
 رکھتا ہے تو اسے کھاؤ تمہارے لئے حلال ہے لیکن اگر کتا خیانت کرے اور خود کھانا شروع کر دے تو سمجھ لو کہ اس نے تمہارے لئے

شکار نہیں کیا بلکہ اپنے لئے کیا ہے اسلئے وہ تمہارے لئے حلال نہیں ہے۔

مسئلہ یہ ہے کہ تعلیم یافتہ کتا جیسے معلم (تعلیم یافتہ) ہونے کی یہ تین نشانیاں ہیں کہ شکار دیکھ کر اس پر از خود نہ لپکے بلکہ مالک کے پہنچنے کا انتظار کرے، جب مالک پھوٹے فوراً لپک جائے اور اگر مالک راستہ میں سے یا شکار پکڑنے کے بعد واپس بلائے تو فوراً واپس آجائے اور شکار پکڑ کر اس میں منہ نہ ڈالے جب ایک مرتبہ اس کا تجربہ ہو جائے تو وہ کتا تعلیم یافتہ سمجھا جائے گا ایسا کتا جب بسم اللہ پڑھ کر شکار پر پھوٹا گیا ہو اور اس نے شکار کو قتل کر دیا ہو تو وہ شکار بخاری مالک مذکور اور حلال ہے جس طرح بسم اللہ اللہ اکبر کہہ کر جانور کے گلے پر پھری چلانے سے جانور ذبح ہو کر حلال ہو جاتا ہے اور یہ اختیار فکوة کی صورت ہے اسی طرح شریعت نے تعلیم یافتہ کتے کے کیلئے کو ضرورت کی وجہ سے پھری کی حیثیت دی ہے کہ بسم اللہ کے بعد اس کا عمل قتل اسکے شکار کو مذکور بنا دیتا ہے اور یہ صورت اضطراری فکوة کی ہے۔

اسی لئے اگر اپنے شکاری کتے کے ساتھ دوسرا کتا بھی لگ جائے تو چونکہ اس دوسرے کتے پر بسم اللہ نہیں پڑھی گئی ہے اسلئے وہ شکار حلال نہیں کیونکہ ممکن ہے کہ فاعل صید دوسرا کتا ہو ان کا کتا نہ ہو اگرچہ حملہ دونوں نے کیا ہو اور زخم بھی دونوں نے لگائے ہوں، پھر بھی یہ احتمال ہے کہ وہ زخم جس سے جانور ہلاک ہوا ہو وہ دوسرے کتے کے زخم کا نتیجہ ہو لہذا احتیاطاً اس کو حرام ہی قرار دیا گیا، مسئلہ ختم ہو گیا۔

مالکیہ یا جو بھی اس معاملہ میں ان کا ہمنوا ہو کہ لعاب ناپاک کلب نہیں اسکو بھی استدلال میں پیش فرماتے ہیں یعنی جبکہ کتے کا شکار حلال ہے تو ظاہر ہے کہ کیلئے کے راستہ سے اس کا لعاب شکار کے اجزاء کھجیہ میں داخل ہوگا اگر لعاب کلب ناپاک ہو تو کم از کم شکار کا وہ حصہ جس میں اس کا یہ ناپاک لعاب داخل ہو چکا ہے، اور رطوبت کھجیہ میں جذب ہو چکا ہے ناپاک ہونا چاہیے پھر اس تقدیر پر لازم تھا کہ یا تو اس شکار کی اجازت نہ ہوتی یا کم از کم اس حصہ کے دھونے کا حکم دیا جاتا جہاں اس کے کیلئے لگے ہوں مگر ایسا نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ لعاب کلب نجس نہیں، یہ استدلال جس درجہ سقیم ہے ظاہر ہے کیونکہ حدیث میں شکار کی حلت و حرمت سے بحث کی گئی ہے۔ عدی بن حاتم سوال کرتے ہیں کہ میں شکاری ہوں، تیرے بھی شکار کرتا ہوں اور کتے کے ذریعہ بھی، آپ نے فرمایا کہ فلاں قسم کا کتا اگر فلاں فلاں شرائط کے ساتھ شکار کرے تو اس کا شکار تمہارے لئے حلال ہے، اب اگے یہ معنی سمجھ لینا سراسر زبانتی بلکہ نادانی ہے کہ جسم کے جس حصہ پر اسکے دانت لگے ہوئے ہیں وہ حصہ بھی بغیر دھوئے ماکول ہے، اسی بات کہ اس میں دھو کا حکم نہیں ہے، تو عرض یہ ہے کہ اس میں تو خون کے دھونے یا آلائش کے صاف کرنے کا بھی ذکر نہیں اور نہ ان چیزوں کے ذکر کی ضرورت تھی، کیونکہ کھانے کا جو طریقہ ہے وہ معلوم ہے کہ مسلم شکار نہیں کھایا جاتا، بلکہ آلائش صاف کی جاتی ہے، خون دھویا جاتا ہے، انکھیں نکالی جاتی ہیں وغیرہ وغیرہ، ہاں عدم ذکر کی اڑ نہیں لی جاتی، پھر یہاں عدم ذکر سے کس طرح سمجھ لیا گیا کہ وہ حصہ بغیر دھو ماکول ہے، کیونکہ لعاب کلب ناپاک نہیں، یہ نرمی خوش فہمی ہے اور کچھ نہیں۔

بَابُ مَنْ كَتَمَ يَرَاؤُصَهُ مِنَ الْأَمْنِ الْمَخْرَجِينَ الْقَبْلَ وَاللَّيْلَ يَقُولُهُ تَعَالَى أَوْ جَاءَ أَحَدًا مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ وَقَالَ عَطَاءٌ فَيَمْنَنْ يَخْرُجُ مِنْ دُبُرِهِ الدُّدُؤُومِنْ ذِكْرِهِ الْقُثْلَةُ يُعِيدُ الْوُضُوءَ وَقَالَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ إِذَا ضَحَلَّكَ فِي الصَّلَاةِ أَعَادَ الصَّلَاةَ لَا الْوُضُوءَ وَقَالَ الْحَسَنُ إِنْ أَخَذَ

بْنِ شَعْبَةَ أَوْ طَارِمٍ أَوْ خَلَعُ خُفَيْهِ فَلَا وَضُوءَ عَلَيْهِمْ وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ لَا وَضُوءَ إِلَّا مِنْ حَدَثٍ
وَيَدُ كَعْرَمَنْ جَابِرٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِي غَزْوَةِ ذَاتِ الرِّقَاعِ قَرِيبَ
رَجُلٍ بِسَمِّ قَنْزَةٍ السَّمُّ فَرَكَّحَ وَسَجَدَ وَمَضَى فِي صَلَاتِهِ وَقَالَ الْحَسَنُ مَا أَلِ الْمُسْلِمُونَ
يُصَلُّونَ فِي جَدَاحَاتِهِمْ وَقَالَ طَاوُسٌ وَ مُحَمَّدٌ بْنُ عَلِيٍّ وَعَطَاءٌ وَ أَهْلُ الْحِجَارِ لَيْسَ فِي الدِّمِ
وَضُوءٌ وَعَصَى ابْنُ عُمَرَ بِشَرِّهِ فَخَرَجَ مِنْهَا الدِّمُ فَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَتَرَفَى ابْنُ أَبِي أَوْفَى وَمَا قَضَى فِي
صَلَاتِهِ وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ وَ الْحَسَنُ فَيَمْنِ احْتَجَمَ لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا غَسْلُ مَحَاجِرِهِمْ.

ترجمہ، باب، جو لوگ مخزبین یعنی قبل اور دبر کے علاوہ کسی اور چیز کو ناقص وضو نہیں مانتے، کیونکہ باری
تعالیٰ کا ارشاد ہے اد جاء احد منكم من الخائط (یا یہ کہ تم میں سے کوئی شخص قضاء حاجت کر کے
آئے) عطار اس شخص کے بارے میں جس کی مقعد سے کیڑا یا ذکر سے جوں کے برابر چیز نکلے کہتے ہیں کہ وہ وضو کو طہ
جابر بن عبد اللہ کہتے ہیں کہ جب کوئی نماز میں ہنسنے تو صرف نماز کا اعادہ کرے وضو کا نہیں، حسن نے کہا کہ اگر کسی شخص
نے اپنے بال اور ناخن کاٹے یا موزے اتارے تو اس پر وضو نہیں ہے۔ ابو ہریرہ نے کہا کہ وضو حدث کے علاوہ کسی
اور چیز سے واجب نہیں ہوتا اور حضرت جابر سے منقول ہے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ ذات
الرقاع میں تھے کہ ایک صحابی کے تیر مارا گیا اور زخم سے خون جاری ہوا، انھوں نے رکوع سجدہ کیا اور نماز کو جاری
رکھا، حسن نے کہا کہ مسلمان ہمیشہ اپنے زخموں ہی میں نماز پڑھتے رہے ہیں۔ طاووس، محمد بن علی، عطار اور اہل حجاز
کہتے ہیں کہ خون میں وضو نہیں ہے، ابن عمر نے پھنسی کو دیا اور اس سے خون نکلا لیکن انھوں نے وضو نہیں کیا، ابن ابی
اؤفی نے خون تھوکا اور نماز پڑھتے رہے۔ ابن عمر اور حسن اس شخص کے بارے میں جس نے بچنے لگوئے ہوں کہتے ہیں
کہ اس شخص پر صرف بچنے کے مقامات کا دھونا ہے اور کچھ نہیں۔

شاہ ولی اللہ کا ارشاد اس باب میں امام بخاری نواقض وضو کا بیان فرما رہے ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ ترجمہ
دو جزے مرکب ہے، ایک جزو ایجابی ہے اور دوسرا سلبی، جزو ایجابی یہ ہے کل ما خرج من السبیلین فہو ناقض
للو وضوء معتادا کان اد غیر معتاد قلیلا کان او کثیرا۔ یعنی سبیلین سے جو چیز نکلتی ہے وہ ناقض وضو ہے
خواہ وہ معتاد اور طبعی طریقے پر نکلے یا غیر معتاد طریقے پر اور خواہ وہ کم ہو یا زیادہ، ایسے ہی جزو سلبی یہ ہوگا۔ عدم وجوب انوار
من غیر ماخرج۔ یعنی ماخرج من السبیلین کے غیر سے وضو لازم نہیں۔ اس سلسلہ میں امام بخاری نے مختلف آثار پیش کئے
ہیں بعض کا تعلق ایجابی جزو سے ہے اور بعض کا سلبی سے۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاری نواقض وضو کے سلسلہ میں نہ پورے طور پر شوافع سے متفق ہیں نہ بہمہ وجہ مالکیہ کے
ہم نوا ہیں اور نہ کلی طور پر احناف ہی کے مخالف ہیں، بلکہ اس سلسلہ میں خود امام بخاری کی مستقل رائے ہے، وہ کہتے ہیں، اتے
نکیر، خون، ہریب، مس، مرآۃ، مس ذکر ناقض نہیں ہیں تو شروع کی چار چیزوں میں وہ احناف کے مخالف ہیں اور مس مرآۃ
مس ذکر میں شوافع کے مخالف ہو گئے، کیونکہ امام بخاری کے نزدیک نواقض، سبیلین سے نکلنے والی چیزوں میں منحصر ہیں، دودھ

من الدبر اور قلمہ من الذکر مالکیہ کے یہاں ناقض نہیں، بخاری ان کو ناقض قرار دیتے ہیں۔

ترجمہ میں حافظ ابن حجر کا تصرف | جب امام بخاری نے نواقض کو مخرج من السبیلین میں مختصر مان لیا تو حافظ

کو فکر ہوئی اور انھوں نے ترجمہ کو شوافع کی موافقت میں کرنے کی کوشش کی اور کہا کہ بدن سے نکلنے والی چیزوں میں جو چیزیں ناقض قرار دی گئی ہیں وہ صرف سبیلین سے متعلق ہیں، یعنی یہاں بحث صرف ان نواقض سے ہے جو بدن سے خارج ہوں رہے وہ نواقض جن میں کوئی چیز خارج نہیں ہوتی بلکہ وہ بغیر خروج ہی کے ناقض ہیں جیسے مس مرآۃ اور مس ذکر تو وہ دائرہ بحث سے خارج ہیں، اس طرح حافظ ابن حجر نے امام بخاری کو شوافع کے ساتھ ملانا چاہا ہے اور وہ سمجھتے ہیں کہ اس تدبیر سے وہ مس ذکر اور مس مرآۃ کے مسئلہ کو بچا کر لے گئے ہیں، لیکن انہیں سمجھ لینا چاہیے کہ بخاری اس طرح ان کا ساتھ نہیں دیں گے۔

یہ حافظ کا خیال ہے ورنہ بخاری نے تو لامستتم النساء کی تفسیر بھی۔ جامعۃ النساء کے ساتھ کی ہے جس سے مس مرآۃ کے مسئلہ میں بخاری کی رائے صاف ظاہر ہو رہی ہے کہ یہ ناقض وضو نہیں نیز بسلسلہ نواقض وضو مس مرآۃ پر کوئی ترجمہ رکھا نہ مس ذکر پر، اس سے صاف ظاہر ہے کہ بخاری ان دونوں کو نواقض وضو میں شمار نہیں کرتا۔ اسلئے وہ بات اپنی جگہ بر قائم ہے کہ اس سلسلہ میں امام بخاری کی ایک منتقل رائے ہے، وہ احناف، مالک اور شوافع میں سے کلی طور پر کسی کے ساتھ متفق نہیں ہیں اور یہ کہ انھوں نے اپنے مسلک پر آیات کریمہ سے استدلال کیا ہے۔

تقریر استدلال اور علامہ سندی کا ارشاد | امام بخاری نے اپنے مدعا پر ادعاء احد منکم من الخاطئ

استدلال کیا ہے، علامہ سندی نے استدلال کی تقریر اس طرح کی ہے کہ آیت کریمہ میں تقیم کے سلسلہ میں جن اسباب کا ذکر ہے وہ دو قسم کے ہیں، ایک غسل کے موجبات ہیں اور دوسرے وضو کے، یعنی حدث اصغر اور اکبر دونوں کا ذکر ہے، حدث اکبر کے سلسلہ میں لامستتم النساء فرمایا گیا ہے، یہ جامعۃ النساء کے معنی میں ہے اور بطور کنایہ یہ جامع مع الانزال اور جامع بدون انزال دونوں پر شامل ہے بلکہ اختلام کو بھی کہ وہ بھی جامع سے متعلق ہے تو جس طرح موجبات حدث اکبر کے سلسلہ میں یہ آیت جامع اور اس کی تمام صورتوں پر حاوی ہے اسی طرح موجبات وضو کے سلسلہ میں آیت کریمہ ادعاء احد من الخاطئ میں بھی ایسی جامعیت کا ہونا لازم ہوا جو تمام موجبات وضو پر حاوی اور مشتمل ہو، اب اگر اس کو ظاہری معنی پر رکھیں تو آیت صرف ایک صورت کو بیان کرے گی کہ قضاء حاجت کر کے اُتو تو وضو کرو، پانی نہ ملے تو تیمم کر لو۔ یہی اور صورتیں تو قرآن کریم ان کے بارے میں خاموش رہے گا بلکہ خلاف مقصود کا موم ہوگا، اسلئے ادعاء احد الخ کے وہ معنی جو تمام نواقض کو شامل ہوں یہ ہیں کہ یہ مخرج من السبیلین سے کنایہ ہو، یعنی سبیلین سے نکلنے والی تمام چیزیں ناقض وضو ہیں خواہ ان کا خروج عادت کے موافق ہو یا خلاف عادت پس اگر مخرج من السبیلین کے علاوہ بھی کچھ اور نواقض ہوں تو یہ آیت ان کا حکم تباہ کرنے سے قاصر رہے گی، لہذا معلوم ہوا کہ نواقض وضو صرف وہی چیزیں ہیں جو سبیلین سے متعلق ہوں، ان کے علاوہ اور کوئی چیز ناقض وضو نہیں۔

یہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ ترجمہ ایجابی اور سلبی دو چیزوں سے مرکب ہے، آیت کریمہ قول عطار اور ابوہریرہ کے

علاوہ جملہ آثار کا تعلق اسی جز سبلی سے ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آثار کی تشریح اور بحث سے قبل ایک ضروری بات ذکر کر دی جائے جو ائمہ کے اس اختلاف کے سلسلہ میں اصول کی حیثیت رکھتی ہے۔

بدایۃ المجتہد میں ابن رشد مالکی نے بدن سے باہر آنے والی نجاستوں میں حضرات ائمہ کرام کے درمیان ان کے ناقض وضو ہونے یا نہ ہونے کے متعلق جو اختلاف ہوا ہے اس کی بنیاد کیا ہے اور اس بارے میں حضرات ائمہ کے نظریات کیا ہیں۔

ان کی تحقیق کا خلاصہ یہ ہے کہ بدن سے نکلنے والی ناپاکی سے نین احوال متعلق ہیں، نجاست خارجیہ، محل خروج اور صفت خروج، گو یا نجاست باہر آئی، کہاں سے باہر آئی اور کس حالت میں باہر آئی، اس بدن سے خارج ہونے والی نجاست کو تین طرح دیکھا جاسکتا ہے، کوئی نفس خروج کو دیکھتا ہے اس سے قطع نظر کہ وہ کہاں سے خارج ہو رہی ہے اور کس طرح خارج ہو رہی ہے، ان حضرات کی نظر میں نجاست کا بدن سے خارج ہونا بدن کی طہارت کو زائل کر دیتا ہے، یہ مسلک امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری اور امام احمد کا ہے اور کوئی خروج کے ساتھ محل خروج کی بھی رعایت کرتا ہے، یعنی وہ نجاست سبیلین (یعنی مخرج بول و براز) سے خارج ہونی چاہیے تب ناقض وضو کا باعث ہوگی ورنہ نہیں، یہ مذہب امام شافعی اور ان کے موافقین کا ہے، ان کے نزدیک سبیلین سے نکلنے والی ہر چیز خواہ اس کا خروج مغناط ہو یا غیر مغناط خواہ وہ خروج بحالت صحت ہو یا بحالت مرض مثلاً گیرا، سنگریزہ، خون، بلغم سب کے سب ناقض وضو ہوں گے، اسی طرح خارج من السبیلین کے علاوہ دوسری چیزیں جیسے تھے، نکسیر، بدن کے کسی حصہ کا خون وغیرہ ناقض نہیں، مالکیہ میں محمد بن عبدالحکم کا مسلک بھی یہی ہے، یہ دو جماعتیں ہوتی تھیں جماعت خارج، مخرج اور صفت خروج تینوں کا اعتبار کرتی ہے، یہ جماعت کہتی ہے کہ ہر وہ نجاست جو سبیلین سے مغناط طریقہ پر صحت کی حالت میں نکلے وہ ناقض وضو ہے، ان حضرات کے نزدیک کنکری، گیرا وغیرہ ناقض نہیں کیونکہ ان کا نکلنا غیر مغناط طریقہ پر ہوتا ہے، اسی طرح سلسل ابول بھی ان کے نزدیک ناقض نہیں کیونکہ یہ مرض کی حالت ہے اور یہ حضرات ناقض وضو کے لئے حالت صحت کی شرط لگاتے ہیں، یہ مسلک امام مالک کا ہے۔

اسکے بعد علامہ کہتے ہیں کہ اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ ظاہر کتاب اور آثار و احادیث سے جن چیزوں کا بالاتفاق ناقض ہونا ثابت ہے وہ بول و براز، رتخ، ندی، ودی ہیں جو سبیلین میں سے کسی ایک سے خارج ہوتی ہیں، اب آگے بحث ہے کہ ناقض وضو کا تعلق ان کے اعیان کے ساتھ ہے یا یہ کسی علت سے متعلق ہیں جو ان چیزوں میں پائی جاتی ہیں چنانچہ کچھ حضرات کا فیصلہ یہ ہے کہ ناقض وضو کا حکم ان مذکورہ اشیاء کے اعیان سے متعلق ہے اسلئے ان حضرات کے نزدیک حکم مخصوص رہے گا کہ یہ چیزیں اگر صحت کی حالت میں جسم سے خارج ہو رہی ہیں تو ناقض ہوں گی ورنہ نہیں، یہ مسلک امام مالک کا ہے، بعض حضرات اس طرف گئے ہیں کہ ان چیزوں کو ناقض قرار دینے میں کچھ ان اعیان کی خصوصیت نہیں ہے بلکہ انہیں اس لئے ناقض قرار دیا جاتا ہے کہ یہ گندی اور نجس چیزیں ہیں جو جسم سے خارج ہو رہی ہیں اسلئے ناقض وضو کا مدار ان نجاستوں پر ہے جو بدن سے خارج ہوں خواہ ان کا تعلق سبیلین سے ہو یا غیر سبیلین سے، اسلئے بدن کے کسی حصہ سے جب کوئی نجس چیز نکلے گی تو وضو ضرور ٹوٹے گا اور طہارت حاصل کرنا ضروری ہوگا۔ یہ مسلک امام اعظم اور امام احمد کا ہے، تیسرے فریق نے کہا کہ مدار تو اسی پر ہے کہ یہ

ناپاک چیزیں جسم سے خارج ہو رہی ہیں مگر ان سب کا محل متعین ہے کہ یہ سیلیں سے نکل رہی ہیں اسلئے وہی نجاستیں جو سیلیں سے نکلیں ناقض ہوں گی خواہ ان کا خروج مقدار طریقہ پر ہو یا غیر مقدار طریقہ پر، صحت کی حالت میں ہو یا مرض کی اور جسم کے دوسرے حصوں سے نکلنے والی نجاستیں ناقض نہ ہوں گی، یہ مسلک امام شافعی کا ہے۔

ابن رشد کی اس تحقیق ایق کی روشنی میں دیکھا جاسکتا ہے کہ امام بخاری ان حضرات میں سے کسی کا ساتھ کلی طور پر نہیں دے رہے ہیں اور نہ کلی طور پر کسی سے اختلاف رکھتے ہیں بلکہ نقص وضو کے سلسلہ میں وہ ایک مستقل رائے رکھتے ہیں، چنانچہ ترجمہ کے ذیل میں پیش فرمودہ آثار سے یہ بات صاف اور واضح طریقہ پر سامنے آجائے گی۔

قال عطاء الخ عطا فرماتے ہیں کہ جس کے پانچواں کے مقام سے کیڑا نکلے یا پیشاب کے مقام سے ہوں بھی چیز نکلے تو اس کا وضو جاتا رہے گا، گویا سیلیں سے نکلنے والی چیز مقدار ہو یا غیر مقدار، دونوں صورتوں میں وضو ٹوٹ جائے گا، اس میں شوافع اور احناف کی موافقت ہوگئی کہ ناپاک چیز سیلیں سے نکلی اور وضو ٹوٹ گیا۔ قال جابر الخ جابر کہتے ہیں کہ اگر نماز میں ہنسی آجائے تو نماز کا اعادہ ہوگا وضو کا نہیں، اس کا تعلق ترجمہ کے جزو سببی سے ہے کہ غیر سیلیں سے نکلنے والی کوئی چیز ناقض وضو نہیں اسلئے ہنسنے سے وضو نہیں جائے گا، ہمارے نزدیک قسم سے نہ نماز جاتی ہے نہ وضو، ضحک سے نماز ختم ہو جاتی ہے وضو باقی رہتا ہے لیکن یہی ہنسی اگر بڑھ کر تہقہہ تک پہنچ جائے تو نماز کے ساتھ وضو بھی جاتا رہے گا، اب اشکال یہ ہوگا کہ تمہارے نزدیک وضو ٹوٹنے کیلئے جسم سے کسی ناپاک چیز کا خارج ہونا ضروری ہے اور یہاں کوئی بھی ناپاک چیز جسم سے خارج نہیں ہو رہی ہے، پھر یہ وضو ٹوٹنے کا حکم کیا معنی رکھتا ہے، جواب یہ ہے کہ اگر تہقہہ مطلقا ناقض وضو ہوتا تو نماز سے باہر بھی وضو ختم ہو جانا چاہیے تھا کیونکہ ناقض میں داخل صلوٰۃ اور خارج صلوٰۃ کا فرق نہیں ہوتا اور ہم داخل صلوٰۃ میں تو تہقہہ کو ناقض مانتے ہیں خارج صلوٰۃ میں نہیں مانتے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ نماز میں تہقہہ لگانا حد درجہ کی گستاخی اور بیباکی کی دلیل ہے، باری تعالیٰ سے مناجات کے لئے کھڑا ہوا ہے اور تہقہہ لگا رہا ہے تو نماز تو جاتی ہی رہنا چاہیے لیکن تغیراً وضو کے ٹوٹنے کا بھی حکم دیا گیا، یہ گستاخی کی سزا ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس کا کافی اجملہ تذکر بھی ہے کہ وضو سے سیئات کا کفارہ بھی ہو جاتا ہے۔

حاصل یہ ہے کہ نماز میں تہقہہ لگانے والے کا وضو بحق صلوٰۃ ختم ہوتا ہے، بحق من مصحف اور بحق تلاوت وغیرہ ختم نہیں ہوتا، چنانچہ اس وضو سے قرآن کریم چھونے کی اجازت ہے چنانچہ بحر الرائق میں اس کو تغیر اور سزا پر محمول قرار دیا گیا ہے، حضرت جابر کی یہ روایت ایک معنی کے اعتبار سے احناف کے موافق ہے۔

حسن فرماتے ہیں کہ اگر کسی نے وضو کے بعد ناخن ترشوائے، سر کے بال اتارے یا موزہ اتار دیا تو وضو باطل نہیں ہوا، اس ارشاد کا تعلق بھی ترجمہ کے جزو سببی سے ہے کیونکہ اس میں سیلیں سے کوئی چیز نہیں نکلی مجاہد، احمد، مسلم بن عیینہ کے نزدیک مذکورہ صورت میں وضو لازم ہوگا، اسی طرح اگر موزے اتار دے تو وضو نہیں ٹوٹا۔ البتہ پیر دھونے پڑیں گے، اس بارے میں امام شافعی صاحب کا مذہب بھی یہی ہے، کیونکہ وہ موزہ جو سراپتِ حدیث سے مانع تھا اتار دیا گیا اور حدیث پیروں پر آ گیا اور چونکہ احناف کے یہاں ترتیب و موالات ضروری نہیں ہے اسلئے صرف پیروں کا دھو لینا کافی ہے۔ امام مالک چونکہ موالات کے وجہ سے فائز ہیں اسلئے اگر فوراً ہی پیر دھوئے تو وضو باقی رہے گا اور اگر وقفہ ہو گیا تو دوبارہ وضو کرنا ہوگا و قال ابوہریرۃ

لا وضوءاً الخ حضرت ابو ہریرۃ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ وضو صرف حدث سے واجب ہوتا ہے، اگے روایت میں آتا ہے کہ حضرت ابو ہریرۃ نے حدث کی تفسیر وضو طہ سے کی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جو چیز بھی جنس شرط سے ہو وہ ناقض وضو ہے اور وہ جنس مآخرج من السبیلین ہے یعنی سبیلین سے جو چیز بھی نکلے وہ ریح آواز کے ساتھ یا بغیر آواز کے سب ناقض وضو ہیں اس اثر کا تعلق ترجمہ کے جزو ایجابی سے ہے۔

کیا خون ناقض وضو ہے؟ | دید کہ عن جابر الخ یہ غزوۃ ذات الرقاع کا واقعہ ہے جس کا تعلق شہد کے واقعات سے ہے، اس غزوہ میں ایک سردار کی عورت مسلمان کے ہاتھ سے قتل ہو گئی، اس شخص نے قسم کھائی کہ جب تک انتقام نہ لوں گا چین سے نہ بیٹھوں گا، ادھر پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے غزوہ سے واپسی پر جب کسی مقام پر منزل کی تو احتیاطاً شخصوں کو جس میں ایک انصاری اور دوسرے ہماجرین میں سے تھے ہدایت فرمائی کہ تم درہ کوہ پر جا کر حفاظت کرنا، کہیں دشمن غفلت پا کر اس طرف سے حملہ نہ کر دے۔

اسید بن حفصہ مہاجر اور عباد بن بشر انصاری اس خدمت پر مامور ہوئے اور دونوں درہ کوہ پر چڑھ گئے اور آپس میں ملے کر لیا کہ اگر دونوں جلتے رہیں تو ممکن ہے کہ نیند غالب آجائے اسلئے اُدھی رات جاگ کر ایک صاحب درہ کوہ کی حفاظت کریں گے اور اُدھی رات دوسرے جاگیں گے چنانچہ رات کے پہلے حصہ کی حفاظت کے لئے انصاری مقرر ہوئے اور مہاجر سو گئے، انصاری نے اس فرض کو اس طرح انجام دیا کہ نماز کی نیت باندھ کر کھڑے ہو گئے، ادھر وہ شخص جس کی بیوی اس غزوہ میں کام آگئی تھی رات کے وقت انتقام کی فکر میں نکلا، چنانچہ اس نے دیکھا کہ درہ کوہ پر ایک اُدھی کھڑا ہے اور یہ سمجھا کہ یہ ریثۃ القوم یعنی پاس بان ہے، ظاہر ہے کہ یہ کوئی معتد اور بڑا اُدھی ہو گا اسی لئے اس کو یہ خدمت سپرد ہوئی ہے۔ اس نے موقع کو غنیمت سمجھ کر کمان میں تیر جوڑا اور سمت باندھ کر وہ تیران پر پھینکا، تیر بدن میں پیوست ہو گیا انصاری نے نماز ہی کی حالت میں تیر نکال کر پھینک دیا، اس نے اس طرح تین تیران کے بدن میں پیوست کئے، بدن ہولہان ہو گیا، مگر یہ نماز پڑھتے رہے، فارغ ہو کر مہاجر کو بیدار کیا، اس نے دیکھا کہ انصاری ہولہان ہے تو کہا کہ تم نے مجھے پہلے سے بیدار کیوں نہیں کیا جواب دیا کہ میں ایسی سورت کی تلاوت کر رہا تھا جس کا درمیان میں پھوڑ دینا طبیعت نے گوارا نہ کیا۔

یہ ایک جزئی واقعہ ہے، امام بخاری اور شوافع خون کے ناقض وضو نہ ہونے کے سلسلہ میں استدلال کرتے ہیں، طریق استدلال یہ ہے کہ بدن میں پیانے تیر لگ رہے ہیں، خون نکل رہا ہے اور اس قدر خون نکل گیا جس نے ان کو کمزور کر دیا، خلاصہ اس شخص کو کہتے ہیں جس کو بدن سے خون زائد نکلنے کے باعث کمزوری ہو گئی ہو، استدلال یہ ہے کہ اگر خون ناقض وضو ہوتا تو نماز کا باقی رکھنا اور رکوع و سجود کرنا کب جائز تھا، اس سے معلوم ہوا کہ ناقض صرف مآخرج من السبیلین ہے اور چونکہ یہاں سبیلین سے کوئی چیز نہیں نکل رہی ہے اسلئے یہ ناقض وضو نہیں۔

استدلال بخاری کی حیثیت | امام بخاری اور حضرات شوافع نے اس واقعہ سے استدلال کیا ہے لیکن اس استدلال کی کیا حیثیت ہے، یہ خطابی شارح البوداؤد شافعی المذہب کے پوچھتے، وہ فرماتے ہیں مجھے حیرت ہے کہ اس واقعہ سے خون کے ناقض وضو نہ ہونے پر کس طرح استدلال ہو سکتا ہے کیونکہ جب خون بدن سے نکلے گا تو اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ اس سے وضو نہیں ٹوٹا تو کم از کم اس پر تو اتفاق ہے کہ خون ناپاک ہے اور جب وہ بدن سے نکلے گا تو کپڑے اور بدن کی آلودگی تو لازم

ہے، پھر اس بدن اور کپڑوں کی ناپاکی کے ساتھ نماز کیسے درست ہوگی، پھر کہتے ہیں الایہ کہ خون بدن سے اس طرح نکل رہا ہو کہ جیسے پچکاری سے پانی یا اور کوئی سیال چیز قوت سے نکلتی ہے کہ اس سے نہ بدن آلودہ ہو نہ کپڑے مگر یہ تو بہت عجیب بات ہوگی کہ خون بہہ رہا ہو اور بدن نیز کپڑے بالکل محفوظ رہیں اور جب کہ شوافع کے نزدیک نجاست کا قتل قلیل بھی مٹا نہیں ہے تو یہ استدلال کیسے درست ہو سکتا ہے؟

چلو ان لو کہ وضو نہیں ٹوٹا مگر کیا ناپاک بدن اور ناپاک کپڑوں کے ساتھ نماز درست ہے، پھر جو جواب آپ دیں گے وہی ہماری جانب سے نقض طہارت کے سلسلہ میں قبول فرمادیں۔ پھر خطابی کا یہ احتمال پیدا کرنا کہ خون پچکاری کی طرح بدن سے نکلا ہو یوں بھی مستبعد اور خلاف واقعہ ہے کہ تفصیلی روایت میں یہ الفاظ موجود ہیں خلداء رأی المہاجر صابا الانصار من الماء، جب مہاجر نے دیکھا کہ انصاری لہو لہان ہے ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ انصاری کے کپڑے اور ان کا بدن پوری طرح لہو لہان اور خون آلود ہو چکے تھے علاوہ بریں ہو سکتا ہے کہ انصاری کو مسئلہ معلوم نہ ہو اور لاعلمی کی بنا پر انہوں نے عمل جاری رکھا ہو، کیوں کہ ایک اتفاقی صورت پیدا ہو گئی تھی، انہوں نے عمل جاری رکھا ہو اور خیال کیا ہو کہ بعد میں مسئلہ معلوم کر لیا جائے گا۔ پھر اس میں یہ معلوم نہیں کہ اس واقعہ کو پیغمبر علیہ السلام کے سامنے ذکر بھی کیا گیا یا نہیں نیز اگر ذکر بھی آیا ہو تو ممکن ہے آپ نے انکار فرمایا ہو، پھر یہ خیال کرنا کہ آپ انکار فرماتے تو ضرور منقول ہوتا درست نہیں ہے کیونکہ راوی کا مقصد صرف واقعہ کی حکایت کرنا ہے، اس کے مقصد میں یہ داخل نہیں ہے کہ واقعہ کی حکایت کرتے وقت فقہی مسائل کا لحاظ رکھتے ہوئے تعبیر اختیار کرے کیونکہ یہ چیز واقعہ سے خارج ہے، پھر اگر کہیں آپ کی جانب سے انصاری کے اس عمل کی تصویب بھی منقول ہو تو اس کے دو معنی ہیں ایک تو یہی معنی کہ خون ناقض نہیں نماز ہو گئی اور دوسرے یہ معنی بھی قرین قیاس ہیں کہ آپ نے انصاری کے اس عمل کی تصویب فرمائی ہو، یعنی تیر پر تیر کھانے کے باوجود تمہارا عمل جاری رکھنا قابل تعریف بات ہے جیسا کہ ایک صحابی نے جماعت کی حرص میں صف سے پیچھے ہی رکوع کر لیا اور پھر اسی حالت میں آگے بڑھ کر صف میں شامل ہو گئے پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا کہ تم نے جو کچھ بھی کیا وہ نیت کے بخیر ہونے کی وجہ سے محمود ہے، کیونکہ تمہاری نیت میں جماعت حاصل کرنے کی حرص شامل تھی، لیکن یہ کام ٹھکانے کا نہیں اسلئے آئندہ نہ کرنا ارادے اللہم حرصاً ولا تقدا، اللہ تعالیٰ اس حرص میں ترقی دے لیکن آئندہ ایسا نہ کرنا، اس وقت ان کے حسن نیت کو سراہا گیا اور ان کے عمل کو باقی رکھا گیا لیکن آئندہ کے لئے منع فرمادیا، انصاری کے معاملہ میں بھی اگر پیغمبر علیہ السلام سے تصویب و تقریر منقول ہو تو اس میں بھی احتمال ہے کیونکہ حالات الگ الگ ہیں اور ہر حال کے مطابق احکام بھی الگ الگ ہوتے ہیں۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حالات الگ الگ دو طرح کے ہوتے ہیں، ایک اضطرابی اور دوسرے اختیاری، اختیار کے احکام اضطراب سے بالکل جدا ہوتے ہیں، اضطراب میں غلبہ شوق بھی بعض مرتبہ شامل ہو جاتا ہے جس کا تقاضا یہ ہوتا ہے کہ عمل جاری رکھا جائے، انصاری چونکہ لذت مناجات میں مشغول تھے اسلئے ہو سکتا ہے کہ نماز کی حالت میں انہیں اس قدر استغراقی کیفیت ہو کہ خون کے نکلنے اور خون سے کپڑوں کے آلودہ ہونے کا احساس نہ ہو اور جیسا کہ حضرت علی کے پر میں تیر لگ گیا، نکالتے ہیں تو تکلیف ہوتی ہے، فرمایا کہ نماز میں نکال لیا جائے جب نماز میں کھڑے ہوئے تو آسانی سے تیر کھینچ

لیا گیا، حضرت علیؑ کو اسکے نکلنے کا احساس تک نہیں ہوا معلوم ہوا کہ جس شخص کو حضوری کا یہ درجہ حاصل ہو اس سے بعید نہیں کہ اس کی نظر ان چیزوں پر نہ پڑے۔

دشمن نے تیرا را، انہیں یہ تو احساس ہوا کہ کوئی چیز ہے، اٹھا کر الگ کر دیا لیکن حضوری اس قدر تھی کہ انہیں خون نکلنے اور کپڑوں کے ناپاک ہونے کا احساس نہیں ہوا اور اسی لئے انھوں نے عمل جاری رکھا، خود فرمانے میں کنت فی سورۃ الاحزاب ان اقطعہا، ایک ایسی سورت شروع کی ہوئی تھی کہ اسے قطع کرنے کو جی نہیں چاہا، غایت شوق میں لذت مناجات کی اس غیر اختیاری کیفیت کے باوجود اس واقعہ سے یہ استدلال کرنا کہ خون ان کی نظر میں ناقض وضو نہیں تھا درست نہیں ہے حضرت رحمۃ اللہ علیہ نے اس واقعہ کی یہ توجیہ بیان فرمائی تھی۔

علامہ کشمیری کا جواب

لیکن کیا عجیب کہ شہادت اسی راستہ میں مل جائے اسلئے صورتِ صلوٰۃ کو باقی رکھنا چاہیے، روایات میں آتا ہے تموتون کما تمیون و تبعثون کما تموتون، موت زندگی کے احوال کے مناسب آئے گی اور قیامت میں اسی حالت پر اٹھو گے جس پر موت آئی تھی، اس چیز کو سامنے رکھتے ہوئے ہو سکتا ہے کہ انصاری نے موقعہ کو غنیمت سمجھا کہ غزوہ میں تو شہادت مل نہ سکی تھی، اب مفت میں شہادت کا سامان ہو رہا ہے، ایک تو نماز کی حالت ہے جو محمود ہے، دوسرے تیر لگ رہے ہیں جو شہادت کا سبب بن سکتے ہیں، انہوں نے سمجھا کہ اگر اسی حال میں شہادت مل جائے تو کتنا بہتر ہو جیسا کہ ایک صحابی نے جبکہ ان کی پشت پر نیزہ مار کر اُپر پار نکال دیا گیا تھا اور خون بہہ رہا تھا تو انھوں نے وہ خون لے کر چہرے پر مل لیا اور کہا حضرت در رب العزت رب کعبہ کی قسم میں کامیاب ہو گیا، ظاہر ہے کہ ان کے چہرے پر خون ملنے کا مقصد اس کے سوا کیا ہو سکتا ہے کہ قیامت میں بعثتِ نشر کے وقت جب ان کا شمار زمرہ شہداء میں ہو تو زخم کے دھانوں کے ساتھ چہرہ بھی خون آلود ہو، شہادت کے خون کے بارے میں آتا ہے اللہون دون الدم والدم یصح المسحُ چسکر پر خون مل کر وہ باطنی سرخروئی کے ساتھ ظاہری سرخروئی بھی حاصل کرنا چاہتے تھے، صحابہ کرام جس طرح پیغمبر علیہ السلام کے ارشاد کے معنی پر عمل کرتے تھے اسی طرح وہ صورت کو بھی باقی رکھنے کی کوشش کرتے تھے، ایک صحابی وفات کے وقت کہتے ہیں کہ میرے کپڑے بدل دو، پسید لباس پہناؤ کیونکہ پیغمبر علیہ السلام نے فرمایا ہے کہ جس لباس میں موت آئے گی اسی لباس میں بعثت ہوگا، یہاں لباس سے عمل مراد ہے مگر صحابی نے دونوں پر عمل کیا، لباس عمل پر تو عمل تھا ہی لیکن ظاہری مسنے کو بھی ہاتھ سے نہیں جانے دیا چنانچہ کپڑے بدل لئے اور اس ہی لباس میں انتقال فرمایا۔ اب ہم کہہ سکتے ہیں کہ انصاری نے تیر لگنے سے جب خون نکلتا دیکھا تو سمجھ لیا کہ نماز تو ختم ہو گئی لیکن میرے لئے گنجائش ہے کہ اس عمل کو باقی رکھ کر خدا کی بارگاہ میں عظیم درجہ حاصل کر لوں اسلئے صورت کو باقی رکھنا چاہتے ہیں کہ موت اسی حالت میں آجائے تو بہتر ہے۔

ایضاح صورت شرعاً مطلوب ہے

شریعت کے نزدیک بھی بعض مقامات پر صورت کا باقی رکھنا مطلوب ہے، مثلاً کسی شخص نے وقوف عرفہ سے قبل کسی عمل کے ذریعہ اپنے حج کو فاسد کر دیا، تمام حضرات کے نزدیک حج فاسد ہونے کے بعد اس کی قضاء لازم ہوگی، لیکن اس کی قطعاً اجازت نہ دی جائے گی کہ ایسا شخص مجذوراتِ احرام کا بے تکلف ارتکاب کرے بلکہ شرعی حکم یہ ہے کہ آئندہ

سال قضا لازم ہے لیکن اس وقت احرام کی حرمت ضروری ہے، محرم جیسے افعال کرے، اس کا ثواب ملے گا یا جیسے رمضان کا پابند ہو گیا اور کسی بستی والوں کو اس کا علم نہ ہو سکا، کسی نے روزے کی نیت نہیں کی، بعد میں شہادت گزر گئی مسئلہ یہ ہے کہ اگر زوال سے پہلے رمضان ہونے کا علم ہو گیا تو روزے کی نیت کریں اور اگر زوال کے بعد ایسا ہوا ہے تو کھلے بندوں کھانے پینے اور عورت سے صحبت کرنے کی اجازت نہیں بلکہ روزے داروں کی طرح رہو، ثواب ملے گا، یعنی عمل کا وقت تو گزر گیا ہے لیکن صورت کا باقی رکھنا منظور ہے، اسی طرح کوئی شخص رمضان میں اثنائے نہار میں بالغ ہوا یا حائضہ اسی وقت پاک ہوئی یا کوئی کافر مسلمان ہوا تو ان سب کے لئے یہی حکم ہے کہ کھانے کی اجازت نہیں ہے، اسی کے ذیل میں حنفیہ نے یہ چیز بھی رکھی ہے کہ حائضہ حالت حیض میں نماز تو پڑھ نہیں سکتی لیکن عادت برقرار رکھنے کے لئے یہ شکل مناسب کہ وہ نماز کے وقت مصلے پر دو زانو بیٹھ جا یا کرے ان تمام صورتوں میں صرف صورت کا باقی رکھنا منظور ہے، معلوم ہوا کہ شریعت نے بہت سے مواقع پر صورت کا اعتبار کیا ہے۔ حضرت علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ نماز کے برابر جاری رکھنے سے انصاری کا مقصد صورت اور سیئات نماز کا باقی رکھنا تھا اور بخاری یا شوافع کا استدلال جب درست ہو سکتا ہے کہ ہم اس نماز کو حقیقی نماز قرار دیں، ہم کہتے ہیں کہ یہ تو صرف انباء صورت ہے حقیقہ نماز ختم ہو چکی ہے۔

(واللہ اعلم)

قال الحسن ما زال المسلمون الحسن فرماتے ہیں کہ مسلمان اپنے زخموں میں برابر نمازیں پڑھتے رہے ہیں، یہ مسلمانوں کا تعامل نقل کر دیا کہ انہوں نے زخموں کی حالت میں بھی نماز کو نہیں چھوڑا۔ اس ارشاد سے امام بخاری یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ بدن کے کسی حصہ پر زخم ہو جانے سے بخون نکلتا ہے وہ ناقض نہیں، ورنہ مسلمان اسی حالت میں نماز کیوں ادا کرتے جبکہ یہ ایک ادھر کا عمل نہیں بلکہ عام طور پر مسلمانوں کا یہ عمل رہا ہے لیکن یہ دلیل بھی بے وزن ہے کیونکہ اس میں صرف یہ ہے کہ زخموں کے ہوتے ہوئے نمازیں ادا کرتے تھے، یہ کہاں ہے کہ زخموں سے خون بہتا ہوتا تھا اور وہ نمازیں پڑھتے تھے، اس میں تو یہ بھی تصریح نہیں ہے کہ زخم کھلے ہوئے تھے یا زخموں پر پٹیاں بندھی رہتی تھیں بلکہ اس میں تو خون کا ذکر تک نہیں اور نہ زخم کے لئے خون بہنا لازم ہے، مان لیجئے زخموں میں خون موجود ہے مگر یہ کون کہتا ہے کہ زخموں کے اندر رہتے ہوئے بھی ناقض وضو ہے، عند الاحصاف خون کا بہنا سے باہر بہنا ناقض وضو کی شرط ہے پھر اس احتمال کے ساتھ کہ زخموں پر پٹی بندھی ہو یا نہ ہو مگر خون زخم سے باہر نہ رہا ہو، اس سے دم کے غیر ناقض وضو ہونے پر استدلال اصول استدلال کے خلاف ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ مسئلہ معذور کا حکم اور ہے اور غیر معذور کا اور جب بدن زخمی ہے اور خون نہیں رک رہا ہے تو وہ معذور ہے اور معذور کے حق میں عذر ناقض وضو نہیں ہوتا، معذور کا حکم یہی ہے۔ اب شریعت کی نظر میں معذور کون ہے؟ تو حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ عذر کے تین درجے ہیں، ابتداء عذر اور انتہائے عذر، ابتداءً اس وقت تک معذور نہیں ہوگا جب تک ایک نماز کا پورا وقت عذر میں نہ گھر جائے مثلاً ریح، سلسل ابول یا استطلاق بطن وغیرہ، اگر ایک وقت پورا اس حال میں گزر جائے کہ مریض کو عذر سے باہر ہو کر فریضہ وقت ادا کرنے کی مہلت نہ ملے تو شریعت ایسے مریض کو معذور قرار دیتی ہے اور بقار عذر کے لئے فی وقت کم از کم ایک مرتبہ ایک عذر کا ظہور لازم ہے اور جب تک یہ حالت رہے گی شریعت کی نظر میں یہ معذور ہی سمجھا جاتا رہے گا اور اگر نماز کا ایک پورا وقت ایسا گزر گیا جس میں عذر کا ظہور نہ ہوا تو یہ شخص معذوری سے نکل گیا۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ شخص ابتداء عذر میں کیا کرے؟ آیا پورا وقت گزرنے کا انتظار کرے اور جب عذر متحقق ہو جائے تو تھکا کرے یا ابتداء ہی میں پڑھے، تو بعض حضرات نے یہ لکھا ہے کہ ابتداء ہی میں نماز پڑھے، اگر مرض نے مہلت زدگی تو نماز ہو جائے گی اور اگر صحیح ہو گیا تو نماز واجب الاعادہ ہوگی، بہر کیف یہاں تو مقصد صرف یہ ہے کہ حن معذور کا مسئلہ بیان فرما رہے ہیں، آپ اے سبیلین وغیرہ سبیلین کے مسائل میں لے آئے، جس سے اسکا کوئی تعلق نہیں کیونکہ مصنف بن ابی شیبہ میں هشام بن یونس عن الحسن کی سند سے حضرت حسن کا یہ قول موجود ہے **انه كان لا يرى الموضوع من الدم الا ما كان سائلا**، یعنی حن دم سائل کو ناقض مادم غیر سائل کو ناقض نہیں مانتے تھے۔

احصا بخاری تو حن کے قول کو اس پر محمول کر رہے ہیں کہ وہ دم غیر سبیلین کا تھا اسلئے ناقض نہیں اور ہم یہ کہہ رہے ہیں کہ زخموں کا خون دو حال سے خالی نہیں، ساکن ہے یا غیر ساکن، غیر ساکن تو ناقض وضو نہیں اور سائل کو ناقض وضو ہے مگر کجالت سیلان دم ان کا نماز پڑھنا اس بنا پر درست ہے کہ وہ شریعت کی نظر میں معذور ہیں اور معذور کی حالت عذر میں نماز صحیح ہوتی ہے، اب ناظرین خود تفصیل کریں کہ ہر دو تخریجوں میں کونسی تخریج قیاس سے قریب تر ہے اور کونسی بعید۔

قال طاؤس الخ اس کا تعلق بھی ترجمہ کے سببی جزو سے ہے کہ طاؤس، محمد بن علی یعنی امام باقر، عطار اور اہل حجاز جن میں سعید بن المسیب وغیرہ ہیں کہتے ہیں یس فی الدم وضوء خون میں وضو نہیں ہے۔ امام بخاری نے اثر تو پیش کر دیا لیکن یہ نہیں دیکھا کہ ان حضرات کے ارشاد کے جتنے حصے وہ استدلال کرنا چاہتے ہیں وہ کسی قدر عام ہے یس فی الدم وضوء کے الفاظ اتنے عام ہیں کہ ان میں سائل وغیر سائل کی بھی تفصیل نہیں، معذور وغیر معذور وغیر معذور کا بھی قید نہیں، نیز سبیلین وغیر سبیلین کا بھی کوئی تذکرہ نہیں، ہم یہ نہیں کہتے کہ ان حضرات کا یہی مسلک ہے بلکہ ہمارا مطلب تو صرف یہ ہے کہ جتنا حصہ اپنے نقل کیا ہے وہ اس درجہ عام ہے کہ خون سبیلین سے نکلے یا سبیلین کے علاوہ کسی دوسرے حصہ سے ناقض نہیں ہوگا، پھر اگر آپ قرآن کی بنا پر سبیلین کی تخصیص کرتے ہیں تو ہم بھی قوی دلائل کی رو سے دم غیر سائل کی تخصیص کا حق رکھتے ہیں، پھر اگر دم ساکن ہی کی گفتگو ہے تو ہم اسے معذور کے حق میں تسلیم کرتے ہیں، یہ دو قوی احتمالات آپ کے استدلال کو ختم کرنے کے لئے کافی ہیں۔

علاوہ بریں مصنف بن ابی شیبہ میں طاؤس کا مسلک بسند صحیح موجود ہے، سند یہ ہے عن سفیان بن عیینہ عن عمر بن دینار عن طاؤس، متن کے الفاظ یہ ہیں **اذا رعف الرجل في صلوته الفوف وقوضا وبنى على ما بقي من صلوته**، یعنی جب کسی کو نماز میں نکیر آجائے تو نوٹے، وضو کرے اور باقی ماندہ نماز کو ادا کر دے نماز پر بنا کر کے ادا کرے علامہ ترکمانی نے اپنی کتاب الجوہر النقی فی الروعۃ البیہقی میں مصنف بن ابی شیبہ کے حوالے سے طاؤس کے اس اثر کو نقل کیا ہے، اس اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ طاؤس کے نزدیک نکیر پھوٹنے سے وضو ختم ہو جاتا ہے اسی لئے وہ دوبارہ وضو کا فتویٰ دے رہے ہیں۔

نیز طاؤس، حسن اور عطار وغیرہم کا مسلک اگر احناف کے مخالف بھی ہو تو اس سے کیا ہوتا ہے، یہ حضرات بھی تابعی ہیں اور امام اعظم بھی تابعی، اگر یہ حضرات اپنے اجتہاد سے ایک جانب کو راجح سمجھتے ہیں تو ہمیں دوسری جانب کے راجح کرنے کا حق ہے مستدرک حاکم میں بسند صحیح امام اعظم سے منقول ہے کہ جب کوئی بات سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم تک پہنچے

تو وہ سر اور آنکھوں پر صحابہ کرام سے پہنچے تو ہمیں سختی ہے کہ ہم ان کے مختلف اقوال میں سے کسی ایک کے قول کو جو اصول سے قریب تر ہو اختیار کریں اور اگر تابعین سے کوئی بات منقول ہو تو وہ بھی رجال ہیں اور ہم بھی غرض ان حضرات کے آثار احاف پر محبت نہیں۔
ابن عمر کے فعل سے استدلال کہتے ہیں کہ ابن عمر نے چہرے کی ایک پھٹی کو دبا یا، اس سے کچھ خون نکلا اور ابن عمر نے وضو نہیں کیا، معلوم ہوا کہ ابن عمر کے نزدیک غیر سبیلین سے نکلا ہوا دم ناقض وضو نہیں کیونکہ پھٹی چہرے پر تھی اور خون نکلنے کے باوجود اپنے وضو نہیں کیا، لیکن حافظ ابو عمر بن عبد البر فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر کا صحیح اور مشہور مسلک یہ ہے کہ خون ناقض وضو ہے۔ اب یہی یہ روایت تو اس میں سیلان کی تصریح نہیں، احاف کا مسلک یہ ہے کہ خون بہہ کر جسم کے ایسے حصے تک پہنچ جائے جس کی تطہیر کا حکم ہو تو وضو باطل ہو جائے گا، پھر اس روایت میں عصی کا لفظ بھی قابل توجہ ہے جس کے معنی پھوٹنے اور دبائے کے ہیں، حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ خون دبا کر نکالیں گے تو ناقض نہ ہوگا از خود نکلنے کا تو ناقض ہوگا، مصنف ابن ابی شیبہ میں اس کی کیفیت یہ بیان کی گئی ہے کہ ابن عمر نے یہ خون نکال کر دو انگلیوں کے درمیان مل دیا، معلوم ہوا کہ یہ دم، دم لیسیر تھا جو زبردستی نکالا گیا اور سب سے بڑی بات یہ کہ موطا امام مالک، مصنف بن ابی شیبہ، مصنف عبد الرزاق میں بڑا سید صحیحہ ابن عمر سے منقول ہے نماز میں نکیر پھوٹے، یا تے اجاتے یا ندی خارج ہو تو نماز سے نکلے وضو کرے اور گفتگو نہ کی ہو تو بنا کر لے، یہ روایت اس باب میں نص ہے کہ ابن عمر وضو دم کو ناقض وضو سمجھتے ہیں، مولا کا یہ کہنا کہ وضو کے معنی غسل دم کے ہیں یعنی وضو لغوی مراد ہے نہ کہ شرعی وضو۔ بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل ہے اور ہرگز قابل قبول نہیں اسی روایت میں مذی کا بھی ذکر ہے وہاں کیا فرمائی گئی۔

وخرج ابن اوفیٰ دما الخ ابن ابی اوفیٰ نے خون تھوکا اور نماز پڑھتے رہے، معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک خون ناقض وضو نہیں، اگر یہ خون جوف سے آیا تو بالاتفاق ناقض وضو نہیں اور اگر دانتوں سے نکلا تو اس میں تفصیل ہے، اگر دم لعاب پر غالب ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا، مغلوب ہو تو نہیں ٹوٹے گا، مساوی ہو احتیاطاً وضو لازم ہوگا اور اس اثر میں خون کے غالب ہونے کی تصریح نہیں ہے اسلئے احاف کے خلاف استدلال کی گنجائش نہیں ہے، پھر اگر ابن ابی اوفیٰ کا یہ مذہب ہو کہ غیر سبیلین کا دم ناقض نہیں تو اس کا معارضہ ابن عمر اور دیگر حضرات کے آثار سے کیا جاسکتا ہے جو مطلقاً دم ساقی کو ناقض ملتے ہیں۔

پہنچنے لگوانے سے وضو کا حکم ایک اور استدلال کرتے ہیں کہ کسی شخص نے پھنچے لگوائے، خون نکلا ابن عمر ادرجن فرماتے ہیں کہ پھنچنے کی جگہ کا دھول یا کافی ہے، امام بخاری نے استدلال کیا کہ صرف پھنچنے لگوانے کی جگہ کو دھولینے کا مطلب یہ ہے کہ اس شخص پر وضو واجب نہ ہوگا، مگر یہ تو آپ کا خیال ہے ہو سکتا ہے کہ حصر اضافی ہو اور مقصد ان کا رد کرنا ہو جو ایسی حالت میں غسل کو ضروری سمجھتے ہوں یا مقصد یہ ہو کہ اس آلودگی کو قائم نہ رکھا جائے پھنچنے سے فارغ ہونے کے بعد فوراً اس مقام کو صاف کر دیا جائے کہ شرعاً نجاست سے آلودگی ناپسندیدہ ہے۔ پھر جب مصنف ابن ابی شیبہ سے حسن کا مسلک معلوم ہے کہ وہ محمد بن سیرین پھنچے لگوائے والے کو وضو اور غسل مجاہم دونوں کا حکم فرماتے تھے اور ابن عمر کے بارے میں پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ ان کا صحیح اور مشہور قول دم کے ناقض وضو ہونے کا ہے، چنانچہ جوالہ مصنف بن عبد الرزاق روایت بھی نقل ہو چکی ہے، تو اس کے یہ معنی

لہ مصنف عبد الرزاق میں روایت کی سند یہ ہے عبد الرزاق عن معمر عن الزہری عن سالم عن ابن عمر اذا رعت الخ ۱۲

ہو جاتے ہیں کہ وہ وضو کے نقص اور عدم نقص سے بحث نہیں کر رہے ہیں بلکہ خون کی حالت سے بحث ہے کہ خون گندگی ہے اسلئے پھنسون کے بعد سے صاف کر دینا چاہیے کیونکہ آلودہ نجاست رہنا شریعت کی نظر میں اچھا نہیں۔

نیز یہاں یہ بات بھی قابل غور ہے کہ پھنسون سے جو خون نکلتا ہے وہ از خود نکلتا ہے یا نکالا جاتا ہے ظاہر ہے کہ وہ نکالا جاتا ہے پہلے پچھتے لگانے والا جگہ کو گورتا ہے، پھر سنگی رکھ کر سانس کی قوت سے خون کھینچتا ہے، معلوم ہوا کہ خون کھینچ کر نکالا جا رہا ہے اور یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ از خود نکلنے والا خون ناقض ہے، اپنے عمل کے ذریعہ نکالا گیا ناقض نہیں، ان معروضات سے معلوم ہو گیا کہ اخاف کے مقابل امام بخاری نے جن آثار سے استدلال کیا ہے وہ اخاف پر حجت نہیں ہو سکتے (واللہ اعلم)

حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَرْبٍ قَالَ حَدَّثَنَا سَعِيدُ الْقُسَيْرِيُّ عَنْ مِهْرَبِزَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَزَالُ الْعَبْدُ فِي صَلَوةٍ مَا كَانَ فِي الْمَسْجِدِ يَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ مَا لَمْ يُجِدْ فَقَالَ رَجُلٌ أَجَبْتِي مَا أَتُحَدِّثُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ الصَّوْتُ بِعَيْنِ الصَّوْتِ **حَدَّثَنَا** أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ حَدَّثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عُبَادِ بْنِ تَيْمٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ مَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا **حَدَّثَنَا** قُتَيْبَةُ قَالَ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ مُسَدِّ بْنِ أَبِي لَيْلَى الثَّوْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ قَالَ قَالَ عَلِيُّ كُنْتُ رَجُلًا مَذْأَعًا فَاسْتَحْيَيْتُ أَنْ أَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرْتُ الْقَدَادَةَ بْنَ الْأَسْوَدِ فَسَأَلَهُ فَقَالَ فِيهِ الْوُضُوءُ وَرَوَاهُ شُعْبَةُ عَنِ الْأَعْمَشِ **حَدَّثَنَا** سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ حَدَّثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَافٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ زَيْدَ بْنَ حَلَّاهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَأَلَ عُثْمَانَ بْنَ عَمَّانٍ قُلْتُ أَرَأَيْتَ إِذَا جَامَعَ وَكَمْ يَمْنُ قَالَ عُثْمَانُ يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ وَيَغْتَسِلُ وَكَرَّهَ قَالَ عُثْمَانُ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ عَلَيْهِ وَالزَّبِيرُ وَطَلْحَةُ وَدَاوُدُ بْنُ كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فَأَمَرُوهُ بِذَلِكَ **حَدَّثَنَا** اسْتَحْيُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ أَخْبَرَنَا النَّضَرُ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذُكْوَانَ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَلَّنَا أَنْجَلْنَاكَ فَقَالَ نَعَمْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أُجْلِلْتَ أَوْ تَجَلَّطَتْ فَخَلِّكِ الْوُضُوءَ تَابَعَهُ وَهَبٌ قَالَ حَدَّثَنَا شُعْبَةُ وَكَمْ يَقُولُ غُنْدَرٌ وَيَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ الْوُضُوءُ

ترجمہ، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ بندہ اس وقت تک نماز میں رہتا ہے جب تک کہ وہ مسجد میں نماز کا انتظار کرتا ہے، جب تک کہ اسے حدیث لاحق نہ ہو جائے، ایک مجمل شخص نے کہا ابو ہریرہ حدیث کیا ہے؟ فرمایا حدیث آواز لینے گوز کو کہتے ہیں۔ عباد بن تیمم اپنے چچا سے راوی ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تک نماز پڑھنے والا آواز نہ سنے یا بدبو نہ محسوس کرے اس وقت تک نماز سے نہ ہٹے حضرت علی سے روایت ہے کہ میری مذی کثرت سے خارج ہوتی تھی لیکن رسول اللہ علیہ وسلم سے پوچھتے ہوئے

جیاداً منکیر ہوتی تھی اسلئے میں نے مقداد سے پوچھنے کو کہا، چنانچہ انھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا، آپ نے فرمایا مذی میں صرف وضو واجب ہوتا ہے۔ زید بن خالد نے بتلایا کہ انھوں نے حضرت عثمان بن عفان سے دریافت کیا آپ اس شخص کے بارے میں کیا فرماتے ہیں جو جمع کرے اور منی نہ گرائے، حضرت عثمان نے فرمایا وہ صرف وضو کرے جیسے نماز کے لئے وضو کرنا ہے اور اپنے عضو مخصوص کو دھوے، پھر حضرت عثمان نے فرمایا کہ میں نے یہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے، زید کہتے ہیں کہ پھر میں نے علی، زبیر، طلحہ اور ابی بن کعب اس بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے یہی حکم دیا۔ حضرت ابوسعید الخدری سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک انصاری کے پاس ایک شخص کو بلانے بھیجا، چنانچہ وہ حاضر ہوئے اور ان کے سر سے پانی ٹپک رہا تھا، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، شاید ہم نے تمہیں جلدی کرنے پر مجبور کر دیا عرض کیا! جی ہاں! رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب تمہیں جلدی میں مبتلا کر دیا جائے یا ازال روک دیا جائے تو تمہارے اوپر صرف وضو کر لینا واجب ہے، مرضی کی دہن کے متابعت کی اور کہا یہ حدیث ہم سے شعبہ نے بیان کی، ابو عبد اللہ البخاری کہتے ہیں کہ عند راوی بخاری نے شعبہ سے "وضو" نقل نہیں کیا۔

تشریح

ان تمام روایات میں قدر مشترک یہ چیز ہے کہ ان میں صرف انہیں چیزوں کا ذکر ہے جو سبیلین سے تعلق رکھتی ہیں خواہ ان میں سبیلین سے نجاست نکلنے کا یقین ہو یا گمان غالب۔ بخاری ان روایات سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ نواقض وضو مآخر ج من السبیلین میں منحصر ہیں، حالانکہ ان روایات سے تو ان چیزوں کا ناقض وضو ہونا ثابت ہوتا ہے، نہ کہ ناقض وضو کا ان میں انحصار، دعویٰ یہ ہے کہ نواقض وضو مآخر ج من السبیلین میں منحصر ہیں، ان کے علاوہ کوئی شے ناقض نہیں، غرض جو دعویٰ ہے وہ ثابت نہیں اور جو ثابت ہے اس کا کوئی منکر نہیں۔

پہلی روایت میں فرمایا گیا کہ بندہ جب تک مسجد میں بیٹھ کر نماز کا انتظار کرتا ہے اس وقت تک یہ شخص نماز ہی میں شمار ہوتا ہے، اسکے بعد مآخذ وحدث کی شرط ہے یعنی جب تک حدث نہ ہو اس وقت تک یہ حکم ہے اسلئے کہ حدث کے بعد اس کا مسجد میں بیٹھنا نماز میں شمار نہ ہوگا، کیونکہ یہ فضیلت نماز کے انتظار کی وجہ سے ہے اور نماز کا منظوری شخص کہلا سکتا ہے جو محدث نہ ہو، علاوہ بریں حدث سے فرشتوں کو تکلیف ہوتی ہے اور ان کی دعائیں ایسے شخص سے منقطع ہو جاتی ہیں اس روایت میں یہ آیا کہ ایک شخص نے جس کی زبان میں عجمیت تھی یعنی وہ صحیح عربی پر قادر نہ تھا خواہ عربی النسل ہی ہو پوچھا۔ ابو ہریرہ! حدث سے کیا مراد ہے، آپ نے فرمایا۔ حدث آواز یعنی گوز کو کہتے ہیں، چونکہ نماز اور مسجد کا ذکر ہو رہا تھا اور نماز میں اکثر وہ بیشتر یہی حدث لاحق ہوتا ہے اسلئے اسی کا ذکر فرمایا گیا، گو نماز پڑھتے پڑھتے نکیر بھی چوٹ جاتی ہے، مذی بھی خاتج ہو جاتی ہے مگر یہ سب چیزیں خال خال پیش آتی ہیں اسلئے حضرت ابو ہریرہ نے صرف اسی چیز کا ذکر کیا جو اس حالت میں زیادہ تر پیش آنے والی تھی، یہ مقصد نہیں ہے کہ شرط (گوز) کے علاوہ کوئی اور شے ناقض نہیں لیکن یہ عجیب استدلال ہے، ابو ہریرہ تو کہیں کہ حدث شرط ہے اور آپ فرمائی کہ شرط سے یہ طور کہنا یہ مآخر ج من السبیلین مراد ہے شرط از قسم رباح ہے تو یہ کہنا یہ غرض ریح سے تو ہو سکتا ہے، جس میں آواز دار ریح اور بلا آواز کی ریح سب شامل ہیں

مگر شرط کے لحاظ میں بول، براز، منی، مذی اور دیگر وہ تمام چیزیں جو اتفاقی طور پر کبھی کبھی قبل یا دیر سے خارج ہوتی ہوں ان سب کا داخل ماننا یہ امام بخاری ہی کا کمال ہے، جمہور شراح تو اس کو قصر اضبانی پر محمول فرما رہے ہیں یعنی اکثر و بیشتر نماز میں یہی حدیث پیش آتا ہے اس لئے ابوہریرہ اسی کا ذکر فرماتے ہیں ورنہ تو حدیث کی اور بھی بہت سی صورتیں ہیں تے، نکیس خروج دم، بول، براز، منی، مذی، دوی وغیرہ جن کا ذکر دوسری احادیث میں آیا ہے، الحاصل یہ روایت بخاری کے مدعا قریب نہیں ہے دوسری روایت میں فرمایا جا رہا ہے کہ اگر نماز پڑھتے پڑھتے مقام مخصوص میں حرکت محسوس ہو اور یہ شبہ ہونے لگے کہ ریح خارج ہوتی ہے یا نہیں تو اس کا کیا حکم ہے؟ فرمایا جب تک بومحسوس نہ ہو، یا جب تک آواز نہ دے اس وقت تک نماز ختم کرنا ناجائز ہے، ان دو صورتوں کے ذکر سے مطلب یہ ہے کہ خروج ریح کا یقین ہونا چاہئے، اگر یقین نہیں ہوا ہے تو نماز سے باہر آنا درست نہ ہوگا، بخاری کہتے ہیں یہ بھی سبیلین سے متعلق ہے۔۔۔۔۔ بیشک..... مگر یہاں تو اصول ترجیح سے بحث ہے کہ کس حالت میں ناقض ہے اور کس حالت میں نہیں، آپ کے مقصد سے تو اسے دور کا بھی واسطہ نہیں اسی طرح تیسری روایت ہے کہ اس میں.. مذی.... کا ناقض وضو ہونا بتایا گیا ہے، انحصار سے بحث نہیں کی گئی۔

چوتھی روایت میں ہے کہ حضرت عثمان سے پوچھا گیا کہ اگر کوئی شخص اپنی اہل سے جماع کرے لیکن اسے انزال نہ ہو تو اس کا حکم ہے، حضرت عثمان نے فرمایا، استنجاء کرے اور صرف وضو کرے اس کے علاوہ اور کچھ واجب نہیں۔ کیونکہ ہر حال جماع کی صورت میں منی خارج ہو یا نہ ہو مذی کا خروج تو ہوتا ہی ہے، حتیٰ کہ ملاعبت میں بھی مذی بہنے لگتی ہے اور خروج مذی سے وضو لازم ہوتا ہے۔ فرمایا گیا ہے کل فحل یعدی ذمہ منی، ہر مرد کو پہلے مذی آتی ہے اور پھر منی خارج ہوتی ہے، رہا یہ مسئلہ کہ جماع من غیر انزال سے صرف وضو واجب ہوتا ہے یا اس میں غسل بھی ہے تو اسکے لئے کتاب الغسل کا انتظار کریں۔۔۔۔۔ پانچویں روایت میں ہے کہ آپ نے عثمان بن مالک کو بلایا، یہ بیوی کے پاس مشغول تھے آپ کا پیغام پاتے ہی الگ ہو گئے اور فوراً غسل کر کے حاضر خدمت ہوئے چونکہ سر سے پانی ٹپک رہا تھا، اسلئے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ و السلام نے ارشاد فرمایا، شاید ہم نے تمہیں جلدی کرنے پر مجبور کر دیا، انھوں نے اقرار کیا، آپ نے فرمایا، جب ایسی صورت ہو جائے کہ تمہیں وقت سے پہلے ہلکا پڑے، یا کسی اور وجہ سے انزال کی نوبت نہ آئے تو صرف وضو کافی ہے غسل کی ضرورت نہیں چونکہ یہ غسل کر کے آئے تھے اسلئے آپ نے مسئلہ بیان فرمادیا، کتاب الغسل میں یہ مسئلہ آئیکہ دراسہ، یقظہ میں ایک دوسرا احتمال بھی ہے کہ گھبراہٹ میں فوراً اٹھ چلے آئے سر سے پسینہ ٹپک رہا تھا۔۔۔۔۔ بخاری کا مدعا یہ ہے کہ مآخذ

من السبیلین میں منی، مذی، دوی، بول و براز اور ریح وغیرہ کا ذکر ہے اور کسی چیز کا نہیں اسلئے مجموعہ روایات سے ترجمہ ثابت ہو گیا کہ نواقض صرف مآخذ من السبیلین میں منحصر ہیں خواہ خروج متعارف ہو یا غیر متعارف قلیل ہو یا کثیر وغیرہ، اسکے علاوہ اور کوئی چیز ناقض نہیں ہے۔

ہمارے پاس بدن سے خارج ہونے والی نجاست کے ناقض وضو ہونے پر مضبوط دلائل موجود ہیں جو حدیث کی کتابوں کی مطالعہ کرنے والوں پر مخفی نہیں، مگر ہم بڑے ادب کے ساتھ بخاری سے پوچھتے ہیں کہ اگر کسی کے پیشاب بند ہو اور پیشاب نلکی کے ذریعہ ناف یا پیٹ سے لیا جائے تو وہ ناقض ہے یا نہیں، یا مثلاً کسی کو املاؤس کی بیماری ہو جس میں پانچ دن منہ کے راستہ سے آنا ہے تو اسکے

مشتعل حضور کیا فرماتے ہیں، کسی عورت کے فرج داخل میں زخم ہوا اور زخم کا خون پیشاب کے راستے سے خارج ہوتا ہو یا استحاضہ کا خون جو بنفس حدیث رگ کا خون ہے اور احد السبیلین سے اسکا خروج ہو رہا ہے اس کا حکم کیا ہے، اگر یہ نائف وضو نہیں ہے تو معلوم ہوا کہ سبیلین سے نکلنے والی ہر چیز نائف نہیں اور اگر نائف مانتے ہو تو تسلیم کرنا پڑے گا کہ زخم کا خون اور رگوں سے نکلنے والا خون جسم کے کسی حصے سے آئے نائف ہو گا اور اسی طرح وہ بول و براز جو غیر سبیلین سے آ رہا ہے وہ ان کے اصول پر نائف نہ ہونا چاہیے کیوں کہ سبیلین سے نہیں آیا ہے۔

باب الرَّجُلُ يُضَيِّعُ حَاجَتَهُ مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ أَخْبَرَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ عَنْ يُحْيَى عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ كُرَيْبِ مَوْلَى بْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَفَاضَ مِنْ عَرَفَةَ عَدَلَ إِلَى الشَّعْبِ فَقَضَى حَاجَتَهُ قَالَ أُسَامَةُ فَجَعَلْتُ أَصْبُ عَلَيْهِ وَيَتَوَضَّأُ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَتَضَلَّى فَقَالَ الْمُضَلَّى أَمَا مَكَ شَدَّ عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ قَالَ سَمِعْتُ يُحْيَى بْنَ سَعِيدٍ قَالَ أَخْبَرَنِي بْنُ أَبِي هَبٍ أَنَّ نَافِعَ بْنَ جُبَيْرٍ بْنَ مُطْعِمٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ عَمْرُوَ بْنَ الْمُغِيرَةِ بْنَ شُعْبَةَ يُحَدِّثُ عَنْ - الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي سَفَرٍ وَانْزَهَبَ الْحَاجَةُ لَهُ دَانًا الْمُغِيرَةَ جَعَلَ يَصُبُّ الْمَاءَ عَلَيْهِ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ فَعَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَيْنِ.

ترجمہ: باب، کوئی شخص اپنے ساتھی کو وضو کرانے تو اسکا کیا حکم ہے۔ اسامہ بن زید سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب عرفات سے واپس ہوئے تو گھائی کی طرف گئے اور حاجت سے فارغ ہوئے اسامہ کہتے ہیں پھر میں نے پانی ڈالنا شروع کیا اور آپ وضو فرماتے رہے، میں نے عرض کیا۔ یا رسول اللہ کیا آپ نماز پڑھیں گے۔ آپ نے فرمایا کہ نماز کی جگہ تیرے آگے ہے۔ مغیرہ بن شعبہ فرماتے ہیں کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کسی سفر میں تھے اور یہ کہ آپ تضرع حاجت کے لئے تشریف لے گئے اور یہ کہ مغیرہ نے پانی ڈالنا شروع کیا اور آپ وضو فرماتے رہے چنانچہ اپنے چہرہ مقدس اور ہاتھوں کو دھویا، سر کا مسح فرمایا اور دونوں

موزوں پر مسح کیا۔

مقصود ترجمہ اور تشریح: ترجمہ کا مقصد ظاہر ہے کہ امام بخاری وضو کے معاملہ میں دوسرے کی اعانت و امداد کا حکم بیان فرمانا چاہتے ہیں، حدیث باب سے اس کا جواز ثابت ہو گیا کیونکہ پیغمبر علیہ السلام جب تضرع حاجت کے بعد تشریف لائے تو اسامہ فرماتے ہیں کہ میں پانی ڈالنا جاتا تھا اور آپ وضو فرماتے جاتے تھے، معلوم ہوا کہ وضو میں دوسرے کی اعانت جائز ہے، بالخصوص ان لوگوں کے حق میں جو خدمت و اعانت کو اپنے لئے باعث فخر سمجھیں۔

اعانت کی چند صورتیں: وضو کے سلسلہ میں اعانت مختلف طرح کی ہو سکتی ہے، مثلاً یہ کہ کسی شخص سے وضو کرنے کے لئے پانی منگا لیا، یہ بلاشبہ جائز ہے اور اس میں کوئی کراہت بھی نہیں ہے، کسی سے کہا کہ تم پانی ڈالتے تجاؤ، میں وضو کروں گا، اعانت

کا یہ درمیانی درجہ جائز ہے مگر خلافِ اولیٰ ہے، تیسری صورت یہ ہے کہ وضو کے عمل میں اعانت ہو یعنی پانی بھی دوسرا ڈالے اور اعصار کا غسل و مسح بھی کوئی دوسرا شخص کرتا رہے، اس قسم کی استعانت اگر بلا ضرورت ہو تو بالاتفاق مکروہ ہے اور اگر ضرورت اور مجبوری کی بنا پر ہو تو جائز ہے، اب گویا تین درجہ ہو گئے، پانی وغیرہ منگنا، بالاتفاق درست، دوسرے کا عمل وضو انجام دینا بالاتفاق مکروہ اور پانی ڈالنا خلافِ اولیٰ ہے اور الرجل بوضیٰ صاحبہ میں اگرچہ الفاظ کے اعتبار سے آخری دونوں کی گنجائش ہے مگر جو روایت بخاری نے پیش کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بخاری استعانت کی درمیانی صورت کا ذکر فرما رہے ہیں استعانت کی آخری صورت کے لئے کتاب الوضو کے آخر میں ایک باب آنے والا ہے جس کا عنوان ہے باب غسل المرأة اباحا الدم عن وجهہ ویاں شارحین نے استعانت کی تیسری صورت کا جواز بیان فرمایا ہے، دیکھئے اس روایت میں نصرت صحیح ہے کہ اس امر صرف پانی ڈال رہے تھے، وضو کا عمل صرف بغیر علیہ السلام کا فعل تھا، معلوم ہوا کہ اس قسم کی خدمات خدام سے لینا درست ہے لیکن چونکہ یہ آپ کی عادت مبارکہ میں داخل نہ تھا اسلئے اتنا ضرور ماننا ہوگا کہ یہ صورت مستحب اور پسندیدہ نہیں ہے، ورنہ بغیر علیہ السلام کا اکثر عمل یہی ہوتا، اسی لئے اس صورت کو خلافِ اولیٰ قرار دیا گیا ہے، لیکن خود سرکارِ رسالت ﷺ اللہ علیہ وسلم کے حق میں غیر اولیٰ قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ آپ نے بیانِ جواز کے لئے بہت سے کام کئے ہیں، دوسرے یہ کہ خادم اسے فخر سمجھ کر انجام دے رہا ہے، دونوں روایتوں کا حاصل ایک ہی ہے المصلیٰ امامک، آج مغرب کی نماز کا مقام مزولفہ ہے یعنی حاجی کے لئے آج کے دن مغرب کا وہ وقت نہیں ہے جو عام ایام میں حاجی اور غیر حاجی کے لئے مقرر اور معین ہے یعنی بعد مغرب۔ بلکہ آج حاجی کے لئے مغرب کا وقت وہی ہے جو عشاء کا وقت ہے مزولفہ میں مغرب اور عشاء کی نمازیں ملا کر پڑھنے کا حکم ہے، باقی مسائل کتاب الحج میں آئیں گے، انتظار کریں۔

باب قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ بَعْدَ الْحَدَثِ وَغَيْرِهِ وَقَالَ مَتَّوْرٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ لَا بُاسَ بِالْقِرَاءَةِ فِي الْحَمَامِ وَلَكِنَّ الرِّسَالَةَ عَلَى غَيْرِ وَضُوءٍ وَقَالَ حَمَّادٌ عَنْ إِبْرَاهِيمَ إِنْ كَانَ عَلَيْهِمْ إِسْرَاءٌ فَسَلِّمْ وَلَا تَلْزِمُوا حَشَا اسْتَعْمِلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ فُحَيْرَةَ بِنْتِ سُلَيْمَانَ عَنْ كُرَيْبِ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَحْبَبَهُ أَنَّهُ بَاتَ لَيْلَةً عِنْدَ مَيْمُونَةَ رَوْحِ ابْنَتِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ خَالَتُهُ فَاضْطَجَعْتُ فِي عَرْضِ الْوَسَادَةِ وَاضْطَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَآهْلُهُ فِي طُورِهَا فَنَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى إِذَا انْتَصَفَ اللَّيْلُ أَوْ قَبْلَهُ بِقَلِيلٍ أَوْ بَعْدَهُ بِقَلِيلٍ اسْتَيْقَظَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَحَلَسَ يَسْمَعُ النَّوْمَ عَنْ وَجْهِهِ يَدُهُ ثُمَّ قَرَأَ الثَّانِيَةَ الْآيَاتِ الْحَوَاتِمِ مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ ثُمَّ قَامَ إِلَى شَيْءٍ مَعْلُومٍ فَنَوَّسَهَا مِنْهَا فَأَحْسَنَ وَضُوءَهُ ثُمَّ قَامَ يُصَلِّيُ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقُمْتُ فَصَنَعْتُ مِثْلَ مَا صَنَعَ ثُمَّ ذَهَبْتُ فَقُمْتُ إِلَى جَنْبِهِ فَوَضَعُ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى رَأْسِي وَأَخَذَ بِأُذُنِي الْيُمْنَى يُقْبِلُهَا يُصَلِّيُ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ دَبَّرَ ثُمَّ اضْطَجَعَ حَتَّى آتَاهُ الْمَوْزِنُ فَقَامَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ ثُمَّ حَرَجَ فَصَلَّى الصُّبْحَ.

ترجمہ باب، حدث وغیرہ کے بعد قرآن کریم کا پڑھنا متصوفاً ابراہیم سے ناقل ہیں کہ حمام میں قرأت کرنے اور بغیر وضو خط لکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے حماد ابراہیم سے ناقل ہیں کہ اگر حمام والے نہ بند باندھے ہوں تو انہیں سلام کرلو ورنہ نہ کرو۔ ابن عباس سے روایت ہے کہ وہ ایک رات حضرت میمونہ کے یہاں رہے جو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ اور ابن عباس کی خالہ تھیں۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ میں بستر کے عرض میں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی اہلیہ بستر کے طول میں لیٹ گئے چنانچہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سو گئے حتیٰ کہ جب آدھی رات ہو گئی یا اس سے کچھ پہلے یا اس سے کچھ بعد تو آپ بیدار ہوئے اور بیٹھ کر فاتحہ کے ذریعہ حیرۃ مبارک سے نیند کا اثر دور کرنے لگے، پھر آل عمران کی آخری دس آیتوں کی تلاوت کی، پھر آپ نکلے ہوئے مشکیزہ کی طرف متوجہ ہوئے اور اس سے وضو فرمایا اور اسی طرح وضو کیا، پھر نماز پڑھنے لگے ابن عباس کہتے ہیں میں بھی اٹھا اور میں نے دہی کیا جو اپنے کیا تھا، پھر میں اٹھ کر آپ کے پیلوں میں جا کھڑا ہوا پس آپ نے اپنا دامنہا ہاتھ میرے سر پر رکھا، پھر میرا دامنہا کان پکڑ کر ملا پھر آپ نے دو رکعتیں پڑھیں، پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر لیٹ گئے حتیٰ کہ موذن آیا، چنانچہ آپ کھڑے ہو گئے اور ہلکی ہلکی دو رکعتیں پڑھیں، پھر باہر نکلے اور فجر کی نماز پڑھی۔

مقصود ترجمہ ارشاد ہوتا ہے باب قراءۃ القرآن بعد المحدث وغیرہ۔ وغیرہ کا لفظ ضمہ اور کسرے دونوں کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے، اگر بالضم ہے تو اس کا عطف قراءت پر ہوگا جبکہ باب کی اضافت قراءت کی طرف زمانی جائے یعنی باب الگ اور پھر قراءۃ القرآن بعد المحدث وغیرہ۔ اس صورت میں ترجمہ کا حاصل یہ ہوگا کہ حدیث کے بعد قرآن کریم کی تلاوت اور تلاوت کے علاوہ دوسری چیزیں مثلاً کتابت اور اس کا چھونا بھی جائز ہے، اسی طرح قرآن کریم کے علاوہ دوسرے اور اذکار بھی حدیث کی حالت میں جائز ہیں گو یا حدیث نہ قراءت قرآن سے مانع ہے اور نہ قرآن کے مس سے، نہ دیگر اذکار و اوراوسے۔ اور اگر وغیرہ کو مجرور پڑھیں تو اس صورت میں باب کو قراءت کی طرف مضاف کرنا ہوگا یعنی باب قراءۃ القرآن بعد المحدث وغیرہ۔ لیکن اس صورت میں غیب کا عطف "قراءت" پر بھی ہو سکتا ہے اور القرآن "و" المحدث پر بھی پہلی صورت میں یعنی جبکہ غیب کو القراءۃ پر محطوف قرار دیں تو ترجمہ کا مقصد وہی رہے گا کہ حدیث کے بعد قرآن کریم کی کتابت، قراءت اور دیگر اذکار سب جائز و مباح ہیں، دوسری صورت میں جبکہ غیب کا عطف القرآن پر ہو تو عبارت یوں ہوگی۔ باب قراءۃ القرآن وغیرہ القرآن بعد المحدث، یعنی حدیث کے بعد قرآن اور غیر قرآن کی قراءت درست ہے اس صورت میں اور اذکار مقصد میں داخل ہو جائیں گے تیسری صورت میں جبکہ غیب کا عطف المحدث پر ہو تو تقدیر عبارت اس طرح ہوگی باب قراءۃ القرآن بعد المحدث وغیرہ المحدث، حدیث اور غیر حدیث کے بعد قرآن کریم کی تلاوت کا حکم، اس تقدیر پر دو صورتیں ہوں گی، یا تو حدیث سے مراد صرف حدیث اصغر ہو یا صیغہ حدیث اصغر و اکبر دونوں کو عام ہو اگر حدیث کو اصغر اور اکبر دونوں پر عام مابین تو اس صورت میں غیب کے صیغہ سے ان کے مقابل صورت طہارت مراد ہوگی، یعنی قرآن کریم کی تلاوت کے جواز میں حدیث اصغر، حدیث اکبر اور طہارت سب کا حکم یکساں ہے، یہ دوسری بات ہے کہ با وضو پڑھنے

کا اجر زیادہ ہے، لیکن جہاں تک قرارت قرآن کی صحت، اباحت اور جواز کا تعلق ہے تو اس میں یہ سب صورتیں برابر ہیں، شبہ یہ ہو سکتا تھا کہ جب حدیث کو عام مراد لیا، اور جب بے وضو بلکہ جنابت میں بھی قرارت کو درست قرار دیا گیا تو پھر طہارت کی حالت میں شبہ ہی کیا تھا جسے بیان کرنے کی حاجت ہو، امام بخاری نے بتلایا کہ شبہ کی بات نہیں بلکہ مقصد یہ ہے کہ یہ سب صورتیں جواز کے معاملہ میں برابر ہیں، کچھ فرق نہیں ہے، یہ ایسے ہی ہے جیسے حضرت عیسیٰ کے بارے میں آیا ہے یکلہ الناس فی المہمہ دکھلا، یعنی حضرت عیسیٰ کا کلام دونوں حالتوں میں یکساں ہے، مہمہ (گہوارے) میں کچھ بولتا نہیں لیکن یہ حضرت عیسیٰ کی خصوصیت ہے کہ وہ دونوں حالتوں میں یکساں بولیں گے۔ یہاں مطلب یہ ہوا کہ حدیث سے پاک ہونا قرارت قرآن سے کیسے شرط نہیں جس طرح با وضو قرارت ہوتی ہے اسی طرح جنبی اور محدث بھی قرارت کر سکتا ہے جواز قرارت میں دونوں حالتیں برابر ہیں۔ دوسری صورت یہ ہے کہ حدیث سے مراد صرف حدیث اصغر ہو جیسا کہ اکثر لفظ حدیث صرف حدیث اصغر کے لئے استعمال ہوتا ہے تو اس وقت غیرہ میں اس کا مقابل حدیث اکبر مراد ہوگا، اب مقصد یہ ہوگا کہ جس طرح حدیث اصغر میں قرارت جائز ہے اسی طرح حدیث اکبر میں بھی جائز ہے، گویا بخاری کے یہاں قرارت قرآن کے لئے طہارت شرط نہیں، نہ حدیث اصغر مانع ہے نہ اکبر، بخاری جنبی کو بھی قرارت کی اجازت دیتے ہیں اور اس بارے میں بخاری تنہا نہیں ہیں بلکہ سلف میں اور بھی بعض حضرات ان کے ہم خیال ہیں، یہ امام بخاری کے مذاق کے مطابق ترجمہ کی اتنی صورتیں نکلتی ہیں لیکن حافظ ابن حجر بخاری کے مذاق سے صرف نظر کر کے اپنے مذاق کے مطابق ترجمے کی تشریح کر رہے ہیں۔

ابن حجر کا مذاق بخاری سے انحراف | ترجمہ کے یہ معنی مذاق بخاری کے پیش نظر بیان کئے گئے لیکن حافظ ابن حجر اسے اپنے مذاق کے مطابق ڈھال رہے ہیں چنانچہ ترجمہ کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں قراءۃ القرآن بعد المحدث یعنی الاصغر وغیرہ ای من مظان المحدث، ”حدیث“ سے تو مراد لیا حدیث اصغر اور غیرہ سے مراد وہ چیزیں لیں جن میں حدیث کا مظنہ اور گمان غالب ہے، پھر حدیث کی وضاحت کے لئے حضرت ابو ہریرہ کی تفسیر کی طرف اشارہ کیا جس سے ”ضرطہ“ اور ”سیبلین“ سے خارج ہونے والی دیگر چیزیں اس میں داخل ہو گئیں، لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اپنے غیرہ کی تو تفسیر مظان حدیث سے فرماتی ہے اس سے کیا مراد ہے، اگر اس سے مراد نوم ہے کہ اس میں حدیث تحقیقی نہیں ہوتا بلکہ حدیث کا گمان غالب ہوتا ہے تو اس مفہوم کو جو عبارت واضح طور پر ادا کر سکتی تھی وہ یہ تھی قراءۃ القرآن بعد المحدث تحقیقا وغیرہ یعنی مظنۃ لیکن حافظ ایسی عبارت نہیں لکھتے بلکہ ان کی عبارت میں دو رنگ اس کا پتہ نہیں چلتا، حالانکہ اگر مسئلہ نوم مراد لیتے تو حدیث باب اس کے اثبات میں سہولت ہو جاتی کیونکہ حدیث میں یہ آیا ہے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے نیند سے بیدار ہونے کے بعد آل عمران کی دشش آخری آیتوں کی تلاوت فرمائی، اس صورت میں مفہوم یہ ہوتا کہ حدیث خواہ تحقیقی طور پر ہو یا نہ ہو گمان غالب ہو، حکم دونوں کا ایک ہی ہے لیکن حافظ کی عبارت میں ایسی کوئی تصریح نہیں ہے اور نہ ان کی عبارت اس توجیہ کی متقاضی ہے بلکہ وہ دل میں کچھ بات چھپا رہے ہیں جس کو کھولنا نہیں چاہتے اور بیچ بیچ کر مطلب نکالنا چاہتے ہیں اس لئے ہم یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ حافظ نے اس موقع پر بخاری کے ترجمہ کی وہ شرح کی ہے جو توجیہ القول بمالایضی بہ قائمہ کی مصداق ہے۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ جمہور ائمہ جنہی کو قرارت قرآن کی اجازت نہیں دیتے، البتہ موالک کے یہاں قدر قلیل سخت کی گنجائش ہے، شوافع مطلقاً منع کرتے ہیں، حنفیہ کے یہاں قرارت قرآن تلاوت کی نیت سے مطلقاً ممنوع ہے، ہاں دعا و یا شمار کی نیت سے یا بطور استفادہ عمل صرف انہیں آیات کی قرارت کر سکتا ہے جو مضمون دعا و شمار پر مشتمل ہوں مثلاً بسم اللہ الرحمن الرحیم کام کے آغاز میں یا سواری پر سوار ہوتے وقت حفاظت کی غرض سے سبحان الذی سخر لنا هذا وما كنا له مقرنین وانا الی ربنا المنقلبون کی تلاوت جائز ہے مگر تلاوت یہاں مقصد میں داخل نہیں ہوتی بلکہ وہ دوسرے امور میں جتنکے لئے ان کو پڑھ رہا ہے، ان امور کی مزید تفصیل بحیض میں باب ما جاء فی المحائض نقضی المناہک کلہا کے ضمن میں آرہی ہے، انتظار فرمائیے۔

ترجمے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث کسی قسم کا ہو، اصغر ہو یا اکبر قرارت قرآن سے مانع نہیں، بخاری کا یہی مذہب ہے، طبری ابن منذر، داؤد ظاہری بھی اسی کے قائل ہیں، مگر حافظان کو اپنے ساتھ ملانے کی کوشش کر رہے ہیں اور مقصد بخاری کے خلاف ترجمہ کے معنی بدلنے کی کوشش میں فرماتے ہیں کہ حدیث سے مراد تو خروج ریح ہے اور غیوہ سے دیگر نواقض وضو کی طرف اشارہ ہے جسکے لئے اپنے خیال کے مطابق منطان الحدیث کا لفظ استعمال فرمایا ہے تاکہ اس عموم میں مسرۃ اور مس ذکر کا مسئلہ بھی آسکے مگر حافظ کا یہ طریقہ ٹھیک نہیں ہے کیونکہ بخاری شافعی نہیں ہیں کہ ان کے تراجم کی تشریح مذاق شوافع پر کی جلتے۔ اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ کبھی کبھی حافظ مذہب پرستی کے شوق میں مذاق بخاری کا قطعاً کحاط نہیں کرنے اور کھینچے تان کر ترجمہ کو مذہب پر منطبق کرنا چاہتے ہیں والحق ان ذلک لایجوز۔

تراجم کے سلسلہ میں بخاری کا ایک اصول قال منصور ابن اسمعیل سے ناقل میں کہ حمام میں قراوت کا مضائقہ نہیں، سلام میں بھی کوئی حرج نہیں، بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ بخاری نے بے جوڑ باتیں شروع کر دیں کہ حمام میں قراوت اور سلام کا کوئی مضائقہ نہیں ہے، بے وضو خط کھینچے میں کوئی تنگی نہیں وغیرہ۔

شارحین اس سلسلہ میں تکلف کرتے ہیں لیکن بے تکلف بات یہ ہے کہ بخاری بسا اوقات ترجمہ کے بعد ادائی مناسبت سے ایسے متعلقہ مسائل کا ذکر کرتے ہیں جن کی حیثیت مترجم بکی ہوتی ہے مترجم لکھی نہیں ہوتی، مترجم لکے معنی یہ ہیں کہ یہ چیز ترجمہ کے مقصد میں داخل ہے، اس کے لئے دیکھا جاتا ہے کہ حدیث اس کو ثابت کر رہی ہے یا نہیں، لیکن مترجم بکا مفہوم یہ ہے کہ مترجم میں بعض ایسی چیزیں شامل کر دی گئی ہیں جو ترجمہ سے کچھ نہ کچھ مناسبت رکھتی ہیں، ان میں یہ نہیں دیکھا جاتا کہ ان کا ترجمہ براہ راست کیا تعلق ہوا اور حدیث باب کے یہ چیز کیسے ثابت ہوئی۔

زیر بحث ترجمہ کے ذیل میں دیکھ لیجئے کہ مترجم بکی حیثیت میں یہ مسائل ترجمہ کے ساتھ مناسبت رکھتے ہیں یا نہیں، کہتے ہیں قال منصور ابن اسمعیل سے نقل کرتے ہیں کہ حمام میں قرارت لا باس بجا کے درجہ میں ہے، اس کلمہ (لا باس بجا) کے استعمال میں ماخیزا باس کی رعایت ہوتی ہے، گو یا مفہوم یہ ہوا کہ حمام اس کام کے لئے بنا نہیں ہے لیکن جہاں تک جواز و عدم جواز کا تعلق ہے تو اس میں مضائقہ بھی نہیں ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ ترجمہ سے اس کی مناسبت کیا ہے؟ ہمارے خیال میں دو طرح اس کی مناسبت قائم کی جاسکتی ہے، ایک محل کے اعتبار سے اور دوسرے حال کے اعتبار سے، حال کے اعتبار سے دیکھنے

کا مطلب یہ ہے کہ حمام میں جانے والے لوگ اکثر بیشتر جنبی یا کم از کم محدث ہوتے ہیں اور ابراہیم نے یہ نہیں پوچھا کہ کیسے لوگوں کے متعلق دریافت کر رہے ہو، وضو کرنے کے بعد پوچھتے ہو یا پہلے، بلکہ کسی تفصیل میں جائے بغیر جواب دیا کہ مضائقہ نہیں ہے معلوم ہوا کہ محدث ہو یا با وضو ہو جو از قراءت کے سلسلہ میں دونوں برابر ہیں محل کے اعتبار سے دیکھا جائے تو حمام محل انجاس و احلا ہے اور اسی بنا پر امام اعظم نے حمام میں قنوت کو مکروہ قرار دیا ہے اور محل انجاس و احداث ہونے کے باوجود ابراہیم نے تفصیل نہیں کی کہ اگر جگہ پاک و صاف ہے تو اجازت ہے بلکہ ایک عام اور مطلق بات کہہ دی یعنی حمام میں جانے والا محدث ہو یا غیر محدث، جگہ پاک و صاف ہو یا نجاست سے آلودہ ہو قنوت کی گنجائش ہے۔ ترجمہ سے ربط اس طرح قائم ہوا کہ محدث کی حالت میں قنوت کرنے سے زیادہ یہی ہوتا ہے کہ انسان کی زبان پر محل قنوت ہے اس سے محدث متعلق ہے جب ناپاک محل زبان سے قنوت کا عمل جائز ہے تو ناپاک محل حمام میں بھی جائز ہونا چاہیئے، فرق ان دونوں میں صرف یہ ہے کہ حمام میں نجاست ظاہری ہے اور محدث کی نجاست معنوی ہے۔

وبکتب الرسالة علی غیر وضوء الخ ابراہیم کا جواب ہے کہ بے وضو خط لکھنے میں۔ کوئی مضائقہ نہیں ہے، ترجمہ سے مناسبت یہ ہوئی کہ اول تو سرنامہ پر بسم اللہ الرحمن الرحیم لکھتے ہیں پھر اسلامی خطوط میں صرف مزاج پر ہی وغیرہ پر اکتفا نہیں کیا جاتا بلکہ جگہ جگہ آیات و احادیث کا تذکرہ ہوتا ہے، کہیں زینت کے لئے اور کہیں استدلال و استشہاد کے لئے، اسی کے متعلق ابراہیم بیان کرتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں، ہمارا مسلک یہ ہے کہ اس خط میں اگر آیات زیادہ ہوں یا برابر ہوں تو وہ حکم قرآن ہے، لکھنا ہو تو ماتھہ الگ کر کے لکھیں اور اگر آیات کم ہوں تو مس جائز ہے، یہی حکم تفسیر کا ہے کہ اگر آیات کم ہوں تو مس جائز ہے اور اگر آیات زیادہ یا برابر ہوں تو مس جائز نہ ہوگا مثلاً جلالین اور مدارک کا مس جائز نہیں اور تفسیر کبیر یا خازن وغیرہ کا مس درست اور جائز ہے۔

لیکن ابراہیم کے عام قول سے بخاری استدلال کرتے ہیں کہ جب بے وضو خطوط لکھنے کی اجازت ہے، حالانکہ کتابت میں ایک طرف ماتھہ کا عمل ہے اور دوسری طرف زبان کا، جب کتابت لکھنے بیٹھتا ہے تو کاغذ کو ماتھہ بھی لگاتا ہے، بلکہ ماتھہ کاغذ دباتا بھی ہے اور یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ لکھنے والوں کی زبان بھی چلتی رہتی ہے، بخاری کہتے ہیں کہ جب اسلامی خطوط کا لکھنا اور چھونا جن میں موقعہ بہ موقعہ آیات قرآنی مذکور ہوتی ہیں تو قنوت میں کیا مضائقہ ہے، کتابت میں تو عادتاً مس بھی ہوتا رہتا ہے، جو بعض قرآنی لایمسا الا المظہرون منوع ہے، جب یہ بھی جائز ہے تو قنوت بدرجہ اولیٰ جائز ہوگی۔

بے وضو قرآن کریم کا چھونا احناف، شوافع اور حنابلہ کا مسلک یہ ہے کہ بے وضو قرآن کریم کا چھونا ممنوع ہے اور کتابت میں چونکہ کاغذ کا مس ہوتا ہے اسلئے بے وضو کتابت بھی درست نہیں کیونکہ قرآن کریم میں بے نقص صریح اس سے منع فرمایا گیا ہے لایمسا الا المظہرون، صرف پاک اس کو چھو سکتے ہیں لیکن امام مالک اور امام بخاری کے نزدیک حالت حدث میں بھی مس درست ہے احناف میں امام ابو یوسف بھی کتابت کو جائز قرار دیتے ہیں لیکن ان کے نزدیک شرط یہ ہے کہ جس کاغذ پر کتابت کی جا رہی ہے اس سے ماتھہ نہ لگنا چاہیئے، رافضی قرآن لایمسا الا المظہرون تو اسکے بارے میں مواک کہتے ہیں کہ یہ انشاء نہیں ہے خبر ہے اور خبر کا تعلق بھی مالک سے ہے انسانوں سے نہیں ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن پاک کو جنابت

اور شیطا میں نہیں چھو سکتے، بلکہ ملائکہ ہی اسکو چھوتے ہیں، کوئی دوسرا وہاں تک نہیں پہنچ سکتا، یہ خبر ہے اور اس حکم کے مکلف انسان نہیں ہیں کہ وضو سے قبل ہاتھ نہ لگائیں، انسانوں سے اس کا تعلق جب ہو سکتا ہے کہ اسے اشارے کے معنی میں لیں اور مراد یہ ہے کہ بغیر طہارت اسے نہ چھوا جائے۔

مواہک نے تو صرف اسی قدر کیا کہ یہ خبر ہے اور انشاء نہیں ہے لیکن علامہ سہیلی مالکی نے - ردوض الاہنف - میں اس پر یہ اضافہ فرمایا کہ آیت کریمہ میں المتطہرون فرمایا گیا ہے المتطہرون نہیں کہا گیا۔ متطہرون وہ ہیں جو پاکیزگی پر پیدا ہوئے جن کی پاکیزگی فطری ہے اور متطہرون وہ ہیں جن کی طہارت فطری نہ ہو بلکہ وہ پاکیزگی حاصل کرتا ہو، انسان کسی وقت با وضو ہوتا ہے اور کسی وقت بے وضو، اس کی طہارت فطری نہیں بلکہ اسے حاصل کرنا پڑتی ہے، معلوم ہوا کہ یہ صیغہ صرف ملائکہ کیسے ہے، مقصد یہ ہے کہ قرآن لوح محفوظ میں ہے، وہاں تک کسی کی رسائی نہیں ہے، وہاں تو صرف ملائکہ کی جماعت پہنچ سکتی ہے۔

یہ ہوا حضرات مواہک کا متدل، اب فیصلہ کس طرح کیا جائے کہ مس مصحف بغیر طہارت جائز ہے یا نہیں، لیکن ہم کہیں گے کہ جب قرآن کی عظمت کا یہ عالم ہے کہ اس کو سب سے اونچے مقام لوح محفوظ میں رکھا گیا، وہ اتنی مقدس کتاب ہے کہ شیطانی اثرات سے وہ ہمہ دجہ سے محفوظ ہے اسکو چھونے والے وہ ہیں جو فطرۃ پاکیزہ ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اس درجہ قابل احترام اور معظم کتاب تمہارے ہاتھ میں آئی ہے تو تم اسے ساتھ کیا معاملہ کرو گے۔ اسے شرف اور اس کی بزرگی کا تقاضا تو یہ ہے کہ انسان اسے بے وضو ہاتھ نہ لگائے، اسی سے یہ نکل رہا ہے کہ اگر تم مطہر نہیں ہو تو طہارت حاصل کر سکتے ہو، اس گذارش پر آپ اس آیت کریمہ کو خواہ خبر مانیں یا انشاء ملائکہ سے متعلق ہوں - یا انسانوں سے اس ہی کی مزید تائید ہو رہی ہے کہ بے وضو ہاتھ لگانا درست نہ ہوگا، اس عالم میں قرآن کو صرف وہی لوگ ہاتھ لگائیں جو پاکیزہ ہیں، جن کی زبان اور جن کے ہاتھ پاک و صاف ہیں اسلئے مقصد کے اعتبار سے وہ بات جو مجھ پر نے اختیار کی ہے صحیح ہے، پیغمبر علیہ السلام کا عمل صحابہ کے آثار و اعمال اور اس سلسلہ میں آپ کی تاکیدات بتلاتی ہیں کہ حالتِ حدث میں قرآن چھونا درست نہیں ہے۔

قال حماد الخ حماد نے ابراہیم نخعی سے دریافت کیا کہ حمام میں حاضرین کو سلام کرنا کیسا ہے جواب دیا کہ اگر ازار باندھے ہوئے ہوں تو مضائقہ نہیں ہے ورنہ سلام نہ کیا جائے، ابراہیم نخعی نے یہ تو فرمایا کہ وہ لوگ برہنہ ہوں تو سلام نہ کیا جاوے یہ نہیں فرمایا کہ محدث ہوں تو سلام مست کرنا معلوم ہوا کہ تعہری کو مانع سلام قرار دیتے ہیں، حدیث کسی قسم کا بھی ہو وہ ان کے نزدیک سلام کے لئے مانع نہیں یعنی سلام چونکہ اسماءِ حسنہ میں سے ہے اور سلام علیہ کہ قرآن میں آیا ہے آپ اسلام علیہ کہ کہیں گے تو جواب دینا لازم ہو جائے گا، برہنگی کی حالت میں اول تو بولنا ہی مکروہ ہے پھر سلام کا جواب جو قبیلہ ذکر سے ہے اور زیادہ کراہت کا باعث ہوگا، اس جواب کے واضح ہو گیا کہ حمام میں ذکر کی گنجائش ہے اور قرآن بھی ذکر ہے لہذا اس کا جواز بھی نکل آیا

(والداعلم)

تشریح حدیث | یہ حدیث گذر چکی ہے، یہاں ذرا تفصیل سے بیان ہوئی ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے ایک رات اپنی خانہ حضرت میمونہ کے یہاں گذاری اور میں وسادہ کے عرض میں لیٹ گیا، وسادہ کا اطلاق بستر پر بھی آتا ہے اور فرش پر بھی، سرکار رسالت ﷺ اور حضرت میمونہ طول میں آرام فرما ہوئے یعنی سر مبارک نچھپر رکھا اور عرض میں

ٹپنے کے لئے سر کا تکیہ پر ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ پائے مبارک کے قریب بھی سر ہو سکتا ہے، آگے کہتے ہیں کہ آپ سو گئے اور نصف شب گزرنے کے بعد یا اس سے کچھ قبل بیدار ہوئے اور آنکھوں کو مل کر نیند کو دور فرمایا، پھر آل عمران کی آخری دس آیتیں تلاوت کیں پھر قاعدہ کا عمدہ وضو فرمایا اور نماز شروع فرمادی ابن عباس کہتے ہیں میں نے بھی ایسا ہی کیا اور بائیں طرف کھڑا ہو گیا، آپ نے کان پکڑ کر دائیں طرف لے لیا اور دو دو کر کے دس رکعت نماز ادا فرمائی پھر وتر پڑھے۔

یہ وتر ایک رکعت تھا یا تین رکعت، مسلم شریف میں اسی روایت کے بعض طرق میں تھرا وتر ثلاث کی صراحت ہے، معلوم ہوا کہ اس موقع پر وتر کی تین رکعتیں تھیں، حضرات شوافع کا یہ خیال کہ وتر ایک رکعت ہے درست نہیں ہے، مسئلہ تفصیل کے ساتھ اپنی جگہ پر آئے گا۔

ترجمۃ الباب مناسبت

حضرت ابن عباس کے واقعہ میں جس کو امام بخاری نے باب کے ذیل میں پیش فرمایا ہے بحث یہ ہے کہ اس کا ترجمۃ الباب کیا تعلق ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نیند سے بیدار ہو کر دس آیتیں پڑھیں بس معلوم ہو گیا کہ حدیث کے بعد قرأت میں مضائقہ نہیں ہے، اشکال یہ ہوتا ہے کہ یہاں دو عمل ہیں ایک خود پیغمبر علیہ السلام کا اور دوسرے ابن عباس کا، پیغمبر علیہ السلام کی نیند تو ناقض وضو نہیں ہے، آپ نے فرمایا: تنام عینای ولا ینام قلبی اور ابن عباس میں غیر مکلف، اسلئے اس روایت میں ترجمہ کیسے ثابت ہوا، اسکے جواب کے لئے شارحین نے مختلف صورتیں اختیار فرمائی ہیں۔

حافظ کہتے ہیں کہ تنام عینای ولا ینام قلبی کا حاصل صرف اتنا ہے کہ قلب پر غفلت طاری نہیں ہوتی اور غفلت نہ ہونے کیلئے یہ لازم نہیں ہے کہ ریاح بھی خارج نہ ہوں، فرق یہ ہے کہ ہم لوگوں پر نیند کے ساتھ غفلت بھی طاری ہو جاتی ہے اسلئے خود روح ریح کا پتہ نہیں چلتا، لیکن پیغمبر علیہ السلام پر چونکہ غفلت طاری نہیں ہوتی اسلئے آپ کو خود روح ریح کا احساس ہے گا اسلئے ہو سکتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کو نوم کی حالت میں حدیث لاحق ہوا ہو اور آپ کو اس کا علم ہو لیکن آپ نے قرأت فرمائی معلوم ہوا کہ بے وضو قرأت درست ہے اور اس کی دلیل کہہ سکتے ہوئے حدیث لاحق ہوا ہو گا، یہ بھی ہے کہ آپ بعد میں وضو کیا لیکن حافظ کی یہ بات کچھ وزن دار نہیں ہے چنانچہ علامہ عینی نے گرفت کی ہے کہتے ہیں کہ یہ پیغمبر علیہ السلام کی خصوصیت ہے کہ حالت نوم میں آپ کو حدیث لاحق نہیں ہوتا، ورنہ پھر پیغمبر اور غیر پیغمبر کے درمیان فرق باقی نہ رہے گا، یہ بھی کوئی فرق ہے کہ انہیں احساس ہوتا ہے ہیں نہیں ہوتا۔

حافظ نے ایک اور صورت نکالی کہ چونکہ آپ حضرت میمونہ کے ساتھ بیٹھے تھے اسلئے ملامت ضرور ہوئی ہوگی جس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، پیغمبر علیہ السلام نے وضو سے پہلے آیات کی تلاوت کی، معلوم ہوا کہ حالت حدیث میں تلاوت قرآن کریم کی اجازت ہے، علامہ عینی نے اعتراض کر دیا کہ ملامت سے کیا مراد ہے، کیا ہاتھ لگانا ہے یا جماع، اگر آخری معنی مراد ہیں تو غسل ضروری تھا اور آپ نے غسل نہیں فرمایا اور اگر پہلے معنی مراد ہیں تو مجرد ملامت نسائہ ناقض وضو نہیں، خود بخاری کا مسلک بھی یہی ہے البتہ ملاعبت کی صورت میں اکثر نذی کا خروج ہو جایا کرتا ہے اور مذی ناقض وضو ہے، مگر حافظ نے اس سے تعرض نہیں فرمایا۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک عمومی بات ارشاد فرما کر ترجمہ سے ربط ثابت کیا ہے ارشاد کا حاصل یہ ہے کہ عموماً طویل نیند سے بیدار ہونے کے بعد ریاح کا خروج ہو اکثر ہے، بس ایسی ترجمہ کی بنیاد قائم ہے، واقعہ حدیث

ہوا یا نہیں ترجمہ میں اس سے بحث نہیں، گویا اس عمومی احوال کی بنا پر آپ کو محدث مان لیا گیا، بخاری میں ایسے تراجم کی کمی نہیں۔ علامہ عینی نے کہا کہ بخاری کے ترجمہ کی بنیاد صرف ظاہر حدیث پر ہے کہ آپؐ سوئیکے بعد وضو فرمایا اور وضو سے قبل دس آیتیں تلاوت کیں، صرف ظاہر حدیث پر بنیاد رکھیں تو بات بنتی ہے ورنہ اس حدیث کو یہاں لانے کا اور کوئی موقع نہیں ہے۔ علامہ عینی کی بات بھی دل لگتی ہے۔

حضرة الاستاذ عظیم کا ارشاد حضرت الاستاذ نے ارشاد فرمایا کہ اشکال تو صرف یہی ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کا نوم تو ناقض وضو نہیں ہے اور ابن عباس نابالغ ہیں، غیب و مکلف ہونے کی وجہ سے ان کا فعل قابل استدلال نہیں لیکن ہم ابن عباس ہی کے عمل سے استدلال کرتے ہیں۔ مانا کہ ابن عباس کا فعل حجت نہیں ہے لیکن پیغمبر علیہ السلام کی تقریر تو ضرور حجت ہے، جب ابن عباس کے فعل کے ساتھ پیغمبر علیہ السلام کی تقریر شامل ہوگئی تو استدلال درست ہو گیا۔

تفصیل یہ ہے کہ ابن عباس اپنے بارے میں فرماتے ہیں، میں اٹھا اور میں نے وہی کام کے جو پیغمبر علیہ السلام نے کئے تھے، لفظ "مثل" کو سامنے رکھتے اور دیکھتے کہ یہ کیا بتا رہا ہے مثل میں ہر اعتبار سے برابری ہوا کرتی ہے اسلئے مطلب یہ ہو گا کہ اٹھے، دیکھیں میں، تلاوت کی، وضو کیا، اور نماز میں شریک ہو گئے، یہ سب کچھ آپ کے سامنے ہو رہا ہے پھر نہ تو آپ نے نماز کی حالت میں اشارے سے منع فرمایا اور نہ نماز کے بعد آپ نے اس فعل پر تنبیہ فرمائی، معلوم ہوا کہ حالت حدیث میں قرأت کا عمل جائز ہے، اب اگر آپ کہیں کہ پچ نے انکار اسلئے نہیں فرمایا کہ ابن عباس بچے ہیں اور غیر مکلف ہیں لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی دیکھ لیجئے کہ ابن عباس اٹھنے سے بائیں طرف کھڑے ہو گئے تھے تو آپ نے یہ انتظار نہیں فرمایا کہ نماز کے بعد تنبیہ کر دی جائے گی بلکہ نماز ہی کی حالت میں کانٹا لے کر پیچھے سے کھینچا اور دائیں جانب کھڑا کر دیا، ابن عباس بچے ہیں، مضائقہ نہیں کہ نماز میں شامل بھی نہ ہوں بائیں اور دائیں کی پابندی بھی نہیں، بہتر یہ ہے کہ اگر ایک ہی مقتدی ہو تو وہ امام کے برابر دائیں جانب کھڑا ہو۔ پھر نماز نفل ہے۔ گویا نین چیزیں ہیں حضرت ابن عباس بچے ہیں، نماز نفل ہے اور بائیں کھڑا ہونا بھی جائز ہے لیکن اشارہ صلوٰۃ ہی میں ان کو بائیں طرف بدل دیا گیا، یہاں سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ حدیث کی حالت میں قرأت جائز ہے، اگر جائز نہ ہوتی تو آپ نماز کے اندر یا نماز کے باہر ضرور تنبیہ فرماتے۔

یہ کہنا کہ ابن عباس تو جاگ رہے تھے، اپنے والد کے فرسادہ تھے تاکہ رات کے احوال دیکھ کر والد کو اطلاع دیں اسلئے ان کا وضو نہیں کیا، لیکن یہ بات خیال کے درجہ کی ہے ہم پوچھتے ہیں کیا سونے ہی سے وضو ٹوٹتا ہے، کیا جاگنے کی حالت میں ریاح خارج نہیں ہو سکتے، پھر کیا ابن عباس وضو کر کے لیٹے تھے، یا ابن عباس نے آپ کو اپنے جاگنے کا حال بتلادیا تھا جبکہ۔ نامہ الغلیطہ کی تصریح بھی اسی روایت میں ہے آپ تو ابن عباس کو نام ہی سمجھ رہے تھے اسلئے مانا ہو گا کہ ابن عباس کے فعل اور آپ کی تقریر سے یہ بات ثابت ہوگئی ہے کہ حالت حدیث میں قرآن کریم کی تلاوت جائز ہے اور ترجمہ ثابت ہو گیا (وللہ الحمد)

باب مَن لَمْ يَتَوَضَّأِ إِلَّا مِنَ الْغَسَقِ الْمُتَقَلِّبِ حَشَاكَ إسماعيل قال حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أُمِّهِ قَاتِمَةَ عَنْ جَدِّهَا إسماعيل بن أبي بكر أنها قالت آتَيْتُ عَالِشَةَ زَوْجَ ابْنِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ خَسَفَتِ الشَّمْسُ فَأَذَا النَّاسُ نِيَامَهُ يُصَلُّونَ وَإِذَا حَيَّ قَامَتَهُ تَصَلَّى فَقُلْتُ مَا لِلنَّاسِ فَأَشَارَتْ بِإِيدِهَا حَوَّ الشَّمَاءَ وَقَالَتْ سُبْحَانَ اللَّهِ فَقُلْتُ آيَةُ فَأَشَارَتْ

أَنْ نَسَمَّ فَعَرَفْتُ حَتَّى تَجَلَّأَنِي الْغَشْيُ وَجَعَلْتُ أَصْبَ فَوْقَ رَأْسِي مَاءً أَفْلَتَا انْتَصَرَ رَسُولُ
 اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَمْدَ اللَّهِ وَاشْتَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ مَا مِنْ شَيْءٍ كُنْتُ كُفْرًا إِلَّا
 قَدَّرَ آيَةُ فِي مَقَامِي هَذِهِ أَحْتَى الْجَنَّةَ وَالسَّائِرَ وَقَدْ أُدْجِي إِلَى أَنْتُمْ تَفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ
 مِثْلَ أَذْهَبِ بِيَأْمِنْ فِتْنَةِ الدَّجَالِ لَا أَذْهَبُ إِلَى ذِيكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ يُوعَى أَحَدُكُمْ فَيَقَالُ
 لَهُ مَا عَلَيْكَ بِهَذَا الرَّجُلِ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ لَا أَذْهَبُ إِلَى ذِيكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ
 فَيَقُولُ هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ جَاءَ نَابِ الْبَيِّنَاتِ وَانْهَدَى فَاكْبَحْنَا وَآمَنَّا وَاتَّبَعْنَا يَمُوتُ لَمْ يَمُوتْ
 فَقَدْ عَلِمْنَا إِنَّ كُنْتُ لَمُؤْمِنًا وَآمَنَّا الْمَنَاقِبَ أَوَّالُ الْمُنَاقِبِ لَا أَذْهَبُ إِلَى ذِيكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ
 فَيَقُولُ لَا أَذْهَبُ إِلَى سَمْعَتِ النَّاسِ يَقُولُونَ شَيْئًا فَمَقَلْتُهُ -

ترجمہ باب، اس چیز کے بیان میں کہ بجز غشی متقل کے معمولی غشی میں وضو نہیں، اسماء بنت ابی بکر
 سے روایت ہے، انھوں نے کہا کہ میں سورج گرہن کے وقت عائشہ زوجہ مطہرہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم
 کے پاس گئی، دیکھا کہ لوگ کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے ہیں اور عائشہ بھی کھڑی نماز پڑھ رہی ہیں۔ میں نے کہا لوگوں
 کا کیا حال ہے؟ تو انھوں نے اپنے ہاتھ سے آسمان کی طرف اشارہ کیا اور کہا - سبحان اللہ - میں نے کہا اعداب
 کی نشانی ہے، عائشہ نے اشارہ کیا کہ ہاں اس میں بھی کھڑی ہو گئی تاہم مجھے غشی نے ڈھانک لیا اور میں اپنے سر
 پر پانی بہانے لگی، پس جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز سے فارغ ہوئے تو اپنے اللہ کی حمد و ثنا کی پھر فرمایا
 کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو میں نے پہلے نہیں دیکھی مگر اس مقام میں دیکھ لی تھی کہ جنت اور جہنم کو اس طرح اس دنیا
 میں نہیں دیکھا تھا) اور بے شک مجھ پر وحی اتاری گئی ہے کہ تم اپنی قبروں میں مسیح دجال کے فتنہ کے مائل یا
 اس کے قریب آزمائے جاؤ گے (راوی کہتا ہے کہ مجھے مثل اور قریب کے اندر شبہ ہے کہ حضرت اسماء نے
 کیا کہا تھا) اسماء نے کہا تم میں سے ایک شخص کے پاس آیا جاسیگا اور اس سے کہا جائے گا کہ اس شخص کے متعلق
 تمہیں کیا علم بہر حال مومن یا مومن (معلوم نہیں کہ اسماء نے کیا لفظ کہا تھا) کہے گا کہ یہ محمد ہیں جو اللہ کے رسول
 ہیں جو کھلی کھلی فتنائیوں اور ہدایت کوئے کہ ہماری طرف مبعوث کئے گئے اور ہم نے ان کی دعوت کو قبول کیا ان پر
 ایمان لائے اور ہم نے ان کا اتباع کیا، پھر اس سے کہا کہ تم آرام سے سوجاؤ، ہم جانتے ہیں کہ تم پہلے ہی سے مومن ہو۔
 رہا منافق یا مرتد (یا انہیں کہ اسماء نے کیا لفظ کہا تھا) تو وہ یہ کہے گا کہ مجھے معلوم نہیں، میں نے لوگوں کو کچھ کہتے
 سنا تھا تو میں نے بھی کہہ دیا تھا۔

مقصود ترجمہ | نوافض وضو میں غشی کا شمار کر رہے غشی دل کے امراض میں سے ہے اور اس کا درجہ اغمار سے کم ہے، اغمار
 کا شمار دماغ کے امراض میں ہے، غشی کی حقیقت یہ ہے کہ شدت ضعف یا واردات کے دباؤ سے روح سمٹ سٹا کر قلب
 میں آکر بند ہو جاتی ہے، برخلاف اغمار کے کہ اس میں بطون دماغ میں بلغم بھر جاتا ہے قلب کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔
 غشی کا ایک تو وہ درجہ ہے کہ جس میں ہوش و حواس یک قلم ختم ہو جاتیں اور احساس باقی نہ رہے یہ غشی متقل کہلاتی ہے

اس میں سب کے نزدیک وضو جانا رہے گا کیونکہ غشی کی یہ حالت نوم سے کہیں بڑھی ہوتی ہے، سو یا ہو انسان نیند سے بیدار کیا جاسکتا ہے لیکن غشی والے کو کتنا ہی چوکتا کیجئے وہ ہوش میں نہیں آتا۔ پھر جب نوم خروج ریح کے گمان اور مظنہ کی وجہ سے ناقض ہے تو غشی بدرجہ اولیٰ ناقض ہونی چاہیئے۔ دوسرا درجہ غشی میں غیر شغل غشی کا ہے اس میں فی الجملہ ہوش قائم رہتا ہے، یہ غشی جمہور کے نزدیک ناقض وضو نہیں، یہ غشی زیادہ کام کرنے یا زیادہ دیر تک وضو میں کھڑے رہنے سے پیدا ہو جاتی ہے اس میں گھبراہٹ تو کافی ہوتی ہے مگر جو اس معطل نہیں ہوتے لہذا اس کا حکم غشی شغل کے حکم سے الگ ہونا چاہیئے کیونکہ علت ناقض کا تحقق نہیں ہوتا۔

بخاری نے غشی کے ساتھ شغل کی قید لگا کر ان لوگوں پر رد کیا ہے جو غشی کو مطلقا ناقض کہتے ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک مطلقا غشی ناقض نہیں صرف وہ غشی ناقض ہے جو انسان کو بوجھل کر دے، جس سے وہ اس ختم ہو جائے "من لم يتوضأ الا من الغشى المشغل" کا یہ مطلب نہیں کہ نوم ناقض وضو میں صرف غشی ہی غشی ہے بلکہ مفہوم یہ ہے کہ غشی کے اقسام میں صرف وہی غشی ناقض ہے جو شغل ہو یعنی یہ قصر اقسام غشی کے اعتبار سے ہے نہ کہ مطلق نوم ناقض کے اعتبار سے، پس یہ قصر اضافی ہے حقیقی نہیں اس مقصد کے لئے امام بخاری نے حضرت اسماء کی روایت سے استدلال کیا، روایت گزر چکی ہے۔ اس میں حضرت اسماء پر نماز کی حالت میں غشی کا اثر ہوتا ہے لیکن جو اس بحال میں چنانچہ اسی حالت میں پانی کا ڈول اٹھا کر سر پر ڈالتی ہیں تاکہ بے حواسی دور ہو جائے، بڑھنے نہ پاتے، اسی حالت میں نماز پڑھتی رہیں، اور چونکہ نماز کا یہ عمل پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ساتھ جماعت میں ہوا ہے اور آپ نماز میں اپنے مقتدیوں کے احوال سے باخبر رہتے تھے جیسا کہ حدیث انی اراکم من خلفی کما اراکم امامی اذ کما قال سے ظاہر ہے کہ میں نہیں اپنے پیچھے سے بھی اسی طرح دیکھتا ہوں جیسے سامنے سے، پھر حضرت اسماء کا یہ عمل پیغمبر علیہ السلام کی تقریر کے ماتحت اگر محبت ہو گیا جس سے معلوم ہوا کہ ان قسم کی غشی سے وضو نہیں جاتا بہ کیف ترجمہ ثابت ہو گیا۔ روایت پوری تفصیل سے گزر چکی ہے۔

بَابُ مَسْحِ الرَّأْسِ كُلِّهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَامْسُحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيْبِ الْمَرْأَةُ تَمْسُحُ عَلَى رَأْسِهَا وَسُئِلَ مَا لَكُمْ أَيْ جُزْئِي أَنْ يَمْسَحَ بَعْضُ رَأْسِهِ فَأُجِبَ بِحَدِيثِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ تَرَيْدٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ تَرَيْدٍ أَنَّ مَالِكًا عَنْ عُمَرَ وَبْنِ بَحْجَةَ الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ تَرَيْدٍ وَهُوَ جَدُّ عُمَرَ وَبْنِ بَحْجَةَ اسْتَيْطِعَ أَنْ تَرِيَنِي كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ تَرَيْدٍ لَعَمْرُؤِ فَإِنَّمَا يَفُارِعُ عَلَى يَدَيْهِ فَتُغْلَى يَدَا مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْإِمْرَيْنِ ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ بِيَدِهِ فَأَقْبَلَ بِرَأْسِهِ وَأَدْبَرَ بِرَأْسِهِ حَتَّى ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاةٍ ثُمَّ رَدَّ هُمَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ .

ترجمہ، باب، پورے سر کا مسح کرنا، کیونکہ باری تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے۔ و امسحوا برؤوسکم اپنے سروں پر مسح کرو، ابن المسیب نے کہا، عورت مرد کی طرح ہے وہ اپنے تمام سر پر مسح کرے گی، امام مالک سے پوچھا گیا، کیا یہ کافی ہے کہ انسان اپنے سر کے بعض حصے کا مسح کرے تو انھوں نے عبد اللہ بن زید کی حدیث سے

استدلال کیا۔ یہ جیٹی مازنی کہتے ہیں کہ ایک شخص نے عبداللہ بن زید سے پوچھا اور وہ عمرو بن یحییٰ کے دادا ہیں۔ کیا آپ دکھا سکتے ہیں کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح وضو فرمایا کرتے تھے، چنانچہ انھوں نے پانی منگایا اور اپنے ہاتھ پر ڈالا اور ہاتھ کو دو دو مرتبہ کہنیوں تک دھویا، پھر اپنے سر کا دونوں ہاتھوں سے مسح کیا اور اس میں اتھال بھی کیا اور بار بار بھی یعنی اپنے سر کے آگے کی جانب سے شروع کیا حتیٰ کہ ان کو اپنی گدھی تک لے گئے، پھر ان دونوں ہاتھوں کو اسی جگہ لے گئے جہاں سے شروع فرمایا تھا، پھر اپنے اپنے دونوں پیر دھوئے۔

مقصد ترمیم فرماتے کہ پورے سر کا مسح کرنا ہوگا، اس مسئلہ میں امام بخاری امام مالک کی موافقت کر رہے ہیں، ان کے یہاں پورے سر کا مسح فرض ہے، امام احمد سے بھی استیعاب منقول ہے، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ استیعاب ضروری نہیں، ہر کے بعض حصہ کا بھی مسح کافی ہے، پھر اس بعض کی تعیین میں اختلاف ہوئے کہ بعض مطلق مراد ہے یا پھر اس کی بھی کچھ تحدید ہے کہ جو تھائی یا تھائی یا دو تھائی سر کا مسح کیا جائے، اگرچہ اس سلسلہ میں موالک و حنابلے بھی مختلف روایات ہیں مثلاً یہ کہ ان کے یہاں ایک روایت ثلث (ایک تھائی) اور دوسری دوثلث (دو تھائی) کی ہے لیکن شہور قول استیعاب کا ہے امام شافعی مسح راس میں کسی قسم کی تحدید نہیں فرماتے۔ ان کے نزدیک سر کے کسی بھی حصہ سے خواہ اس کی مقدار ایک یا دو بال کیوں نہ ہو، تر یا تھ کا تعلق بہ نیت مسح ہو گیا تو فریضہ ادا ہو جائے گا۔ لیکن امام ابو حنیفہ ربیع کی تحدید فرماتے ہیں یعنی کم از کم چوتھائی سر کا مسح لازم ہے، اس سے کم مقدار میں مسح کا فرض ادا نہ ہوگا، دلائل اپنی جگہ موجود ہیں۔

آیت کریمہ استدلال آیت کریمہ استدلال کی بنیاد یہ ہے کہ بردسکھ میں بار زائد ہوا اور کیونکہ اس پورے سر کو کہتے ہیں، سر کے اجزاء کو سر نہیں کہتے بلکہ بعض راس کہتے ہیں، لہذا معلوم ہوا کہ آیت میں پورے سر پر مسح کرنے کا حکم ہے نہ کہ اس کے کسی حصہ پر، پھر پیغمبر علیہ السلام نے عمل بھی ہمیشہ استیعاب ہی کا فرمایا ہے دیکھئے اسی حدیث میں اقبل وادبر کے الفاظ موجود ہیں اور شریح میں بعد ائمہ مقدم راسہ کی تفصیل مذکور ہے جو عمل استیعاب کا بین ثبوت ہے اگر لفظ باہر سے تبیض کا متعصب کیا جائے سوا دل تو نجات باہر میں تبیض کے معنے کا انکار کر رہے ہیں چنانچہ ابن برہان منکر ہیں کہ باہر تبیض کے لئے نہیں آتی اور کہتے ہیں کہ قائلین تبیض ایک ایسی بات لا رہے ہیں جسے اہل عرب نہیں جانتے، جرحائی کہتے ہیں کہ باہر میں اصل الصاق ہے، لیکن ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ نجات اہل عرب کا خلاف کر رہے ہیں، اہل کوفہ متفق ہیں کہ باہر تبیض کے لئے آتی ہے، اجمعی اور دوسرے نجات بھی اسکے قائل ہیں، زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ باہر کا تبیض کے لئے آنا مختلف نئیہ ہے، علاوہ بریں بردسکھ کی باہر ایسی ہے جیسے آیت تیمم میں فامسحوا ابو جوحکم کی باہر کہ وہاں باہر کے باوجود پورے چہرے کا مسح ضروری ہے کیونکہ باہر زائد ہے اسی طرح بردسکھ کی باہر بھی زائد ہے جس کی تائید پیغمبر علیہ السلام کے دوامی عمل میں موجود ہے۔

سعد بن مسیب کا قول سعد بن مسیب فرماتے ہیں کہ اس معاملہ میں عورت و مرد کا ایک ہی حکم ہے جس طرح مرد کے لئے استیعاب ضروری ہے اسی طرح عورت کے لئے بھی استیعاب ضروری، اب اس کا ترجمہ کیا ربط ہے؟ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس اللہ سرہ العزیز فرماتے ہیں کہ سعد بن مسیب نے تمسح عدا سے کہا ہے

تمسح علی بعض راسہا نہیں کہا، گویا استیعاب ضروری ہے خواہ مرد ہو یا عورت، امام احمد سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ عورت کے لئے صرف مقدم راس کا مسح کافی ہے، پھر شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ امام بخاری کے ترجمہ سے سعید بن المسیب کے قول کا کوئی خاص تعلق نہیں صرف اتنی بات ہے کہ اس میں مسح کا ذکر آیا ہے، مناسبت تمام نہیں ہے اور امام بخاری کی تعلیقات میں ایسی چیزیں کثرت سے ملتی ہیں لیکن ایک دوسرے طریقے سے اس کو ترجمہ سے مطابق کیا جاسکتا ہے۔

حضرة نذہم کا طریق تطبیق میں کہتا ہوں کہ سعید بن المسیب نے تصحیح علی راسہا فرمایا ہے تمسح علی خمدارہا نہیں فرمایا یعنی عورت بھی سر ہی پر مسح کرنے کی مکلف ہے، خمدار اور اوطرہ صنی پر مسح کرنا جائز نہ ہوگا، حالانکہ عورت کے بال بھی عورت ہیں اور ان کا ستر فرض ہے، مرد تو سر کھول سکتا ہے اور اس میں نقصان نہیں، لیکن اگر عورت سر کھول کر مسح کرے گی تو سراسر کھل جائے گا، خصوصاً جبکہ استیعاب کو بھی اس کے حق میں فرض قرار دیا جائے، عورت کے معاملہ میں احتیاط کا تقاضا یہ تھا کہ اسے اس پابندی سے انگ رکھا جاتا خواہ تو اس طرح کہ بجائے مسح راس کے خمدار پر مسح کی اجازت ہوتی یا کم از کم مقدم راس کا مسح اسکے حق میں کافی سمجھا جاتا مگر جب سعید بن مسیب عورت کے لئے بھی مسح میں استیعاب کو ضروری قرار دے رہے ہیں اور کسی قسم کی رعایت نہیں فرماتے تو معلوم ہوتا ہے کہ مسح راس میں استیعاب فرض ہے، ہمیں تخفیف کی باطل گنجائش نہیں چونکہ ہمارا کام امام بخاری کی بات بنانا ہے اسلئے سعید بن المسیب کے قول کو کوشش بسیار کے بعد امام بخاری کے ترجمہ سے مناسب کیا گیا اور اسی لئے ہم ان حضرات سے جھگڑتے ہیں جو بخاری کو ان کے مذاق کے خلاف اپنی طرف کھینچتے ہیں، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ بقول حضرت شاہ ولی اللہ صاحب سعید بن المسیب کے قول میں استیعاب کہاں ہے، صرف اتنی بات ہے کہ عورت بھی مرد کی طرح مسح راس کی مکلف ہے اب اسے استیعاب راس کے سلسلہ میں پیش کرنا زبردستی کی بات ہے۔

امام مالک کا استدلال آگے فرماتے ہیں کہ امام مالک سے کسی نے پوچھا، کیا یہ بات کافی ہوگی کہ ادار فرض کے لئے سر کا بعض حصہ کا مسح کر لیا جائے، یعنی استیعاب نہ ہو، تو امام مالک نے عبداللہ بن زید کی حدیث جو — ترجمہ کے ذیل میں امام بخاری لارہے ہیں پڑھ کر سنائی گویا پہلے استیعاب کا دعویٰ کیا اور پھر عبداللہ بن زید کی حدیث سنائی کہ آپ نے پورے سر کا مسح کیا اور استقبال و استدبار کے ساتھ کیا جس کا مقصد استیعاب کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا، معلوم ہوا کہ استیعاب منظور ہے، اگر اس سے کم کی گنجائش ہوتی تو پیغمبر علیہ السلام کے عمل سے وہ کمی بھی ثابت ہوتی اور جب ثابت ہوتی تو اہل مدینہ ضرور اس سے باخبر ہوتے۔ کیونکہ مدینہ علوم شرعیہ کا مرکز رہا ہے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے یہیں تعلیم دی، خلفائے ثلاثہ یہیں رہے، ان کے تمام احکام اہل مدینہ کے سامنے ہیں اسلئے اگر استیعاب کے علاوہ کوئی دوسرا عمل ہوتا تو اہل مدینہ کے پاس ضرور اس کی سند ہوتی لیکن کوئی ایسی نقل نہیں ہے اسلئے معلوم ہوا کہ یہی فرض ہے۔

دلیل موالک کا مبنی ہمارے خیال میں امام مالک کے استدلال کا مبنی دو چیزیں ہیں، ایک پیغمبر علیہ السلام سے اس کا ثبوت اور دوسرے عمل استیعاب کا دوام، تنہا ثبوت استیعاب سے بھی کام نہیں چلے گا جب تک کہ اس کا دوام بھی ثابت نہ ہو، قاعدہ کے مطابق ہمیں اسی حدیث سے دونوں چیزیں نکالنی ہیں، استیعاب تو انبال وادبار سے ثابت ہو ہی رہا ہے اور دوام اس طرح لکھ رہا ہے کہ سوال کے جواب میں یہ عمل کر کے دکھایا جا رہا ہے اور سوال کا مقصد چونکہ اصل بات کی تحقیق ہوتا ہے اس لئے

بقرئۃ سوال کا دوام بھی معلوم ہو گیا اور دلیل یہ ہے کہ مدینہ والوں کا عمل اس کے خلاف نہیں ہے اگر خلاف ہوتا تو وہ امام مالک کے علم میں ہوتا، اسی حضرت مغیرہ بن شعبہ یا حضرت انس کی روایت تو ممکن ہے کہ وہ امام مالک کے پاس نہ ہو یا پھر وہ اس کو قابل استدلال نہ سمجھتے ہوں یا انھوں نے ان روایات کو ضرورت پر محل کیا ہو۔ ضرورت یہ کہ ہو سکتا ہے سرین تکلیف ہو یا سفر کی وجہ سے دلیف میں کچھ تخفیف ہو گئی ہو وغیرہ اتنی چیزیں اس حدیث کے ساتھ شامل کی جائیں تو اسے دلیل میں پیش کرنے کے قابل بنایا جاسکتا ہے، امام بخاری کے مذاق کی رعایت کرتے ہوئے پوری قوت کے ساتھ دلیل بیان کی گئی ہے اور یہ ہمارا طریقہ ہے کہ مخالفت کی دلیل بھی پوری قوت کے ساتھ بیان کریں، اور نہ حضرت عبداللہ بن زید کی روایت سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام استیعاب فرماتے تھے، اسی بات کہ آپ کا عمل استیعاب بطور فرض ہوتا تھا یا بطور سنت تو اس کی کوئی تصریح نہیں ہے۔ استیعاب کے ہم بھی قائل ہیں مگر بدرجہ سنت، اگر اس کی فرضیت ثابت کرنی ہے تو مالک کو کوئی اور دلیل لانی چاہیے تاکہ اس مسئلہ میں شفا ہو، علاوہ بریں اگر اسی روایت سے فرضیت ثابت کی جا رہی ہے تو عبداللہ بن زید کی اس روایت میں استیعاب کے ساتھ اقبال و ادبار بھی ہے، اگر مدارسی پر ہے تو استیعاب کے ساتھ اقبال و ادبار بھی فرض ہونا چاہیے، حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں، پھر یہ ایک جزئی واقعہ ہے اور محض حکایت فعل ہے اور سب کو معلوم ہے حکایت الفعل لا تعمہ کیا کوئی دعویٰ کر سکتا ہے کہ عبداللہ بن زید ہمیشہ اور ہر وقت آپ کے ہمراہ رہے ہیں، اس بنا پر ان کا یہ بیان دوام عمل کا دلیل نہ ہونا چاہیے۔

وہ روایات جن میں استیعاب نہیں نیز یہ کہنا بھی درست نہیں کہ اگر اس کے خلاف عمل ہوتا تو اہل مدینہ اور امام مالک کو بھی علم ہوتا اس کے معنی تو یہ ہوتے کہ جو چیز امام مالک کے سامنے آجائے وہ ثابت ہے اور جو چیز دوسرے ائمہ کے پاس ہو وہ ثابت نہیں، واقعی مدینہ علوم شرعیہ کا مرکز تھا، صحابہ نے پیغمبر علیہ السلام سے وہیں تعلیم حاصل کی۔ لیکن کچھ عرصہ پر اسلامی فتوحات کے دور میں صحابہ منتشر ہو گئے، شام، مصر، عراق، کوفہ اور بصرہ وغیرہ کو انہوں نے وطن بنالیا، وہ جہاں گئے وہاں اپنے ساتھ وہ علوم بھی لے گئے جو انہوں نے پیغمبر علیہ السلام کی خدمت میں رہ کر حاصل کئے تھے اسلئے بہت سے علوم مدینہ طیبہ سے باہر والوں کو حاصل ہوئے اور اہل مدینہ سے مخفی اور پوشیدہ رہے اس میں کیا تعجب ہے یہ کیا ضروری ہے کہ جو اعمال اہل مدینہ کے علم میں ہوں وہی اعمال شرعیہ ہوں، ان کے علاوہ اور کوئی عمل دین نہ ہو، ایسے بہت سے مسائل ہیں جن کا مدینہ والوں کو علم نہیں ہے لیکن دوسرے ائمہ کو وہ علوم پہنچے اور امت نے انہیں اختیار فرمایا۔ ایسی صورت میں کیا ضروری ہے کہ ہر چیز امام مالک کے علم میں ہو۔

پھر اگر کسی صحابی کے بیان سے یہ بات ثابت ہوتی ہو کہ تمام سرکامس پیغمبر علیہ السلام کے عمل میں بطور استحباب ہے۔ بطور فرض نہیں ہے تو اس میں اشکال کی کیا بات ہے جو دیکھے حضرت مغیرہ بن شعبہ صحابی ہیں عام خذق ہیں ایمان لائے ہیں۔ حدیبیہ میں شریک ہوئے ہیں حضرت عمر بن الخطاب کے دور میں۔ بصرہ اور کوفہ کے اور پھر حضرت معاویہ کے دور میں کوفہ کے گورنر رہے ہیں، مسلم اور ابو داؤد میں ان سے روایت ہے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے مقدم اس کا مسح فرمایا بعض روایات میں آیا ہے کہ بقدر ناصیب مسح کیا، روایت صحیح ہے، مسلم اور ابو داؤد میں ہے حضرت

عن ابن المغيرة عن ابيہ ان بنی اللہ علیہ وسلم مسح علی الخفین ومقدم راسہ وعلی غما مئذونی

تنبیہ صفحہ ۳۳ پر

مغیرہ بن شعبہ کی اس روایت سے بعض سر کا مسح کافی معلوم ہوتا ہے اسی لئے حضرات مالک کا عمل استیعاب پر دوام کا دعویٰ درست نہیں معلوم ہوتا، اس روایت کی روشنی میں ہم مسح واجی ڈسکھر میں باء کو تبیض کے معنی میں لینے پر مجبور ہیں باء کو تبیض کے معنی میں لینے کے بعد اب بعض معین اور بعض غیر معین کی بحث رہ جاتی ہے، حضرات شوافع بعض غیر معین کے فائل ہوئے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ بارتبغیض کا اطلاق سر کے کم سے کم حصہ پر بھی لغت صحیح ہے اور آیت کریمہ کے مصداق میں داخل ہے اسلئے ایک دو بال کا مسح بھی کافی ہے لیکن احناف کے نزدیک اس بعض حصہ راس کی مقدار حضرت مغیرہ بن شعبہ اور انس بن مالک کی روایت کی روشنی میں ربع راس معین ہے پھر اگر بارتبغیض کے معنی میں نہیں جیسا کہ بعض نحاة نے بارتبغیض سے انکار کیا ہے تو الصاق کے معنی میں لینے کے بعد بھی احناف کی مراد بخوبی حاصل ہو سکتی ہے اور میں تو یہ کہتا ہوں کہ الصاق اور تبغیض میں کوئی منافات نہیں ہے تبغیض کی صورت میں الصاق کے معنی قائم رہتے ہیں۔

بار الصاق سے ربع راس کا ثبوت [قرآن کریم میں مسح واجی ڈسکھر فرمایا گیا ہے کہ سر کا مسح کرو۔ آیت

کریمہ میں محل مسح یعنی سر معین ہے۔ لیکن مقدار مسح کے بارے میں آیت محل ہے۔ کیونکہ اصل لغت کے اعتبار سے مسح کے معنی چھونے کے ہیں تر مائع ہو یا خشک، پانی یا کسی بھی اور چیز کی شرط نہیں ہے جیسے مسحت راس الیتمح میں نے یتیم کا سر چھوا۔ اس میں آئمہ مسح کا تر ہونا ضروری نہیں ہے، لیکن اصطلاح شریعت میں اس کے معنی تر مائع کے پھرنے کے ہیں اس اور الید المحتلہ، لغوی معنی کے اعتبار سے لفظ مسح بلا واسطہ صرف جر متعدی تھا، منقول شرعی ہو کر لازم ہو گیا پھر اس کے محل سے متعلق کرنے میں حرف جر کے ساتھ تعدیہ۔ کی ضرورت ہوئی، لہذا یہ بار زائدہ نہیں ہے بلکہ بغرض تعدیہ اس کو لایا گیا ہے اور معنی یہ ہوں گے افعلوا فعل المسح بالراس اور چونکہ حرف بار میں اصل الصاق ہے اور ظاہر ہے کہ الصاق میں ملصق اور ملصق بہ دو چیزیں ضروری ہیں، ملصق بہ محل مسح سے عبارت ہے اور ملصق آئمہ مسح سے، اب اگر بار آئمہ مسح سے متعلق ہو تو اس کے واسطے سے فعل محل مسح تنگ متعدی ہوگا اور اس صورت میں محل مسح کا استیعاب فرض قرار پائے گا جیسے مسحت الحائط بیدای میں بار آئمہ مسح سے متعلق ہے اور اس بار کے واسطے سے فعل، محل مسح یعنی حائط تنگ متعدی ہوا ہے اسلئے معنی یہ ہوں گے کہ میں نے مائع کے ذریعہ پوری دیوار کا مسح کیا لیکن اگر بار محل مسح سے متعلق ہو تو اس صورت میں فعل اس بار کے ذریعہ آئمہ مسح تنگ متعدی ہوگا اور محل مسح کا استیعاب ضروری نہ رہے گا بلکہ ضروری صرف یہ ہوگا کہ محل مسح سے پورے آئمہ مسح کو ملصق کر دیا جائے، اس صورت میں مائع کی چار انگلیوں کو تر کر کے سر سے ملا دینے کا نام مسح قرار پائے گا بلکہ اگر آئمہ مسح یعنی مائع کے اکثر حصے کو کل کا نام مقام قرار دیا جائے تو صرف تین تر انگلیوں سے مسح کر لینا کافی ہوگا، بار کو الصاق کے معنی میں لینے سے آیت کریمہ میں یہ دو احتمال پیدا ہو جاتے ہیں، جب آیت کریمہ میں بار کے استعمال کی وجہ سے ابہام پیدا ہو گیا اور معین نہ ہو سکا کہ آیت کریمہ سے مراد کیا ہے تو پیغمبر علیہ السلام کے عمل کو تلاش کیا گیا، آپ کا اکثر و بیشتر کا عمل تو استیعاب ہی ہے جس سے امام مالک کو استیعاب کی فرضیت کا خیال ہوا، احناف کے سامنے بھی اگر صرف وہی روایات ہوتیں

بھیہ صفحہ سابقہ سے۔ روایتی آخری عند مسلم فتح بناصیبتہ و علیٰ العمامۃ و علیٰ خضیب (مسلم ج ۱ باب المسح علی الخفین) و فی ابی داؤد و تحت باب المسح علی الخفین عن المغیرۃ بن شعبۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تواضد مسح ناصیبتہ و ذکر فوق العمامۃ

اور اس کے خلاف پیغمبر علیہ السلام کا کوئی عمل نہ ہوتا تو وہ بھی استیعا ب کی ضرورت تسلیم کرتے لیکن نہ استیعا ب کا دوام ثابت ہے اور نہ ربیع اس سے کم کی روایت موجود ہے اسلئے حضرت مغیرہ بن شعبہ کی روایت کو آیت کریمہ کے جمال و ابہام کا بیان قرار دیتے ہوئے مراد معین کی گئی، حضرت مغیرہ بن شعبہ کی روایت میں ائمہ مسیح کے الصاق کو ناصیہ یا مقدم اس یعنی بقدر ربیع اس سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ابو داؤد اور حاکم میں حضرت انس بن مالک سے بھی اس کی مقدار ربیع اس بیان کی گئی ہے فمصح مقدم راسہ ولم ینقض العمامۃ کے الفاظ ہیں۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد حضرت شیخ الہند فرمایا کرتے تھے کہ گو پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا اکثر و بیشتر کامل استیعا ب اور ہم یہ بھی تسلیم کئے لیتے ہیں، کہ آیت کریمہ کا مفاد بھی استیعا ب ہی ہے کیونکہ اس میں باور زائد ہے اور یہ ایسی ہی بار ہے جیسا کہ آیت تیمم میں خامسحوا بوجہ کم و اید ب کم میں وارد ہوئی ہے لیکن دیکھنا یہ ہے کہ یہ استیعا ب مفروض صرف اسی صورت میں ادا ہوگا کہ عملاً محل مسح کا استیعا ب ہو یا اس کی کوئی اور بھی صورت ہے ہم دیکھتے ہیں کہ شریعت میں متعدد احکام ایسے ہیں جن میں مطلوب تو استیعا ب ہی ہے لیکن عمل کے سلسلہ میں سابع کو محل کا تمام قرار دے دیا گیا ہے مثلاً حج کے ایام میں احرام سے باہر آنے کے لئے حلق اس کا حکم ہے، لیکن اگر حاجی بجائے پورے سر کے حلق کے ربیع اس کا حلق کراے تو اس کے لئے احرام سے خروج جائز ہو جاتا ہے، قربانی کے سلسلہ میں جانور کا غیر معیوب ہونا شرط ہے، کان آنکھ، ناک کان سینک صحیح سالم ہونا ضروری ہے لیکن اگر اس کا کوئی عضو چوتھائی کٹا ہوا ہو تو یہ ضروری سمجھا جاتا ہے کہ گویا وہ عضو بالکل نثار ہے اور اس کی قربانی صحیح نہیں، اسی کی ایک نظیر یہ بھی سمجھیے کہ نماز کے لئے کپڑے کی طہارت شرط ہے، پھر اگر وہ کپڑا چوتھائی سے کم ناپاک ہو تو اس میں نماز صحیح ہو جاتی ہے لیکن اگر چوتھائی یا اس سے زائد حصہ ناپاک ہو تو اس کپڑے میں نماز ادا نہ ہوگی اور چوتھائی کپڑے کی ناپاکی سے پورے کا پورا کپڑا ناپاک قرار دیا گیا ہے۔ معلوم ہوا کہ شریعت کی نظر میں ربیع کل کے قائم مقام ہو جاتا ہے اور لیجئے امام کے ساتھ ایک رکعت کا مدرک پوری نماز کا مدرک مان لیا گیا اسی طرح اندرون وقت ایک رکعت کا مدرک کل کا مدرک قرار دیا گیا ہے۔ الی غیر ذلک من الامثال

غرض استیعا ب کو تسلیم کرتے ہوئے اس فریضہ سے عہدہ برآ ہونے کی ایک شکل یہ بھی نکل رہی ہے کہ کم از کم ایک چوتھائی سر کا مسح کر لیا جائے اور اس کی رہنمائی مغیرہ بن شعبہ کی روایت میں موجود ہے۔

حضرت نانوتوی کا ارشاد حضرت نانوتوی قدس سرہ العزیز سے منقول ہے کہ بارہ میں تبیض کے معنی تو مختلف فیہ ہیں اس لئے بار کو اصل معنی کے اعتبار سے الصاق ہی کے معنی میں لیا جائے، اس صورت میں مسحاً بماء کے معنی مسحاً بلمصقین و مسحاً بالماء ہوں گے کیونکہ بار جس کے ذریعہ فعل مسح کو متعدی

لے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کا یہ حدیث ابو داؤد اور حاکم میں موجود ہے، فرماتے ہیں رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضا و علیہ عمامۃ قطریۃ فادخل یدہ من تحت العمامۃ فمسح مقدم راسہ ولم ینقض العمامۃ، ابو داؤد اور حاکم نے اس روایت پر سکوت کیا ہے جو علما حدیث کے نزدیک تصحیح کے قائم مقام ہے ۱۲

کیا جاتا ہے، اصل کے اعتبار سے محل مسح پر نہیں بلکہ آگے مسح پر آئے گی، اب معنی یہ ہوں گے کہ پانی کا سرے الصاق کیا جائے یعنی سر کی سطح کو پانی سے لگا یا جاتے، دیکھنا یہ ہے کہ اس صورت میں سر کا کتنا حصہ مسح ہوگا، آیا سارا سر بھیگے گا یا اس کا ایک حصہ، چونکہ سر ایک کرۂ غیر حقیقی ہے اسلئے پانی خواہ کسی بھی طرف میں ہو اور سر کے کسی بھی حصے کا اس سے مس ہو وہ چوتھائی سے زائد کا مس نہ ہوگا، پورا سر نہیں بھیگ سکتا، ہاں اگر تلافی سطلین کے بجائے سر کو پانی میں داخل ہی کر دیا جائے تو البتہ سر پورا بھیگ جائے گا۔ لیکن یہاں بار کا تقاضا صرف تماس و تلافی یا الصاق ہے نہ کہ سر کا پانی میں داخل کر دینا، اس تقدیر پر پورے سر کا استیغاب آیت کے مفہوم سے خارج ہی ماننا پڑے گا خوب سمجھ لیں۔

یہیں سے یہ بات سمجھ میں آگئی کہ تلافی راس بالعلماء میں یہ احتمال بالکل مستبعد ہے کہ ایک دو بال کی تلافی ہو ہاں سر کی کر دیت حقیقی ہوتی اور پانی بھی ایسا ہی ہوتا تو کرہ کے ساتھ تلافی میں نقطے کی نقطے سے تلافی ممکن تھی اور اس صورت میں حضرات شوافع کا یہ قول بھی صحیح ہو جاتا کہ ایک دو بال کا مس بھی ادا فرض کے لئے کافی ہے مگر مشاہدہ اس کی تصدیق نہیں کرتا۔

یہ اکابر کی باتیں ہیں جو ذرا دقیق ہیں اور سلامت فہم پر متوقف ہیں ورنہ صاف اور بے غبار بات تو یہی ہے کہ آگے مسح یعنی ہاتھ کو تر کر کے سر پر رکھو تو ربح راس پر ہی آئے گا (واللہ اعلم)

سائل کون تھا؟ یہاں ارشاد ہوا ان رجلاً قال لعبد اللہ بن زید وہو جند عمرو بن یحییٰ الخ بعض حضرت نے ہو کی ضمیر کو عبد اللہ بن زید کی طرف لوٹا دیلے حالانکہ یہ غلط ہے کیونکہ عبد اللہ بن زید حقیقی یا مجازی کسی بھی اعتبار سے عمرو بن یحییٰ کے دادا نہیں ہیں، صحیح یہ ہے کہ ہو سے مراد عمرو بن ابی حسن ہیں۔ موطا کے راوی اس سائل کی تعیین میں باہم مختلف ہیں اکثر نے تو رجلاً مبہم طور پر ذکر کیا ہے اور جہاں تعیین کی گئی ہے وہاں کسی روایت میں یہ سوال عمرو بن ابی حسن کی طرف منسوب ہے، کہیں ابو حسن کی طرف نسبت کی گئی ہے اور کسی روایت میں یحییٰ بن عمار کو سائل قرار دیا گیا ہے۔

لیکن امام بخاری نے باب لاحتی میں جو تعیین فرمائی ہے وہی صحیح ہے کہ سائل عمرو بن ابی حسن ہیں، اور موطا کے راویوں میں جو باہم اختلاف ہوا ہے اس کے جمع کرنے کی صورت یہ ہے کہ عبد اللہ بن زید کے پاس تین آدمی تھے ایک ابو حسن انصاری، دوسرے ان کے بیٹے عمرو بن ابی حسن اور تیسرے ان کے پوتے یحییٰ بن عمار بن ابی حسن۔ یہ تینوں حضرات حضرت عبد اللہ بن زید کی خدمت میں سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی کیفیت دریافت کرنے کے لئے حاضر ہوئے لیکن سوال عمرو بن ابی حسن نے کیا، اب جہاں

لہ ابو حسن کے دو بیٹے ہیں۔ ایک عمرو اور دوسرے عمار۔ یہاں حدیث میں جن اسماء سے گفتگو ہے وہ ایک تو خود ابو حسن ہیں اور دوسرا ان کے بیٹے عمرو ہیں اور تیسرے ان کے پوتے اور عمار کے بیٹے یحییٰ ہیں ۱۲

سوال کی نسبت عمرو بن ابی حسن کی طرف کی گئی ہے تو وہ تو حقیقت ہی ہے لیکن جہاں ان کے والد ابو حسن کی طرف یا ان کے بیٹے یحییٰ بن عمارہ کی طرف سوال منسوب ہے وہاں مجاز پر محمول ہے، ابو حسن کی طرف تو نسبت اس طے کر دی گئی کہ وہ بڑے تھے اور وہاں موجود تھے، راہ یحییٰ بن عمارہ کا معاملہ تو چونکہ وہ بھی حدیث کے راوی ہیں اور سوال کے وقت موجود بھی تھے اسلئے نسبت ان کی طرف بھی کر دی گئی۔

خلاصہ یہ ہے کہ سائل تو عمرو بن ابی الحسن ہوئے اور یہ یحییٰ بن عمارہ کے حقیقی چچا ہیں اور عمرو بن یحییٰ کے عم الابرار نے کی حیثیت سے وہ عمرو بن یحییٰ کے مجازی دادا ہوئے۔

بَابُ غَسْلِ الرَّجُلَيْنِ إِلَى الْكُعْبَيْنِ حَتَّى يُغْتَسِلَ مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ حَدَّثَنَا وَهَيْبٌ عَنْ عُمَرَ وَ عَنْ أَبِيهِ شَهِدْتُ عُمَرَ وَ بْنَ أَبِي حَسَنِ سَأَلَ عَبْدَ اللَّهِ بْنُ زَيْدٍ عَنْ وَصْوٍ وَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَنَدَا عَابِتُورَ مِنْ مَاءٍ فَمَوَّضًا لَهُمْ وَ هَوَّاءُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَالْكَفَاءَ عَلَى يَدَيْهِ مِنَ الْبُورِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي التُّورِ فَخَضَمَضَ وَ اسْتَنْشَقَ وَ اسْتَنْشَقَ ثَلَاثَ عَرَفَاتٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْفَسْلِ وَ جَهَّأَ ثَلَاثًا ثُمَّ فَغَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْبُرْقُوعَيْنِ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْفَسْلِ وَ اسْتَنْشَقَ رَأْسَهُ فَاقْبَلَ بِهِمَا وَ ادْبَرَ مَرَّةً وَ أَحَدًا ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكُعْبَيْنِ -

ترجمہ باب: پیڑوں کو ٹخنوں تک دھونے کا بیان عمرو بن ابی حسن نے عبد اللہ بن زید سے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور کے بارے میں دریافت کیا چنانچہ انہوں نے پانی کا برتن منگایا اور انہیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو کر کے دکھلایا پس برتن کو چھوا کر اپنے ہاتھ میں پانی لیا اور ہاتھوں کو تین بار دھویا پھر برتن میں اپنا ہاتھ ڈالا اور کھلی کی ناگ میں پانی چڑھایا اور ناگ کو صاف کیا یہ سب چیزیں میں جلوں سے لیں پھر برتن میں ہاتھ ڈالا اور چہرہ مبارک کو تین بار دھویا پھر اپنے دونوں ہاتھوں کو دو مرتبہ کھینوں تک دھویا پھر اپنا ہاتھ ڈالا اور اقبال و ادبار کے ساتھ ایک مرتبہ سر کا مسح کیا پھر ٹخنوں تک اپنے دونوں پیروں کو دھویا۔

مقصد ترجمہ | غسل برجلین (پیر دھونے) کے مسئلہ سے امام بخاری پچھلے ہی فارغ ہو چکے ہیں اور اس سلسلے میں دو باب گذر چکے ہیں اب تو صرف آیت کریمہ کی ترتیب کے اعتبار سے کتابت میں پیروں کے دھونے کا حکم سر کے مسح کے بعد ہے اسے امام بخاری تیسری مرتبہ لارہ ہیں اور اس غرض سے کہ غسل رطلین کے ترجمہ میں مکرر پیدا نہ ہو اس ترجمہ کو الی الکعبین کی قید لگا کر پچھلے ترجمہ سے متنازع کر دیا۔

مقصد یہ ہے کہ غسل رطلین کی کوئی حد مقرر ہے یا نہیں الی الکعبین کی قید سے یہ بات معلوم ہوئی کہ ہاں حد مقرر ہے کہ انہیں ٹخنوں تک دھویا جائے گا الی الکعبین کہہ کر امام بخاری نے یہ غیبی بھی فرمادی کہ قرأت خبر کی ہوا نصیب کی ہر صورت میں پیروں کو دھونا ہی متعین ہو گا کیونکہ الی الکعبین کا لفظ تحدید (حد بیان کرنے کے لیے) لایا گیا ہے اور مسح میں تحدید کا کوئی قائل نہیں نیز مسح میں استیجاب بھی نہیں ہے البتہ دھونے کا معاملہ ایسا ہے کہ اس میں تحدید بھی ہے اور استیجاب بھی اس لیے قرأت خبر کی بنا پر مسح رجل کا قول غلط ہے امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اَوْجَدُكُمْ فَعَلْ اسحوا کے تحت سہی مگر الی الکعبین کی تحدید پر غور رکھتے ہوئے

غسل رجل (پیر دھونے کے) علاوہ کوئی معنی نہیں بن سکتے کیونکہ سر اور پیروں کے مسح میں فرق یہ ہے کہ وہاں اسحوا پر و سحوا بغیر کسی تحدید کے فرمایا گیا ہے جس کا مفہوم یہ ہوتا ہے کہ پانی کا اتصال سر کے کسی بھی حصے سے ہو جائے فریضہ ادا ہو جائے گا مگر کیونکہ سر کا پانی

کے ساتھ اتصال بقدر ایک رطل ہی کے ہوتا ہے، اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے عمل سے ایک رطل کا مسح ثابت ہے اور اس سے کم کا مسح ثابت نہیں لہذا چوتھائی ہی سر کا مسح متعین ہو گیا۔

البتہ پیروں کا معاملہ اس سے بالکل مختلف ہے اور اس میں اِنِ الْكَعْبَيْنِ کی قید بھی ہے اب اگر اَرْجُلُکُمْ کو مسحوا کے تحت لیں تو ترجمہ یوں ہوگا مسحوا بالماء الی الْكَعْبَيْنِ اب تقاضائے آیت پیروں کو پانی میں ٹخنوں تک ڈال کر دیکھیں کہ مسح ہوتا ہے یا غسل اس پر بھی اگر کوئی لبس ہو کر یہ کہے کہ نہیں ہم تو اس کو مسح ہی کہیں گے تو شوق سے کہے میں کوئی اعتراض نہیں کیونکہ یہاں توجہ حقائق سے ہے نہ نام رکھ لینے یا تنسیب سے نہیں اور حقیقت وضع ہو چکی ہے کہ یہ مسح غسل ہے وہ مسح نہیں ہے جسے عرف عام میں مسح سمجھا جاتا ہے۔

نیز یہ لفظ مسح لغت عرب میں کبھی مسح اصطلاحی کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور کبھی غسل کے ایسی صورت میں فیصلہ شارع علیہ الصلوٰۃ والسلام کے عمل ہی سے ہو سکتا ہے روایت سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ پیروں کے سلسلے میں پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عمل غسل کا رہا ہے تمام صحابہ کرامؓ سے غسل کا عمل منقول ہے اس لیے بحت و تحرار کی ضرورت ہی نہیں خواہ اسے مجرور پڑھیں یا منقولہ تشریح حدیث | حدیث گذر چکی ہے اس میں ارشاد ہوتا ہے کہ تین چلو لیے اور مضمنہ اور استنشاق کیا اس عبادت میں دو احتمال ہیں ایک صورت تریہ ہے کہ مضمنہ اور استنشاق دونوں کو ایک ہی چلو میں جمع کیا اس صورت میں چلوں کی تعداد تین رہے گی اور ہر ایک چلو میں پہلے مضمنہ اور پھر اسی چلو میں استنشاق کا عمل ہوگا دوسری صورت یہ ہے کہ ان دونوں چیزوں کے لیے الگ الگ تین تین مرتبہ پانی لیا گیا، عبارت میں ہر دو احتمال کی گنجائش ہے۔

آگے فرماتے ہیں ثَمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ، مَرَّتَيْنِ الْخ۔ عبد اللہ بن زید سے چلتی روایات ہیں ان میں یہ منقول ہوا ہے کہ آپؐ اپنے اپنے دونوں ہاتھوں کو گھنٹیوں تک دو مرتبہ دھویا اس کے علاوہ باقی تمام صحابہ کرامؓ سے تین بار دھونے کا عمل منقول ہے ممکن ہے پانی کی کمی کے باعث آپؐ نے ایسا فرمایا ہو جیسا کہ ابو داؤد میں ام ثارہ سے روایت ہے کہ آپؐ نے وضو کا ارادہ فرمایا تو قدردانِ ثلاثی الہیہ کی دو تہائی مقدار پانی پیش کیا یہ مقدار اتنی کم ہے کہ اس کے ساتھ وضو کا یہ طریقہ مسنون ادا کرنا دشوار ہے اس کے علاوہ اس طرح کے عمل کا جواز تین بار دھونا کمال کے ادنیٰ مرتبہ پر تنبیہ مقصود ہو یا اس امر کا اظہار ہو کہ یہ ضروری نہیں کہ اعضاء مغسولہ میں مساوات لازم قرار دی جائے کہ ایک عضو تین بار دھویا جائے تو سب اعضاء میں بھی تعداد ملحوظ ہو یا دو مرتبہ ہو تو یہی اعضاء میں بھی دو ہی دو مرتبہ عمل کیا جائے بلکہ ایک ہی وضو میں غسل اعضاء کی مختلف صورتیں بھی جمع ہو سکتی ہیں۔

پھر چونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا طریقہ یہی رہا ہے کہ اپنی آنکھوں سے سرکارِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو عمل دیکھ لیا زندگی بھر اسی کی حکایت کرتے رہے اور اسی کے مطابق اپنا عمل رکھا نیز ایک ہی چلو میں مضمنہ اور استنشاق کو جمع کرنے کا احتمال اگر تسلیم کر لیا جائے تو اس کی وجہ بھی یہی پانی کی کمی اور قلت ہو سکتی ہے، واللہ اعلم۔

مسح راس میں تکرار نہیں | آگے ارشاد ہے فَمَسَحَ رَأْسَهُ، فَاَبْلَغَ بَعْضُ الْوُجُوهِ اَدْبَارُ مَرَّتَيْنِ یعنی اقبال و ادبار کے ساتھ ایک مرتبہ سر کا مسح کیا اس میں مرتبہ کی تصریح ان کی کہ ایک ہی مرتبہ پانی لیا اور ایک ہی مرتبہ مسح کیا لیکن اس عمل کے دو ٹکڑے اس طرح ہو گئے کہ پہلی مرتبہ اقبال کیا اور دوسری مرتبہ ادبار یعنی ایک مرتبہ ہاتھ سر پر رکھا پھر اس کو پیچھے سے سامنے کی طرف لائے اس کے بعد پھر سامنے سے پیچھے کی طرف لے گئے یہی مسح کا تکرار ہے جس کو ادوی مسح ثلاثی کے ساتھ تعبیر کر رہا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ تکرار کا عمل تو

ایک ہی مسح سے متعلق ہے یہاں تعدد و صرف حرکات کا ہے مسح کا نہیں ہے اسی لیے تو راوی اس کو مرتبہ واحد کہتا ہے۔

شواہد کے نزدیک مسح راس میں بھی تکرار ہے اور ان کے پاس دلیل میں ایک تو یہی روایت ہے جس میں ثلثا مسح راس کے ساتھ بھی آگیا ہے اور دوسرے وہ بہ طور قیاس یہ کہتے ہیں کہ جب تمام اعضاء وضوء میں پانی کا استعمال تین تین بار کیا گیا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ مسح راس میں تکرار نہ ہو۔

لیکن یہ دونوں دلیلیں درست نہیں روایت کا سہارا لینا تو اس لیے درست نہیں کہ گواہتہ کی حرکتیں تین ہی ہوئی ہیں لیکن چونکہ استعمال کے لیے پانی ایک ہی مرتبہ لیا گیا ہے اس لیے ہاتھ کو کتنی ہی مرتبہ استعمال میں لایا جائے شمار ایک مرتبہ کا ہو گا مثلاً چہرے کا دھونا ہے اگر ایک بار پانی لے کر چہرے پر ہاتھ کو متعدد بار اور چاروں طرف پھیرا جائے تو اسے نہ آپ اور نہ اور کوئی یہ سمجھتا ہے کہ جتنی مرتبہ چہرہ پر ہاتھ پھیرا گیا اتنے ہی غسلات ہوئے تو پھر یہاں بھی تو یہی صورت ہے ایک مرتبہ پانی لے کر استعمال راس کی غرض سے اقبال و ادبار کا عمل ہو رہا ہے مسح کا تکرار کیسے ہو گا اور اگر اسی کا نام تکرار ہے تو احناف بھی اس تکرار کے قائل ہیں لیکن انصاف کی رو سے تکرار کا مدار مرتبہ نیا پانی لینے پر ہے جس طرح دیگر اعضاء مغسولہ میں آپ بھی اسی کو مدار قرار دیتے ہیں اب اگر احناف و شوافع کا اختلاف ہو گا تو ماہ جدید کے استعمال میں ہو گا کہ پانی تین بار لیں یا ایک ہی مرتبہ کے پانی سے سب چیزیں انجام دیں۔

رہا یہ قیاس کہ جب تمام اعضاء وضوء میں تکرار ہے تو مسح میں بھی ضرور ہو گا یہ قیاس اس لیے درست نہیں کہ پیغمبر علیہ السلام اور صحابہ کرام کا عمل کھلے طور پر موجود ہے ورنہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ مسح کے اندر تخفیف رکھی گئی ہے اگر تخفیف پیش نظر نہ ہوتی تو سر کو بھی دھونے ہی کا حکم دیا جاتا مخصوص اس لیے کہ دماغ سر کے اندر ہے جو تمام قوی کو حرکت میں لاتا ہے اس لیے تمام جوارح کے جرائم اسی سے متعلق ہیں اور وضو کو چونکہ مسیحات کے لیے کفارہ قرار دیا گیا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ سر کا بھی غسل ہو بلکہ دوسرے اعضاء کے مقابلے میں سر کو زیادہ مبالغہ سے دھویا جائے لیکن اس تقاضے کے باوجود سر کے مقابلے میں تخفیف اس لیے کی گئی کہ سر کا معاملہ نازک ہے کیونکہ سر کا مزاج بار ہے اب اگر سر کا وظیفہ بھی غسل رکھا جاتا تو بیروت بڑھتی اور جب بیروت کی زیادتی ہو جاتی تو دماغ کا عمل معطل ہو جاتا اس مصلحت کے پیش نظر مسح کو غسل کا بدل قرار دیا گیا۔

اس نزاکت کے بعد یہ کہنا کہ جب تمام اعضاء میں تکرار ہے تو مسح راس میں بھی تکرار ہونا چاہیئے درست نہیں ہے اسی لیے صاحب ہدایہ نے کہا ہے کہ اگر مسح میں ماہ جدید کے ساتھ تکرار کیا جائے تو اچھا خاصا غسل ہو جائے گا ایک قطرہ بھی ٹپک جائے تو قفا طر ہو جائے گا۔

معلوم ہو کہ مسح میں تکرار کا عمل نہیں ہے بلکہ روایات میں ثلاثا کا لفظ ہاتھ کی تین حرکتوں کے پیش نظر استعمال کیا گیا ہے کیونکہ پہلے سر پر ہاتھ رکھا پھر اسے آگے سے پیچھے لے گئے اور پھر پیچھے سے مقدم راس تک لائے۔ اقبال و ادبار کی تفسیر پہلے ذکر ہو چکی ہے۔

یہاں روایت ہے اقبال کا لفظ پہلے لایا گیا ہے لغت کے اعتبار سے اقبال کی تقدیم چاہتی ہے کہ مسح سر کے پچھلے حصہ سے شروع کیا جائے اور دوسری حرکت سامنے سے پیچھے کی طرف ہو لیکن یہ خلاف سنت ہے کیونکہ روایت میں آتا ہے کہ آپ مقدم

سر سے مسح شروع کرتے اور پچھلے ہاتھ کو لے جاتے پھر اس کے بعد ہاتھ کو ٹوٹا کر سامنے تک لاتے اس لیے ترجمہ یوں بھی ہو سکتا ہے کہ اگلے حصہ کا بھی مسح کیا اور پچھلے حصہ کا بھی ورنہ اس سلسلے میں قاضی عیاض کی بات بہت عمدہ ہے کہ اقبال وادبار امور اضافیہ میں سے ہیں اس میں ابتداء اور انتہا کا اعتبار ہوگا اگر نیت ہی قضا ہو تو معنی ہوں گے اقبل الی القفا اور اگر نیت ہی مقدمہ اس ہو تو تعبیر یوں ہوگی اقبل الی مقدمہ الراس نیز کمی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ترتیب عمل اور ہوتی ہے اور تعبیر دوسری ترتیب میں محاورہ کا اعتبار نہیں کیا جاتا تعبیر میں کیا جاتا ہے واللہ اعلم۔

باب استعمال فضل وضوء الناس و امر جری بن عید اللہ اہلہ ان یتوضؤ بفضل سواک
حسنہ ادم قال ثنا شعبۃ قال ثنا الحكم قال سمعت ابا جحیفۃ یقول خرج علینا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالہاجرۃ فاتی بوضوء فتوضؤنا فجعل الناس یاخذون من فضل وضوءہ فیتمشحون بہ فصلی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الظهر رکعتین والعصر رکعتین و بین یدیه عنزۃ وقال ابو موسیٰ دعا النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقدر فیہ ماء فغسل یدیه ووجہہ فیہ و مسح فیہ ثم قال لہما اشربا منه وافرغا علی وجوہکما وینورکما **حسنہ** علی بن عبد اللہ قال ثنا یعقوب بن ابراہیم بن سعد قال ثنا ابی عن صالح عن ابن شہاب قال اخبرنی محمود بن الربیع قال وهو الذی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی وجہہ وهو غلام من بئرہم و قال عروہ عن المسور و غیدۃ یصۃ ق کل واحد منها صاحبہ و اذا توضاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم کادوا یقتلون علی وضوءہ۔

ترجمہ باب : لوگوں کے وضو سے بچے ہوئے پانی کا استعمال جریر بن عبد اللہ نے اپنے گھروالوں کو اس پانی سے وضو کرنے کا حکم دیا جو مسواک سے بچ رہا تھا، ابو جحیفہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سخت گرمی کی دوپہر میں ہمارے سامنے تشریف لائے پھر آپ کے سامنے وضو کا پانی لایا گیا چنانچہ آپ نے وضو کیا پھر لوگ آپ کے وضو سے بچے ہوئے پانی کو لینے لگے اور اس کو اپنے جسم پر پھیرنے لگے پھر آپ نے ظہر کی دو رکعتیں پڑھیں اور عصر کی دو رکعتیں پڑھیں اور آپ کے سامنے ایک چھوٹا نیزہ تھا جو بہ طور سترہ گاڑا گیا تھا، ابو موسیٰ نے کہا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک پیالہ منگوایا جس میں پانی تھا پھر آپ نے اس پیالے میں اپنے دونوں ہاتھ اور چہرہ مبارک کو دھویا اور اسی میں کلی فرمائی پھر ان دونوں سے کہا اس میں سے پانی پیو اور اپنے چہروں اور سینوں پر ڈالو۔

محمود بن الربیع کہتے ہیں اور یہ وہی ہیں کہ بچپن میں ان کے چہرے پر سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں کے کوی کے پانی سے کلی فرمائی تھی، عروہ مسور وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور سہر ایک ان دونوں میں سے ایک دوسرے کی تصدیق کرتا ہے کہ جب سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم وضو فرماتے تو صحابہ کرام آپ کے وضو کے بچے ہوئے پانی پر ایک دوسرے سے مسابقت کے سلسلے میں جھگڑتے تھے۔

مقصد ترجمہ اور ابن حجر کا خیال | فضل وضوء کا استعمال کرنا کیسا ہے فضل (سچا پانی) اس سے کیا مراد ہے؟ آیا وہ پانی مراد ہے

جو وضوء کے بعد برتن میں بچ رہتا ہے یا وہ پانی جو وضوء کرنے والے کے اعضا سے ٹپک ٹپک کر کے جگہ جمع ہو گیا ہو، یا یہ ان دونوں صورتوں کو عام ہے، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ مراد وہ پانی ہے جو وضوء کے بعد برتن میں بچ گیا ہو، لیکن ہمارے خیال میں فضل کا لفظ دونوں صورتوں کو عام ہے۔ حافظ ابن حجر نے جو قید لگائی ہے وہ بخاری کے مقصد سے زائد ہے، اس نے کافضان یہ ہے کہ جب روایات پر نظر ڈالیں گے تو ان کی تطبیق میں دشواری ہوگی۔

امام بخاری نے تین لفظ استعمال کیے ہیں استعمال، فضل، وضوء اور تینوں لفظ مطلق ہیں، استعمال کی کوئی خاص شکل معین نہیں کی، اس لیے استعمال کی جتنی بھی صورتیں ہوں گی ان سب پر یہ لفظ شامل اور حاوی رہے گا، استعمال میں پینا، اُلٹا گوند حنا، کھانا، پکانا، کپڑوں اور بدن کا صاف کرنا، نہانا، دھونا وضوء کرنا، غرض پانی کے استعمال کی جتنی بھی صورتیں نکل سکتی ہیں اور جس طرح اس کا استعمال ہوتا ہے وہ سب ہی لفظ استعمال کے عموم میں شامل رہیں گی، پھر وضوء علی الوضوء ہو یا وضوء حدث ہو، نجاست حکمی کا ازالہ ہو، یا حقیقی کا بخاری کے نزدیک ان سب کا حکم یکساں ہے، بخاری نے تو یہ لفظ بلا قید ذکر کیا ہے، اس لیے قید لگانے کی ذمہ داری قید لگانے والوں پر ہوگی۔

اسی طرح دوسرا لفظ فضل ہے، اس میں بھی کوئی قید نہیں ہے کہ اعضا سے پگھلنے والا پانی مراد ہے جسے فقہار اپنی اصطلاح میں ماستعمل کہتے ہیں، یا وہ پانی مراد ہے جو وضوء کے بعد برتن میں بچ گیا ہو بلکہ فضل اپنے اطلاق کے اعتبار سے ہر سچی ہوئی چیز پر بولا جاتا ہے، اس لیے یہ بھی دونوں صورتوں کو عام رہے گا خواہ طرف میں بچ جائے یا تقاطر کے بعد جمع ہو، اسی طرح تیسرا لفظ وضوء ہے، یہ بھی مطلق ہے کہ وضوء حدث ہو یا وضوء علی الوضوء وضوء تمام ہو یا وضوء ناقص غرض تین لفظ ہیں اور تینوں میں تعمیم و اطلاق ہے، اگر قید لگا دیں گے تو چونکہ روایات میں یہ قید نہیں ہے اس لیے خود قید ہر جائیں گے اور تطبیق میں دشواری ہوگی، اسی لیے بخاری مختلف قسم کی روایات لائے ہیں، جن میں بعض کا تعلق تو اس فضل سے ہے جس کے معنی بچے ہوئے پانی کے ہیں اور بعض کا تعلق اس فضل سے ہے جو ماستعمل کے معنی میں ہے، اسی طرح استعمال بھی مختلف طریقوں پر ہوا ہے، پلایا بھی گیا ہے چہروں پر کھلی بھی ڈالی گئی ہے، پھر جب پینا جائز ہے تو اُلٹا گوند حنا اور کھانا پکانا وغیرہ خود جواز کے درجہ میں آجاتے ہیں، پھر جو پانی چہرے اور سینے پر ملنے کے لیے دیا گیا ہے اس کی دو حیثیتیں ہیں ایک حیثیت تنظیف و تطہیر کی ہے اور دوسری تبریک کی، ان دونوں حیثیتوں کے اعتبار سے مختلف چیزیں ان کے ماتحت داخل ہوجائیں گی، تنظیف و تطہیر کی حیثیت کا اعتبار کرتے ہوئے کپڑے دھونا، منہ دھونا وغیرہ سب جائز قرار دئے جائیں گے، تبریک کی حیثیت میں اس سے وضوء اور غسل کا جواز نکالا جاسکتا ہے، بایں معنی حاصل کلام یہ ہوگا کہ ماستعمل امام بخاری کے نزدیک ظاہر بھی ہے اور مطہر بھی۔ کیوں کہ ذیل میں پیش کردہ احادیث میں مقصد کیسے تطہیر و تنظیف ہے، کیسے تبریک ہے کیسے تبریک ہے، اس لیے امام بخاری کے نزدیک فضل اپنے دونوں معنی کے اعتبار سے ظاہر بھی رہے گا اور طور بھی رہے گا، امام بخاری کے نزدیک غالباً طہارت اور طہوریت لازم و ملزوم ہیں، کیوں کہ طہوریت پانی کا ذاتی وصف ہے انزلنا من السماء ماءً طہوراً۔ ہم نے آسمان سے مایطہور نازل کیا ہے۔

ماستعمل کا فقہی حکم | ماستعمل کی طہارت و طہوریت کے سلسلے میں ائمہ فقہاء کے اقوال مختلف ہیں، بخاری کے ترجمہ

اور ذیل میں پیش کردہ احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک فضل و ضرور دونوں معنی کے اعتبار سے طاہر بھی ہے اور طور بھی ہے، امام شافعی رحمہ اللہ طاہر مانتے ہیں، مگر طور اور مطہر نہیں کہتے، امام اعظم رحمہ اللہ سے اس سلسلے میں تین روایتیں ہیں، امام محمد کہتے ہیں کہ حضرت امام اعظم طاہر غیو طہور کے قائل ہیں، اخاف کے نزدیک محققین کا یہی قول ہے، اسی پر فتویٰ ہے، علماء و اوار النہر اسی پر متفق ہیں، امام ابو یوسف کی روایت میں امام اعظم نجاست خفیہ کے قائل ہیں اور حسن کی روایت کے مطابق امام صاحب نجاست خفیہ کے قائل ہیں۔

حافظ ابن حجر اس کوشش میں ہیں کہ امام بخاری کے اس ترجمہ کا رخ ان لوگوں کی تردید کی طرف ہے جو ماستعمل کی نجاست کے قائل ہیں، گویا یہ ترجمہ ہمارے کرم قراؤں کے نزدیک اخاف پر رد ہے، لیکن اگر واقعہ یہی بات ہے کہ بخاری نے اس ترجمہ میں امام اعظم پر رد کیا ہے تو ہمیں یہ کہنے کی اجازت دیجیے کہ بخاری نے محض شہرت کی بنیاد پر مذہب صحیح کی تحقیق کیے بغیر تردید شروع کر دی۔

ہمارے مذہب میں صحیح اور مختار قول یہ ہے کہ ماستعمل طاہر غیر طور ہے، امام صاحب اس روایت کے قائل امام محمد اور زفر جہما اللہ میں، خود حافظ ابن حجر کے نزدیک بھی یہی قول مفتی رہا ہے، پھر بھی اگر یہ ترجمہ ہماری ہی تردید میں ہے تو حضرت امام شافعی صاحب بھی تو اسی کے قائل ہیں، ہمارے خیال میں خواہ مخواہ تنگی پیدا کر کے ترجمہ کا رخ موڑنا درست نہیں امام صاحب مختلف اقوال کی وجہ سے رہا یہ کہ حضرت امام صاحب اس سلسلے میں تین قول کیوں ہیں ایسا ہرگز نہیں ہے کہ امام صاحب کو اس مسئلہ میں شرح صدر نہیں ہوا تھا، اس لیے متعدد اقوال ہو گئے، بلکہ دراصل حکم نجاست کا مطلب یہ ہے کہ اگر پانی تقرب اور ثواب کی نیت سے استعمال کیا ہے تو جو معاصی وضو کرنے والے اعضاء وضو سے متعلق تھے وہ دھل کر پانی میں شامل ہو گئے اور یہ بات طاہر ہے کہ نجاست معنوی کی نجاست، نجاست طاہرہ سے بہت زیادہ ہے، فرق یہ ہے کہ نجاست طاہرہ کی تعلق نہیں محسوس ہو جاتا ہے، کیوں کہ اس کا تعلق بعبادت اور حواس طاہرہ سے ہے لیکن نجاست معنوی کے ادراک کے لیے بصیرت اور قلب کی بیداری کی ضرورت ہے جو ہمیں میسر نہیں اگر ہم گنہگاروں کی بدلو اور ان کے تعصی کا ادراک کر پاتے تو معاصی کے قریب بھی نہ جاتے، جب بندہ جھوٹ بولتا ہے تو اس کے تعصی سے فرشتہ میلوں بھاگتا ہے، اسی طرح زنا، چوری اور دوسرے معاصی کا معاملہ ہے، امام صاحب چونکہ معنوی نجاست کا ادراک فرما لیتے تھے اس لیے کسی کے وضو میں آپ نے گناہ صغیرہ دیکھے تو نجاست خفیہ کا حکم لگایا اور کسی کے وضو میں گناہ کبیرہ کے اثرات دیکھے تو اس کے بارے میں نجاست خفیہ کا حکم دیا، اسی لیے ماستعمل کے مستعمل ہونے کی شرط یہ ہے کہ اسے تقرب اور ثواب کی نیت سے استعمال کیا گیا ہو، کیوں کہ اس نیت کے بغیر پانی معاصی کے اثرات سے متاثر نہیں ہوتا۔

اسی تفصیل کے پیش نظر ہم کہتے ہیں کہ امام صاحب کے دونوں قول درست ہیں، طاہر غیر طور کا قول بھی درست ہے اور نجاست کا بھی، کیوں کہ یہ ناپاکی آٹام اور معاصی کی ہے جسے ہم عرف عام اور فقہی نظر کے لحاظ سے نجاست اور ناپاکی کا حکم نہیں دے سکتے، بلکہ یہ دونوں باتیں اپنی اپنی جگہ درست ہیں فقہی اصول کے مطابق تو وہ پانی طاہر ہے اور اس کی طہارت ہی پر فتویٰ دیا جاتا ہے۔

اسی لیے حضرت شاہ صاحبؒ ان حضرات کی رائے سے متفق نہیں جو حضرت امام اعظمؒ سے مامستعمل کی نجاست کے قول سے رجوع نقل کرتے ہیں، قاضی خاں اور دوسری بعض کتابوں میں امام صاحبؒ سے رجوع منقول ہے، شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ رجوع نہیں ہے بلکہ اپنے قول کی تشریح ہے، کیوں کہ جب امام صاحبؒ نجاست معنوی کی رعایت فرماتے ہوئے نجاست کا قول کیا تو عام حضرات نے اس سے بول و براد والی نجاست ظاہری سمجھا، حالانکہ حقیقت یہ نجاست بول و براد کی نجاست ہے بالکل مختلف چیز تھی، اس لیے امام صاحبؒ اپنے قول کی تشریح فرمادی، گویا فقہی اعتبار سے اب تشریح مراد کے بعد اس پانی کو ظاہر غیر مطہر ہی قرار دیا جائے گا۔ رہا نجاست کا قول تو وہ بھی درست ہے۔

روایات باب اور مامستعمل | پھر حافظ ابن حجر کا ترجمہ کو احناف کی مخالفت کے لیے بیان کرنا یوں بھی درست نہیں ہے کہ امام بخاری ترجمہ کے ذیل میں جو روایات لائے ہیں، ان کے سمدے حنفیہ پر اعتراض بخاری کی شان سے مستبعد ہے، یہ صرف حافظ ابن حجر کا خیال ہے، کیوں کہ مامستعمل کے مستعمل ہونے کے لیے دو باتیں ضروری ہیں، ایک شرط تو یہ ہے کہ وضوء قربت اور ثواب کی نیت سے کیا گیا ہو، دوسرے یہ کہ وہ پانی جسم سے الگ ہو کر کسی جگہ جمع ہو گیا ہو، درمیانی حالت میں اس پانی پر مستعمل ہونے کا اطلاق نہیں کیا جائے گا، اگر ثواب کی نیت نہیں ہے تو پانی ہرگز مستعمل نہیں، کیوں کہ نیت ثواب کے بغیر پانی گناہوں کے اثر سے محفوظ رہتا ہے۔

پھر تیسری بات کہ جس کی بنا پر ان روایات کو حنفیہ کے مقابل نہیں لاسکتے یہ ہے کہ ہماری فقہ کی کتابوں میں اس کی تصریح ہے کہ اگر مستعمل اور غیر مستعمل پانی ایک دوسرے سے مختلط ہو جائیں تو ایسی صورت میں اعتبار غلبہ کا ہوگا، اس لیے بخاری کی پیش کردہ روایات سے حنفیہ کے مسلک کی تردید نہیں ہو سکتی، اور ترجمہ کا رخ حنفیہ کی تردید کی طرف موڑنا حافظ ابن حجر کی کرم فرمائی ہے، ورنہ امام بخاری ان دلائل کے سمدے ہرگز حنفیہ کی تردید نہیں کر سکتے، اسے یا تو زبردستی کہا جاسکتا ہے، یا مذہب صحیح سے غفلت کا نتیجہ۔

حضرت جریر کا عمل | قال ابو موسیٰ الخ۔ حضرت جریر کا عمل نقل کرتے ہیں کہ وہ مسواک کر کے اسے دھوئے بغیر پانی میں ڈال دیتے اور اپنے گھر والوں سے فرماتے کہ وہ اس پانی سے وضوء کریں۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضرت جریر کے اس عمل کا ترجمہ سے کیا ربط ہے؟ اس کو سمجھنے کے لیے تین چیزیں خیال میں رکھیے، پہلی بات تو یہ ہے کہ مسواک آلہ تطہیر ہے، ارشاد فرمایا گیا ہے السواک مطہرة للحد، دوسری بات یہ ہے کہ اس کے استعمال سے تقرب خداوندی حاصل ہوتا ہے۔ موصوفہ الثوت فرمایا گیا ہے، تیسری بات یہ ہے کہ مسواک وضوء کی حالت میں کیا جاتا ہے اس لیے وضوء کا جزو ہے، حکم بھی یہی ہے کہ وضوء کے ساتھ مسواک کا استعمال کیا جائے، پھر جب مسواک وضوء کے مغفلات میں سے

سے علامہ کشمیری قدس سرہ فرماتے ہیں کہ مامستعمل کی طہارت کا مسئلہ اگرچہ اپنی جگہ بالکل درست اور صحیح ہے بلکہ مسلم ہے لیکن خود امام بخاری رحمہ اللہ نے جن دلائل سے اس کی طہارت کا اثبات چاہا ہے وہ محل نظر ہے کیوں کہ یہاں تمام روایات میں سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بقیہ وضوء کا تذکرہ ہے اور آپؐ کے فضل وضوء تو بجائے خود فضیلت کی طہارت کا علامہ بنے قول کیا ہے، آپؐ کے فضل وضوء کی طہارت سے دوسرے لوگوں کے فضل وضوء کی طہارت کا حکم نہیں دیا سکتا۔ ۱۰ (مرتب)

ہے تو جب مسواک استعمال کے بعد پانی میں ڈال جائے گی تو فضل دونوں معنی کے اعتبار سے اس پانی پر صادق آئے گا، فضل یعنی بقیہ وضو تو ظاہر ہے کہ وہ بچے ہوئے پانی میں ڈالی گئی ہے، اور مار مستعمل کے معنی میں اس لیے درست ہے کہ تقرب الہی کے حصول کے لیے مسواک کو استعمال کیا جاتا ہے اور جب لعاب دہن اس کے ساتھ شامل ہو گیا تو اسے پانی میں ڈال دیا، پانی میں ڈالنے سے مسواک کی رطوبت پانی کے ساتھ شامل ہو گئی اور وہ پانی مار مستعمل کے حکم میں آ گیا، ورنہ کم از کم اتنی بات تو ضرور ہے کہ ایسا پانی وضو ناقص کا فضل ہے، یا مستعمل چیز کو مار غیر مستعمل میں شامل کیا جا رہا ہے۔ لیکن اس کے باوجود حضرت جریر اہل کو اس پانی سے وضو کا حکم دیتے ہیں، اس لیے معلوم ہوا کہ وضو کے بعد برتن کے باقی ماندہ پانی سے وضو کا مضائقہ نہیں۔ اگرچہ یہ استدلال ناتمام ہے اور علامہ عینی اس پر چراغ پا ہو رہے ہیں اور فرما رہے ہیں کہ اس اثر کا ترجمہ سے کوئی ربط نہیں، لیکن مناسبت قائم کرنے کا یہی ایک طریقہ ہے جو عرض کیا گیا اور دوسری بات یہ ہے کہ بخاری نے متعدد چیزیں پیش کی ہیں اور ان سب کے مجموعہ سے وہ ترجمہ ثابت کرنا چاہتے۔ اسلئے ہر چیز کو انفرادی طور پر نہ دیکھا جائے گا۔

حدیث ابی حنیفہ حضرت ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دوسرے میں تشریف لائے آپ نے وضو فرمایا، حاضرین صحابہ فضل وضو لینے میں جھپٹنے لگے، چھینا جھپٹی شروع ہو گئی، حافظ کہتے ہیں یعنی وہ پانی جو وضو کے بعد برتن میں بچ رہا تھا لوگوں نے اس کو تقسیم کر لیا، اور تقسیم کے بعد اس کو چہروں پر منا شروع کر دیا، اگرچہ احتمال یہ بھی ہے کہ اس سے مراد وہ پانی ہو جو وضو کرتے وقت اعضا سے گر رہا ہے یعنی مار مستعمل، گویا حافظ نے بقیہ ظرف کے معنی کو ترجیح دی ہے لیکن فیصلہ کیجئے کہ تبرک بقیہ پانی میں زیادہ ہے، یا وہ پانی زیادہ بابرکت ہے جو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے جسم مبارک سے گرنے کے بعد گر رہا ہے، کھلی ہوئی بات ہے کہ تبرک وہ پانی ہے جو آپ کے بدن سے لگ کر الگ ہوا ہو، یہی مسئلہ زیادہ بہتر ہیں کہ صحابہ کرام مار مستعمل کو لے کر چہروں پر ملتے تھے۔

آگے نماز کا ذکر ہے کہ دو رکعت ظہر کی ادا کیں اور عصر کی، اور آپ کے سامنے غزہ یعنی شام دار لکڑی تھی، اس سے یہاں کوئی بحث نہیں ہے، یہ مسئلہ آگے باب السترة فی الصلاة میں آئے گا۔

ابو موسیٰ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کا پیالہ منگایا اور دست مبارک - اور چہرہ الزہر کو دھونے کے بعد اس میں کھلی ڈالی، یہ ایک غزوہ کا واقعہ ہے، آپ نے یہ سب کام فرما کر ابو موسیٰ الاشجری اور بلال رضی اللہ عنہما سے فرمایا کہ تم دونوں اس میں سے پی لو اور اس پانی کو اپنے چہروں اور سینوں کے بالائی حصے پر بھی چھڑک لو، معلوم ہوا کہ مستعمل پانی پیا جاسکتا ہے، اور نجس پیا جاسکتا ہے تو آٹا گوندھنے اور کھانا پکانے کیلئے بھی استعمال کیا جاسکتا ہے۔

اب اگر یہاں وضو میں تام کی قید لگانا جائے، پھر خواہ مراد برتن میں بچا ہوا پانی ہو یا مار مستعمل کسی صورت بات نہیں بنے گی، کیوں کہ یہ وضو ناقص ہے اور قربت کی نیت کا ہونا منظور نہیں ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ صرف تبریک مقصود ہو، اس لیے کہ آپ نے کلی کے بعد یہ پانی پیئے اور چھڑکنے کے لیے استعمال کرایا ہے، یہ وضو کا بقیہ

برگز نہیں ہے، آپ کو نماز پڑھنا نہیں تھا، بلکہ صرف برکت پیدا کرنے کے لیے آپ نے دست مبارک اور چہرہ اقدس کو دھویا، اور محض تبریک ہی کی غرض سے کلی کی، اس لیے وضو میں تام کی قید لگا دینے کے بعد استدلال کی گنجائش نہیں رہے گی۔ استدلال کو درست قرار دینے کے لیے ضروری ہے کہ ہماری عرض کردہ صورت اختیار کی جائے، یعنی وضو ناقص ہو یا تام، صورتہ وضو ہو یا حقیقتہ وضو، محدث ہو یا وضو علی الوضوء، وضو استنجاء ہو یا وضو نوم سب پر وضو کا اطلاق کیا جائے گا۔

اور اس کے باوجود اگر حنفیہ کے مقابل مازستعل کے سلسلے میں اس سے استدلال کیا جائے گا تو سوال ہو گا کہ پہلے یہ ثابت کیجئے کہ یہ وضو ہے اور اس میں تقرب اور ثواب کی نیت تھی ورنہ خط الفتناء پھر ایک چیز اور ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وضو میں تقرب کی نیت سے انوار و برکات آئیں گے اور ہماری تقرب اور ثواب کی نیت سے پانی میں آئام اور گناہ شامل ہوں گے، اس لیے ہمارے فضل وضو کے لیے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے فضل سے استدلال کرنا ہرگز درست نہیں ہے۔

تیسری روایت محمود ابن ربیع کی ہے، محمود ابن ربیع کہتے ہیں کہ آپ تشریف لائے، کنویں کا پانی پیش کیا گیا، میں بچہ تھا، سامنے کھڑا ہو گیا، آپ نے کلی میرے منہ پر ڈال دی، یہاں وضو تام تو بجائے خود وضو ناقص بھی نہیں، پھر استدلال کیسے درست ہو گا، تو اس کی صورت یہ ہے کہ بخاری استعمال میں تعیم کر رہے ہیں، کلی بھی پانی کے استعمال کی ایک شکل ہے اور واقعہ مذکورہ میں پانی اپنے لیے بھی استعمال ہوا ہے اور دوسرے کے لیے بھی، استعمال میں تعیم کا مفہوم یہ ہے کہ پانی کسی بھی طرح استعمال ہو سب کا حکم امام بخاری کے نزدیک ایک ہی ہے، یہاں بھی سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد برکت پہنچانا تھا اور برکت کے لیے طہارت لازم ہے، بس امام بخاری کے استدلال کے لیے اتنی ہی بات کافی ہے۔

اس کے بعد بخاری حضرت عروہ کی اس روایت کا ایک ٹکڑا لا رہے ہیں جو صلح حدیبیہ سے متعلق ہے صحابہ کو دیکھا، عجیب حالت ہے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سے اس قدر محبت ہے کہ پیغمبر علیہ السلام کی کلی زمین پر نہیں گرنے پاتی، بلکہ صحابہ کرام اس پانی کو لے کر چہروں پر ملتے ہیں، حدیبیہ کے ناک کی رطوبت بھی اپنے چہروں اور بدن پر ملتے ہیں، اور جب آپ وضو کرتے ہیں تو بھیڑ ہو جاتی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسابقت کے لیے ہر شخص آگے بڑھنے کی کوشش کرتا ہے اور ایک دوسرے پر گرا پڑتا ہے، گویا لڑائی ہو رہی ہے۔

اس میں بھی دونوں احتمال ہیں کہ برتن میں بچے ہوئے پانی کے سلسلے میں مسابقت کرتے ہیں، یا مازستعل کے حصول میں، لیکن مازستعل میں یہ مسابقت زیادہ قرین قیاس ہے، کیوں کہ اس میں برکت اور انوار جسم مبارک کے اتصال کی وجہ سے زیادہ ہوتے ہیں۔

باب ثانی عبد الرحمن بن یونس قال حدثنا حاتم بن اسمعيل عن الجعد قال سمعت الشائب بن يزيد يقول ذهبت بي خالتي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول

اِنَّهُ اِنْ اِخْتِي وَقَعَ فَمَسَحَ رَاسِي وَدَعَا لِي بِالْبِرْكَ لَتَشْرُوْنَا فَمَشْرُوْبٌ مِّنْ وَضُوْءِهِ ثُمَّ قَمَتْ خَلْفَ ظَهْرِيْ فَظَنَرْتُ اِلٰى خَاتَمِ النُّبُوَّةِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ مِثْلُ زُرِّ الْعَجَلَةِ ۔

ترجمہ: باب: سائب بن یزید فرماتے ہیں کہ مجھے میری خالہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئیں، اور آپ سے عرض کیا کہ میرے بھانجے کے پیروں میں تکلیف ہے، چنانچہ آپ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا اور میرے لیے برکت کی دعا فرمائی، پھر آپ نے وضو فرمایا، اور میں نے آپ کے وضو کا پانی پیا پھر میں آپ کی کمر مبارک کے پیچھے کھڑا ہو گیا اور میں نے عنایت کی طرف دیکھا، جو آپ کے دونوں کانڈھوں کے درمیان تھی، دامن کے چکر کھٹ کی گھنڈیوں کی طرح (دوسرے ترجمہ میں) پلکرو کے اندرے کی طرح۔

باب بلا ترجمہ کا مقصد صرف مستحلی کے نسخے میں یہ لفظ باب موجود ہے، بخاری کے دوسرے نسخوں میں نہیں ہے، اگر لفظ "باب" نہ ہو تو سابق ترجمہ سے حدیث پوری طرح مربوط ہے، اور اگر لفظ باب کو مانا جائے تو امام بخاری نے یہ لفظ بلا ترجمہ اس لیے رکھا کہ باب سابق کے ذیل میں پیش کردہ احادیث میں کچھ اجمال باقی رہ گیا تھا، اس لیے بعض مفسرین امور کی توضیح و تکمیل اور تشریح کے لیے لفظ باب لکھا، اور اس کے بعد ایک صریح حدیث پیش فرمادی اور یہ بخاری کی عادت ہے کہ جب کسی مضمون کو شروع کرتے ہیں اور باب سابق میں خامی رہ جاتی ہے تو امام بخاری ایک بلا ترجمہ لاکر اس کی تکمیل کر جاتے ہیں۔

یہاں بھی باب سابق کی پیش کردہ روایات میں کچھ خامی رہ گئی تھی، مثلاً پہلی روایت میں اشربا آیا ہے، اس میں گو شرب کی تو صریح اجازت ہے، لیکن خامی یہ رہ گئی کہ اس میں وضو تمام نہیں تھا بلکہ اس امر کی مراحات تھی کہ آپ نے دست مبارک اور چہرہ انور دھو کر کل فرمادی، شرب ثابت ہے، اور نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جب شرب کی اجازت ہے تو گویا پانی طہر اور مطہر ہے، پی بھی سکتے ہیں اور کھانے پچانے میں بھی استعمال کر سکتے ہیں، لیکن جب وضو تمام نہیں ہے تو اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہو سکتا ہے وضو تمام کا یہ حکم نہ ہو، اس خامی کے تدارک کے لیے امام بخاری نے "باب" بلا ترجمہ بطور تنبیہ منعقد کیا اور اس کے ذیل میں ایک ایسی حدیث پیش فرمادی جس میں وضو تمام کی تصریح ہے۔

سائب بن یزید فرماتے ہیں کہ میری خالہ مجھے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لے گئیں، اور عرض کیا کہ میرا بھانجا پڑا رہتا ہے، اس کے پیروں میں تکلیف ہے، آپ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا، برکت کی دعا فرمائی، پھر آپ نے وضو کیا اور میں نے بچا ہوا پانی پیا، اس میں دونوں احتمال ہیں کہ اعضاء سے ٹپکنے والا پانی مراد ہوا برتن میں بچا ہوا، لیکن آپ کے استعمال فرمودہ پانی کو برکت اور بیماری کے دفعیہ کے لیے استعمال کرنا زیادہ قرین قیاس ہے۔ پانی پی کر یہ اچھے ہو گئے، اس حدیث میں وضو کی تصریح آگئی اور معلوم ہو گیا کہ ما مستحل بھی طہر اور قابل استعمال ہے لہ

لہ ہمارے کرم فرما حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ان احادیث سے امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی تردید ہورہی ہے، کیونکہ ناپاک چیز برکت کے لائق نہیں ہوتی۔ گویا امام صاحب ما مستحل کی نجاست کے قائل ہیں اور وہ ان احادیث کے خلاف ہے (باقی برصغیر آئندہ)

آگے فرماتے ہیں کہ جب میں پانی پی کر نچنت ہو گیا تو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی پشت مبارک کے پیچھے چلا گیا، دیکھا کہ مہر نبوت لگی ہوئی ہے، ابھار دیکھ کر اس سے کھیلنا شروع کر دیا، لیکن والد صاحب نے ڈانٹا مہر نبوت کے ابھار کو نہ تہ جملتہ سے تشبیہ دے رہے ہیں، جملہ پھر کھٹ کو کہتے ہیں جو دامن کے نیچے تیار کیا جاتا ہے، اس پر پردے ڈالے جاتے ہیں، ان میں جھال اور گھنڈیاں ہوتی ہیں، اس گھنڈی سے مہر نبوت کو تشبیہ دی جا رہی ہے، یہ تشبیہ دو چیزوں میں ہو سکتی ہے، یا تو خوبصورتی میں تشبیہ دے رہے ہیں اور یا پھر یہ کہا جا سکتا ہے کہ جس طرح یہ گھنڈیاں گول اور ابھار کے ساتھ ہوتی ہیں، اسی طرح یہ مہر نبوت بھی گولائی اور ابھار لیے ہوئے تھی، یہ اس صورت میں ہو گا جبکہ روایت بتقدیم الزا علی الزا ہو، اور اگر روایت بتقدیم الزا علی الزا ہو تو پھر جملہ کے معنی چکور کے ہوں گے۔ یہ جائز برے ناز سے اٹھلا کر چلتا ہے اور رز کے معنی انڈے کے ہیں، اب ترجمہ یہ ہو گا کہ مہر نبوت چکور کے انڈے کے مانند تھی، اس اعتبار سے تشبیہ بمقدار صفائی، ابھار اور گولائی وغیرہ کے اعتبار سے ہو سکتی ہے، یہ پرندہ بھی خوبصورت ہے اور اس کا انڈا بھی خوبصورت ہوتا ہے۔

باب من مضمض واستنشق من غرفة واحدة مسند ذوال حد ثنا خالد ابن عبد اللہ قال ثنا عمرو بن یحیی عن ابیہ عن عبد اللہ بن زید انہ افرغ من الزا علی یدیه فغسلها ثم غسل او مضمض واستنشق من کفة واحدة ففعل ذلک ثلاثا فغسل یدیه الی المرفقین مرتین مرتین ومسح براسہ ما اقبل وما ادبر و غسل رجلیہ الی الکعبین ثم قال هكذا وضوء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

ترجمہ: باب، جس شخص نے ایک ہی پتھر سے کل بھی کی اور ناک میں پانی بھی چڑھایا عبد اللہ بن زید سے روایت ہے کہ انہوں نے برتن سے اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی انڈیلا اور ان کو دھویا، پھر چہرہ دھویا، ایک ہی پتھر سے کل بھی کی اور ناک میں پانی بھی چڑھایا، اور آپ نے تین مرتبہ یہ کام کیا، پھر آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک دو دو مرتبہ دھویا اور اپنے سر کا مسح فرمایا، جس میں اقبال و ادبار نہیں کیا اور اپنے پیروں کو گھنوں

(تفہیم صحیحہ) سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اول تو امام اعظم ابو حنیفہ رحمہ سے ماہر مستعمل کی نجاست کا قول ثابت نہیں، نیز احناف کے نزدیک مشور اور معتبر قول آپ کے نزدیک بھی یہی ہے کہ وہ طاہر غیر مظہر کے قائل ہیں، دوسرے یہ کہ جس طرح حدیث کے سہارے آپ تردید فرما رہے ہیں اس میں بھی ماہر مستعمل کی تصریح نہیں، بلکہ احتمال یہ بھی موجود ہے کہ سائب بن یزید نے طرف میں بچا ہوا پانی استعمال کیا ہو، تیسرے یہ کہ اگر انہوں نے ماہر مستعمل ہی پایا تھا تو امام اعظم ہرگز سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے استعمال فرمودہ پانی کے بارے میں ایسا خیال نہیں کر سکتے، بلکہ یہ خیال عام لوگوں کے وضو کے بارے میں ہو سکتا ہے جن کے وضو میں گناہ اور آثام دھلتے ہیں، سوچنے کی بات ہے کہ جب سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے بول و برداز کے سلسلے میں احناف طہارت کا قول کرتے ہیں تو آپ کے استعمال فرمودہ پانی کے سلسلے میں کیا اشکال ہو سکتا ہے، پھر ان تمام باتوں کے علم کے باوجود خواہ مخواہ جنبہ داری اور مذہب پرستی میں امام اعظم جیسی بلند بالا شخصیت پر اعتراض ظلم اور ناروا جہالت نہیں تو اور کیا ہے۔ (مرتب)

تک دھویا، پھر فرمایا کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو مبارک اسی طرح تھا۔

باب سابق سے ربط بخاری نے یہاں مضمضہ اور استنشاق کا ترجمہ رکھا ہے، یہ ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ترجمہ پہلے ذکر ہونا چاہیے تھا، لیکن بخاری بڑی لطیف مناسبتوں کی رعایت سے تراجم منعقد فرما دیتے ہیں، باب سابق میں فضل وضو کا تذکرہ تھا، جس سے برتن میں بچا ہوا پانی بھی مراد ہو سکتا ہے اور متوضی کے اعضاء سے ٹپکنے والا پانی بھی اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ بخاری کا رجحان مار مستعمل کے بارے میں طہارت و طہوریت کا ہے، بس اسی مسئلہ کی تائید میں امام بخاری نے یہ دوسرا ترجمہ منعقد فرمایا ہے، اور یہ اس طرح کہ پیغمبر علیہ السلام کے عمل سے ایک ہی چلتو سے مضمضہ اور استنشاق کا ثبوت ہے، اب اگر مضمضہ استنشاق سے پہلے فرمایا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ مضمضہ کے بعد جو پانی ہاتھ میں پنج رہا ہے اور جس سے استنشاق کا عمل کیا گیا ہے، وہ بقیہ وضو کے حکم میں ہے، اور اگر استنشاق کو مضمضہ سے پہلے مانتے ہیں جیسا کہ حضرت امام شافعی سے مروج روایت میں ایسا ہی منقول ہے تو مار مستعمل کا استعمال ثابت ہو جاتا ہے، کیونکہ کبھی کبھی ناک سے استعمال شدہ پانی چلتو میں آجاتا ہے اور وہ غیر مستعمل پانی سے مل جاتا ہے، اس تقریر کے مطابق باب سابق سے ترجمہ کا ربط بالکل ظاہر اور واضح ہے۔

مقصد ترجمہ اور تشریح یہاں امام بخاری نے من کا لفظ استعمال فرمایا ہے، اس کا مفہوم یہ ہے کہ جو حضرات ایک ایک ہی چلتو میں مضمضہ اور استنشاق کو جمع کرتے ہیں، یہ حدیث ان حضرات کا مستدل ہے، بخاری رحمہ اللہ نے من کا صیغہ استعمال کر کے اپنی ذمہ داری ہٹائی ہے اور قائلین جمع کے لیے سند پیش کر دی ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود امام بخاری رحمہ اللہ کا رجحان اس کے خلاف ہے اور وہ فصل ہی کو ترجیح دیتے ہیں۔

یہ بات اپنی جگہ ثابت اور مسلم ہے کہ اصل سنت تو ایک ہی چلتو میں دونوں کو جمع کرنے سے بھی ادا ہو جاتی ہے، البتہ کمال سنت کا درجہ فضل اور علیحدہ علیحدہ دونوں کو کئے بغیر حاصل نہیں ہوتا، چنانچہ شرح نقایہ میں شیخ سنن نے تصریح بھی کی ہے کہ اصل تو ادا ہو جاتی ہے لیکن کمال فصل میں ہے۔ اور یہی قادی نظیر یہ میں ہے۔ مضمضہ اور استنشاق کو ایک ہی چلتو میں جمع کرنے یا دو علیحدہ علیحدہ چلوؤں سے کرنے میں متوافق اور اخلاف کے درمیان جو اختلاف ہے وہ جواز اور عدم جواز کا نہیں ہے بلکہ دلالت اور عدم دلالت کا ہے، اسی لیے اخلاف کی متعدد کتابوں میں تصریح ملتی ہے کہ اصل سنت دونوں کو ایک چلتو میں جمع کرنے سے بھی ادا ہو جاتی ہے، رہا یہ کہ حضرت عبداللہ بن زید کی روایت میں من کفۃ واحدة کے الفاظ منقول ہوئے ہیں جس کا مفہوم یہ ہے کہ دونوں عمل ایک ہی چلتو سے کئے گئے تو عرض یہ ہے کہ من کفۃ واحدة کے صرت ہی معنی نہیں اور نہ یہ الفاظ اس بارے میں نص ہیں، کہ دونوں عمل ایک ہی چلتو سے کیے گئے ہوں، بلکہ اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ راوی ان دونوں سنتوں میں توحید آ کہ کا مسئلہ بیان کرتا ہے، یعنی یہ دونوں کام ایک ایک ہاتھ سے ہوئے، برخلاف چہرے کے کہ اس کے عمل میں دونوں ہاتھوں کا استعمال منسلک ہے۔ یہ توجیہ شیخ ابن ہمام سے منقول ہے۔

ایک توجیہ یہ بھی کی گئی ہے کہ راوی مضمضہ اور استنشاق کے سلسلہ میں آ کہ کی تعیین کرنا چاہتا ہے یعنی جس ہاتھ

سے مضمضہ کا عمل کیا اسی ہاتھ سے استنشاق بھی کیا، دھنا ہاتھ مضمضہ میں استعمال ہوا تھا وہی استنشاق میں استعمال ہوا، ایسا نہیں ہے کہ جس طرح استنثار کے سلسلے میں بائیں ہاتھ کو استعمال کیا جاتا ہے استنشاق کے سلسلے میں بھی یہ کیا گیا ہو یہ بھی ایک توجیہ ہے۔ ورنہ سیدھی سادی بات یہ ہے کہ دونوں عمل ایک ہی چلو میں پانی کی کمی کی وجہ سے کئے گئے تھے، پانی اگر زیادہ ہو تو اس کی ضرورت نہیں پانی اگر کم ہو تو دونوں کو جمع کرنے میں بھی مضائقہ نہیں کیوں کہ اصل سنت ہر حال ادا ہو جاتی ہے۔

رہا یہ کہ اس سلسلے میں احاف کا مستدل کیلئے تو صحیح ابن سکین، مسند احمد بن حنبل اور ابو داؤد وغیرہ میں حضرت علیؓ حضرت عثمانؓ اور بہت سے دیگر صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مضمضہ اور استنشاق کو علیحدہ علیحدہ چلو سے کرنے کا عمل منقول ہے، خود زمری اس کے ناقل ہیں کہ امام شافعی نے بھی فصل یعنی دونوں کو علیحدہ علیحدہ چلو سے ادا کرنے کو ترجیح دی ہے۔

باب مَسْحِ الرَّاسِ مَرَّةً وَاحِدَةً **واللہ اعلم**
سلیمان بن حرب قال حدثنا وهيب قال حدثنا عمرو بن يحيى عن ابيه قال شهدت عمرو بن ابی حسن سأل عبد الله بن زيد عن وهو النبي صلى الله عليه وسلم فذا عابتور من ماء فتوضأ لهما كففاً على يديه فغسلهما ثلاثاً ثم ادخل يدا في الاناء فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثاً بثلاث غرفات من ماء ثم ادخل يدا في الاناء فغسل وجهه ثلاثاً ثم ادخل يدا في الاناء فغسل يديه الى المرفقين مرتين مرتين ثم ادخل يدا في الاناء فمسح براسه فاقبل بيده وادبر بها ثم ادخل يدا فغسل رجليه **حسن** موسى قال حدثنا وهيب قال مسح براسه مرة.

ترجمہ: باب : سر کا مسح ایک مرتبہ کرنے کا بیان عبد اللہ بن زید سے عمرو بن ابی حسن نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے بارے میں دریافت کیا، تو انہوں نے پانی کا ایک برتن منگایا، اور عمرو کو وضو کر کے دکھایا، چنانچہ پہلے تو برتن کو اپنے ہاتھوں پر جھکایا، پھر ہاتھوں کو تین بار دھویا، پھر اپنے ہاتھ کو برتن میں ڈالا، پھر کل کی اور ناک میں پانی چڑھایا اور ناک کو صاف کیا، یہ کام پانی کے تین چلوں سے کئے، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا، اور تین مرتبہ چہرہ دھویا، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک دو دو مرتبہ دھویا، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا اور سر کا مسح کیا، اس میں پہلے اقبال کیا اور پھر ادبار، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا، اور دونوں پیروں کو دھویا، موسیٰ و ہیب سے حدیث بیان کرتے ہیں کہ سر کا مسح ایک بار کیا۔

مقصد ترجمہ | بخاری ترجمہ میں تصریح کر رہے ہیں کہ مسح میں تکرار نہیں ہے، اگرچہ نظر بہ ظاہر اقبال و ادبار کے الفاظ سے تکرار معلوم ہوتا ہے اور اسی بنا پر بعض حضرات کو تکرار کا شبہ ہوا ہے لیکن بخاری نے اپنا فیصلہ کر دیا کہ مسح راس میں تعدد نہیں اور جہاں کہیں تعدد معلوم ہوتا ہے وہ محات کا نہیں ہے بلکہ حرکات کا ہے، مسح ایک ہی ہے، اس کی حرکتیں دو ہوتی ہیں اور

انہیں دو حرکتوں سے تعدد سمجھا گیا، حالانکہ اس چیز پر غور نہیں کیا کہ اگر مسح میں تعدد ہوتا تو ہر مرتبہ کے لیے پانی بھی الگ لیا جاتا، ایک مرتبہ پانی لے کر جتنی بھی حرکتیں ہوں گی ان سب کا شمار ایک ہی مرتبہ میں ہوگا، تعدد مسحات کی روایت کرتے ہوئے بعض روایات میں ثلاثاً کا لفظ بھی وارد ہوا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ ثلاثاً کا یہ لفظ تکرار مسح کے لیے نہیں ہے، بلکہ اس کے ایک معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ ایک مسح کے مختلف حصوں کو جو استیعا کے لیے کئے گئے تھے ثلاثاً کے لفظ سے تعبیر کر دیا گیا ہے اس لیے تثلیث کا ثبوت روایات سے نہیں ہے۔

رہا روایت باب یا مسرکار سالت ماب علیٰ ائسہ علیہ وسلم سے دوسری صحیح روایات کا معاملہ تو یہ روایتیں مسح مرتبہ کے بارے میں نص کا حکم رکھتی ہیں، لیکن اس پر اشکال یہ کیا جاسکتا ہے کہ گوان روایات میں مرتبہ کی تصریح ہے لیکن اس سے تین مرتبہ کرنے کا انکار تو نہیں نکلتا، کیوں کہ تثلیث کے بارے میں یہ روایت ساکت ہے، مگر ہم کہہ سکتے ہیں کہ راوی نے سائل کے سوال کا جواب دیتے ہوئے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے وضو کی حکایت کی ہے، تو جس طرح امام مالک نے سوال کے جواب میں کی ہوئی حکایت کو دوام عمل کے لیے نص قرار دیا تھا، اسی طرح ہمارے لیے بھی گنجائش ہے کہ جب اعضاء وضو میں برابر تکرار کا ذکر ہے کہ یہ کام دو مرتبہ کیا، یہ عمل تین بار فرمایا، پھر مسح راس کے بارے میں یا مسرہ کی تصریح ہے اور یاد ذکر عدد سے سکوت ہے، جو حسب قاعدہ مسلمہ کہ محل بیان کا سکوت حکما بیان ہی سمجھا جاتا ہے مرتبہ واحدہ ہی پر محمول ہوگا یعنی سر کا مسح ایک ہی مرتبہ ہوا، زمین تین مرتبہ کی روایات تزان کے بارے میں عرض کیا جا چکا ہے کہ وہ اس کے لیے نص نہیں ہیں۔

شوافع کا دوسرا استدلال | شوافع تکرار مسح کے سلسلے میں ایک قیاس یہ پیش کرتے ہیں کہ جب تمام اعضاء مغسولہ کو تین تین بار دھویا جاتا ہے اور وضو ایک طہارت حکم ہے تو اس میں اعضاء مغسولہ اور اعضاء مسح میں کوئی فرق نہ ہونا چاہیے اس لیے جب تمام اعضاء مغسولہ کے بارے میں تثلیث وارد ہوئی ہے تو اسے مسح راس کے سلسلے میں بھی ماننا پڑے گا، لیکن ظاہر ہے کہ یہ کوئی مضبوط بات نہیں ہے، کیوں کہ گو طہارت حکم ہونے کی حیثیت سے غسل اور مسح میں کوئی فرق نہیں ہونا چاہیے، لیکن اس کا کیا جواب ہے کہ مسح میں تخفیف مطلوب ہے اور یہ کوئی مسح راس کی خصوصیت نہیں بلکہ جہاں بھی مسح کا حکم آیا ہے تخفیف ہی کے پیش نظر آیا ہے اور غسل میں تخفیف کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، پھر اگر مسح میں تکرار یا تعدد کو مان لیں تو وہ مسح ہی کیا ہوگا اچھا خاصہ غسل ہو جائے گا۔

اسی لیے صاحب ہایہ نے کہا ہے کہ تکرار مسح کی صورت میں مسح کی صورت بدل کر غسل کی صورت پیدا ہو جائے گی، کیوں کہ تکرار مسح کے لیے ہر مرتبہ مستقل طور پر الگ پانی لینا پڑے گا اور اس طرح کے عمل میں کسی درجہ میں تقاطر کی صورت بن جائے گی اور یہی غسل ہے خوب سمجھ لیں۔

اس کے جواب میں حافظ کہتے ہیں کہ اگر تخفیف کی اسی درجہ رعایت ہے تو پھر استیعا کو مشروع ہی کیوں مانتے ہو، تخفیف کی مصلحت سے تو استیعا بھی ٹکراتا ہے، لیکن یہ بات حافظ کے منہ سے اچھی نہیں لگتی، کیوں کہ ایک درجہ تواستحاب کا ہے اور ایک فرض کا، ہم استیعا کو استیعا کے درجہ میں مانتے ہیں۔ آپ یہ اعتراض ان حضرات

پر کر سکتے ہیں جو استیعاب کی فرضیت کے قائل ہیں، دوسری بات یہ ہے کہ اگر استیعاب میں تخفیف نہیں بھی ہے، تو اس سے تو آپ بھی انکار نہیں کر سکتے کہ استیعاب مرتہ میں استیعاب ثلاثاً کی نسبت تو تخفیف ہے۔

نیز یہ کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سے مسح کی روایت کرنے والے جب تحقیق کے ساتھ مرتہ بیان کرتے ہیں تو پھر اس کے خلاف پر اصرار کے کیا معنی؟ البوداؤد تصریح فرما رہے ہیں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تمام صحیح روایات میں مرتہ ہے ثلاثاً کی کوئی روایت درجہ رحمت تک نہیں پہنچتی، اس لیے حضرت عثمان سے تکرار کی روایت یا کمزور ہوگی یا باطل ہوگی۔

اقبال وادبار کے معنی اور ان کا مقصد | حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وضو کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اس وضو کی حکایت فرمائی جو انہوں نے دیکھا تھا، یہ بات پہلے عرض کی جا چکی ہے کہ پانی کم تھا اور مقصود وضو کرنا تھا نہیں بلکہ تعلیم دینا اصل مقصد تھا، اس لیے مضمضہ اور استنشاق کو ایک جہتوں میں جمع کر دیا گیا، آگے فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ سر کا مسح کیا، جس میں اقبال وادبار فرمایا۔

اقبال وادبار کا لغوی ترجمہ تو یہ ہے کہ اقبال پیچھے کی جانب سے شروع کر کے آگے لانے کا نام ہے اور ادبار اس کے برعکس ہے یعنی آگے سے پیچھے کی طرف جانا، اگر واقعہ صورت عمل بھی یہی تھی تو کہا جائے گا کہ آپ جواز کی تعلیم فرمنا چاہتے تھے، لیکن ان الفاظ کے استعمال کے بعد راوی نے جو عمل کر کے دکھایا ان سے معلوم ہوتا ہے کہ لغوی معنی مراد نہیں بلکہ صورت عمل یہ رہی کہ پہلے اگلے سمت سے ہاتھ کو پیچھے تک لے گئے اور پھر پیچھے سے آگے لائے، لیکن اقبال وادبار کے یکجا استعمال کے وقت محاورات عرب میں اقبال کا لفظ پہلے لایا جاتا ہے، اس لیے یہاں بھی محاورے کی رعایت کی گئی، جیسے ایک شاعر نے اونٹنی کی برق رفتاری کی تعریف بیان کرتے ہوئے کہا ہے: انتماھی اقبال وادبار، اس میں یہ بات نہیں کہ پہلے آنے کا ذکر ہے اور پھر جانے کا، بلکہ اس کی سرعت رفتار کی تعریف منظور ہے کہ اونٹنی ہوا کے گھوڑے پر سوار ہے۔

یا پھر کہہ سکتے ہیں کہ یہ دونوں لفظ تسمیۃ الفعل بابتداء کے قبیل سے ہیں یعنی مسح القبلی من الراس یا مسح ما قبل منہ، اسی طرح ادب کا ترجمہ مسح الدبر من الراس، یا مسح ما ادبر منہ، گویا جہاں سے فعل کی ابتدا ہوئی تھی، اسی کی رعایت کرتے ہوئے اقبال وادبار کا لفظ استعمال کر لیا، پھر یہ کہ اقبال وادبار اضافی امور میں سے ہیں جہاں سے ابتدا کر دی جائے وہ اقبال اور جہاں انتہا ہو وہ ادبار، اور یہاں اس کا ذکر نہیں کہ ابتدا کہاں سے ہوئی اور انتہا کہاں پر ہوئی، اس لیے ابتدا و انتہا کو جس طرف منسوب کر دیا جائے اسی اعتبار سے اقبال وادبار کے مراد تعین ہو سکتی ہے یہ بابت قاضی عیاض نے شرح مسلم میں کہی ہے۔

بہر حال اقبال وادبار کے جو بھی معنی ہوں، ان کا مقصد صرف استیعاب ہے اور چونکہ یہ ایک ہی دفعہ میں لیے ہوئے پانی کی کئی حرکتیں ہیں اس لیے انہیں تعدد مسح پر محمول نہیں کیا جاسکتا، بلکہ مسح ایک ہی ہے، حرکات کا تعدد ہوا ہے اور بس۔ (رو اللہ اعلم)

باب وضوء الرجل مع امراتہ، وفضل وضوء المرأة وتوضأ عمر بن الخطاب

ترجمہ: یاب: مرد کا اپنی بیوی کے ساتھ وضو کرنا جائز ہے، اور اس پانی سے وضو کرنا جائز ہے جو عورت نے وضو کے بعد بچا دیا ہو اور حضرت عمرؓ نے گرم پانی سے اور ایک لٹرنی عورت کے گھر سے پانی لے کر وضو فرمایا حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مرد اور عورت یکجا وضو کر لیا کرتے تھے۔

[illegible]

توضاً عمر باحسین و من بیت نصرانیۃ، اس میں اختلاف ہے کہ یہ دو اثر الگ الگ ہیں، یا ان کا تعلق ایک ہی واقعہ سے ہے، بعض حضرات نے ان دونوں کو الگ الگ قرار دیا ہے اور بعض حضرات انہیں ایک ہی واقعہ سے متعلق مانتے ہیں، ان آثار کو ترجمہ کے تحت ذکر کرنے کی سہل صورت وہی ہے جو بار بار بیان ہو چکی ہے کہ بخاری کے یہاں ہر ہر چیز کا ترجمہ کے ثبوت کے لیے آنا ضروری نہیں بلکہ وہ مترجم بہ کے طور پر بھی بعض مسائل کا اضافہ کر دیتے ہیں، لیکن اس کے ساتھ ساتھ ایسا ہرگز نہیں ہے کہ ترجمہ سے ان کا کوئی ربط نہ ہو۔

دوسرے مسئلے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے گرم پانی سے وضو کیا، دوسرے یہ کہ نصرانی کے گھر سے پانی لے کر وضو کیا، دونوں باتیں کسی نہ کسی طرح ترجمہ سے متعلق ضروری ہیں، گرم پانی سے وضو کرنے کی بات تو یہ ہے کہ اس سلسلے میں مجاہد کے سوا اور کسی سے اختلاف منقول نہیں، ممکن ہے مجاہد نے اس خیال سے اختلاف کیا ہو کہ پانی میں آگ کے ذریعہ گرمی پیدا کی جاتی ہے اور آگ جہنم کی آگ کا ایک حصہ ہے اس لیے گرم پانی کے استعمال میں نوع عذاب سے تلبس ہے اور یہ عبادات میں مناسب نہیں، لیکن جیسے تو دیکھنا یہ ہے کہ اس کا ترجمہ سے کیا ربط قائم ہوا۔

پہلے اثر میں یہ آیا کہ حضرت عمرؓ نے گرم پانی سے وضو فرمایا، امام بخاری نے اس اثر کو ذکر فرما کر یہ مسئلہ بیان کر دیا کہ گرم پانی سے وضو جائز ہے اور یہ وہم درست نہیں کہ اس پانی سے ناریت متعلق ہو گئی ہے تو اس کے استعمال میں تلبس بالعذاب کی صورت پیدا ہو گئی، ان چیزوں کی طرف دھیان کی ضرورت نہیں، اس لیے گرم پانی سے وضو کا مضائقہ نہیں، دوسرے یہ کہ گھر میں پانی کو گرم کرنے کا کام عام طور عورتوں سے متعلق ہوتا ہے، مرد گرم نہیں کرتے، پھر عورتیں پانی کی گرمی کا اندازہ کرنے کے لیے انگلیاں ڈال ڈال کر بھی دیکھتی ہیں، اس لیے ابتداءً پانی کا تعلق عورتوں سے ہوا، پھر مردوں سے، نیز یہ کہ جس طرح مرد کو ضرورت ہوتی ہے، اسی طرح عورت کو بھی ہو سکتی ہے، ہو سکتا ہے کہ عورت نے پہلے اس پانی سے وضو کر لیا ہو۔ اور یہ پانی اس کا فضل وضو ہو، لیکن اس اثر سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اس سلسلے میں کوئی تحقیق نہیں فرمائی کہ تم نے اس کو استعمال تو نہیں کیا ہے، معلوم ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے نزدیک اس مسئلے میں شبہ نہیں ہے، اس لیے فضل مرآۃ کے معاملے میں شبہ کی گنجائش نہیں۔

دوسرے اثر میں یہ آیا کہ حضرت عمرؓ نے نصرانی کے گھر سے پانی لیا، مگر منغلہ تشریف لے گئے تھے، اس سفر میں وضو کی ضرورت ہوئی، تو نصرانیہ کے گھر سے پانی لیا اور وضو فرمایا، معلوم ہوا کہ پانی کسی کے بھی گھر کا ہو اگر پاک ہے تو اس کے استعمال میں مضائقہ نہیں، کتاب سے مسلم کا عقد بھی درست ہے، ہو سکتا ہے کہ یہ نصرانیہ کسی مسلم کے عقد میں ہو اور اس نے مسلمان شوہر کے حق کی ادائیگی کے لیے عمل کیا ہو، اس لیے احتیاط کا تقاضا یہ تھا کہ صورت حال معلوم کر لی جائے الملتقى من یتقی الشبهات متقی وہ ہے جو شبہات سے بھی اجتناب کرے، لیکن حضرت عمرؓ نے اس قسم کا کوئی استفسار نہیں فرمایا، معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک فضل مرآت کے مسئلہ میں کوئی اشتباہ ہی نہ تھا ورنہ وہ پوچھ گچھ کرتے۔

حاصل بحث یہ ہے کہ وضو کے لیے صرف پانی کی طہارت شرط ہے خواہ وہ مسلمان کے گھر کا ہو یا نصرانی کے یہاں کا، گھر طے کا ہو یا کسی اور برتن کا، گرم ہو یا سرد، مرد کا فضل ہو یا عورت کا بقیہ وضو وغیرہ وغیرہ، اس تعلیم کی غرض سے بخاری نے مترجم بہ کے طور پر دواثر ترجمہ کے ساتھ اور ملائے۔ (واللہ اعلم)

تشریح | حدیث میں آیا کہ عہد نبویؐ میں مرد و عورت ایک جگہ بیٹھ کر وضو کر لیتے تھے، نیز یہ کہ شوافع کے نزدیک وضو میں بھی استعفاء نیت شرط ہے اور جب نیت ہوگی تو ظاہر ہے کہ پانی علی وجہ القرۃ استعمال ہوگا اور یہ نیت طہارت استعمال کیا ہو یا پانی مامستعمل کہلاتا ہے۔

لے کیونکہ وضو کا مدار پانی کی پاکی اور طہارت پر ہے ان چیزوں پر نہیں ہے ۱۲

استدلال کرتے ہیں کہ جب سعد بنی میں عورت و مرد یکساں وضو کرتے تھے، برتن ایک ہوتا تھا اسی میں ہاتھ ڈال ڈال کر وضو کرتے تھے اور یہ بات دشوار ہے کہ وضو شروع بھی ساتھ ہوا اور ختم بھی ساتھ ہی ہوا اور ہاتھ ہی پڑے، بلکہ اس میں مقدر احتمالات ہیں، اگر عورت نے پہلے ہاتھ ڈال دیا تو وہ پانی مرد کے حتیٰ میں غسل اور مستعمل ہو گیا اور مرد نے پہل کی تو وہ پانی عورت کے لیے فضل ہو گیا، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ عدد رسالت میں بلا تکرار ایسا ہوتا تھا، پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ اجتماعی طور پر تو آپ اس کو حائز اور مباح قرار دیں لیکن انفرادی وضو کے بقیہ کو فضل ویز مباح کہیں، جب اجتماعی طور پر کوئی خوابی لازم نہیں آتی تو انفرادی طور پر بھی نہیں لازم آئے گی، بخاری نے انوکھے انداز پر مسئلہ شروع کر کے عجیب ہی انداز سے ثابت بھی کیلے۔

جان تک اس سلسلے میں روایات کا تعلق ہے تو روایات نبی کے سلسلے کی بھی ہیں اور جواز کے سلسلے کی بھی، ان احادیث میں تطبیق کے لیے علامہ نے متعدد طریقے بیان کیے ہیں، کسی نے تو اباحت کو منع کے لیے ناسخ قرار دیا، کسی نے نہی کو جواز کا ناسخ بتایا، کسی نے کہا کہ احادیث نبی کا تعلق ماہ متقاطر سے ہے جسے ماہ متعل کہا جاتا ہے اور اباحت کا تعلق بقیہ رظرف سے ہے، کسی نے کہا ہے کہ نہی کا حاصل کراہت تنزیہی ہے اور کراہت تنزیہی اباحت کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے، لیکن حضرت شاہ صاحب اس کے اور معنی بیان فرماتے ہیں۔

علامہ کشمیری کا ارشاد | فرماتے ہیں کہ شریعت کا طہ میں بہت سی چیزیں حسن ادب کی تعلیم اور عام طبیعتوں کی رعایت کرتے ہوئے بھی بیان کی گئی ہیں، یہ مسئلہ بھی اسی طرح کا ہے کہ اس میں لوگوں کی عام طبیعت کی رعایت کی گئی ہے اور اسی رعایت کی وجہ سے اس میں اجتماع و انفراد کا فرق ہے، کیونکہ اجتماعی طور پر اگر عورت و مرد وضو یا غسل کریں تو اس میں کسی کو نہ ناگواری ہوتی ہے اور نہ شکایت، لیکن اگر کوئی پانی بچا دے تو عام طور پر مرد اس پانی کے استعمال سے بچنے کی کوشش کرتا ہے، جیسا کہ ایک جگہ بیٹھ کر کھانا کھانے میں کسی کو تکلیف نہیں ہوتا۔ لیکن اگر کوئی شخص کھانا اپنے سامنے سے بچا دے تو طبیعت اس کے کھانے سے ابار کرتی ہے۔

اسی کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ بیوی شوہر کے سامنے کاجا ہوا کھانے میں بھی تکلف محسوس نہیں کرتی، لیکن مرد کے لیے عورت کے سامنے کاجا ہوا کھانا ذرا مشکل ہے، بس اسی طبیعت کی رعایت کرتے ہوئے نہ اجتماع سے منع فرمایا گیا، نہ عورت کو مرد کے استعمال سے بچنے ہوئے پانی سے روکا گیا، بلکہ صرف مرد ہی کو فضل مراتب کے استعمال سے منع کر دیا گیا، کہ عبادات کے معاملے میں کسی قسم کے وسوسے کو جگہ نہیں دینی چاہیے نیز یہ کہ کسی کسی موقع پر عورت کو بھی مرد کے بقیہ سے منع کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، اس کی وجہ بھی یہی ہے، کہ کبھی کبھی عورتیں بھی مردوں کے بچے ہوئے پانی کے استعمال سے گریز کرتی ہیں، برکت اس سلسلے میں حضرت علامہ کشمیری نے مصلحت بیان فرمائی ہے، آگے فرماتے ہیں کہ یہ معنی امام طحاوی کے کلام سے ہم نے اس طرح سمجھ کر امام طحاوی نے پہلے سورہ تہ کے مسئلے کو رکھا، پھر سورہ کلب کا بیان کیا اور سب سے بعد میں سورہ نوحی آدم کا باب منع کیا، اور اس کے ذیل میں وہ حدیث لائے جس میں مردوں کو عورتوں کے بقیہ غسل سے غسل کرنے کی ممانعت کی گئی ہے، یہاں سے معلوم ہوا کہ اس سلسلے میں نہی کا منشا یہ ہے کہ عورت پانی کو مرد کے حتیٰ میں سورہ نہ بنائے، اسی طرح مرد بھی عورت کے حتیٰ میں۔

حدیث میں جمیعاً کا لفظ وارد ہوا ہے کہ مرد و عورت اکٹھے وضو کیا کرتے تھے، جمیعاً کے دو معنی ہوتے ہیں ایک کے لہم اور دوسرے معاً، پہلے معنی میں لینے کا قائلہ استغراق افراد ہوگا کہ سب لوگ وضو کرتے تھے، اس معنی کے لحاظ سے وقت کی رعایت نہ ہو سکے گی یعنی سب وضو کرتے تھے خواہ وقت الگ الگ ہو، دوسرے معنی میں بس تو وقت کی رعایت ہوگی یعنی ایک ہی وقت میں ایک ساتھ بیٹھ کر وضو کر لیتے تھے، اگر عورتوں میں تعیم کی جائے کہ سب عورتیں ہوتی تھیں تو نزول حجاب سے پہلے کی یہ بات ہوگی، اور اگر حجاب کے بعد کی بات ہے تو نساء کا لفظ محرم کے ساتھ خاص رہے گا۔

باب صب النبی صلی اللہ علیہ وسلم وضوءاً علی المغنی علیہ **حسنہ** الولید قال حدثنا شعبۃ عن محمد بن المنکدر قال سمعت جابرًا یقول جاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعودنی وانا مریض لانا عقل فتوضاً وصب علی من وضوءہ ففعلت فقلت یا رسول اللہ لمن المیراث انتما یرثنی کلالة فنزلت آیۃ الفرائض۔

ترجمہ، باب، بے ہوش پر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو کا بچا ہوا پانی ڈالنا، جابر بن عبد اللہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم میری عیادت کے لیے تشریف لائے اور میں بیماری کی وجہ سے بیہوش تھا، چنانچہ آپ نے وضو کیا، اور اپنے وضو کا پانی میرے اوپر ڈال دیا، میں ہوش میں آگیا، تو میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میری میراث کس کو ملے گی، میرے نہ باپ دادا ہیں نہ اولاد، چنانچہ اس وقت فرائض کی آیت کا نزول ہوا۔

مقصود ترجمہ | ما مستعمل کے استعمال کی ایک مخصوص صورت بیان فرماتے ہیں یعنی بہ طور تبرک اس کا استعمال، یہ بھی مستعمل پانی کے طہارت کی دلیل ہے اور جب ظاہر ہے تو ظہور بھی ہوگا، کیوں کہ بخاری ان دونوں کو لازم و ملزوم قرار دیتے ہیں وقد مرّ وجه الفرق بینہما۔

عزیز نام بخاری اس باب سے باب سابق کی تائید فرما رہے ہیں کہ فضل وضو ظاہر اور پاک ہے، حضرت جابر بن عبد اللہ فرماتے ہیں کہ میں بیمار تھا اور بیماری بھی ایسی کہ ہوش و حواس بھی باقی نہ رہے تھے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام عیادت کیلئے تشریف لائے، وضو فرمایا اور پانی میرے اوپر ڈال دیا، چنانچہ مجھے ہوش آگیا، جب طبیعت کچھ شعلی تو میں نے سرکار رسالت اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ باتیں دریافت کیں، عرض کیا لمن المیراث یعنی میری میراث کس کو ملے گی، میرے اصول و فروع میں کوئی موجود نہیں ہے۔ کلالہ کا معاملہ ہے۔ کلالہ اس میت کو کہتے ہیں جس کے اصول و فروع رباب داد وغیرہ اور بیٹے پوتے وغیرہ، میں سے کوئی نہ ہو، ان کا ارادہ ہوگا کہ اب آخری وقت ہے اس کو راہ خدا میں صرف کر دیا جائے لیکن کلالہ کے بارے میں آیت میراث نازل ہوگئی، کتاب الفرائض میں ان شاء اللہ مکمل بحث لکھا گیا۔

لے اب اس پانی سے مراد برتن کا بقیہ پانی بھی ہو سکتا ہے اور اعفاء مطہرہ سے گلنے والا پانی بھی، لیکن چون کہ یہاں تبریک مقصود ہے اس لیے قرین قیاس یہ ہے کہ استعمال شدہ پانی جسے کیا گیا ہوگا اور اسے بہ طور تبریک استعمال کرایا ہوگا، کیوں کہ جو پانی جسدا طہر سے

متصل ہو کر الگ ہوگا اس میں تبریک کی شان زیادہ ہوگی

،

(انعامات شیخ)

باب الغسل والوضوء فی المخصب والقدر والخشب والحجارة **حدثنا** عبد الله بن منير سمع عبد الله بن بكر قال حدثنا حميد عن انس قال حضرت المصلوۃ فقام من كان قریب الدار الى اہله وبقی قوم فاتی رسول الله صلی الله علیہ وسلم بدخضب من حجارة فیہ ماء فصغر المخصب ان یسط فیہ کذا فتوضا القوم کلہم قلنا کما کنتم قال ثانیین وزیادۃ۔ **حدثنا** محمد بن العلاء قال حدثنا ابواسامۃ عن بريد عن ابی بروك عن ابی موسیٰ ان النبی صلی الله علیہ وسلم دعا بقدر فیہ ماء فغسل یدیه ووجہہ فیہ ومج فیہ۔ **حدثنا** احمد بن یونس قال حدثنا عبد العزيز بن ابی سلمۃ قال حدثنا عمرو بن یحییٰ عن ابيہ عن عبد الله بن زید قال اتی رسول الله صلی الله علیہ وسلم فاخرجنا لہ ماء فی تور من صفر فتوضا فغسل وجہہ ثلاثا ویدیه مرتین ورجلین مرتین ومسح برأسہ فاقبل بہ وادبر وغسل رجلیہ۔ **حدثنا** ابو الیمان قال اخبرنا شعيب عن الزهري قال اخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ان عائشة قالت لما ثقل النبی صلی الله علیہ وسلم واشتد بہ وجعاً استأذن انواجاً فی ان یبرض فی بیتی فاذن لہ فخرج النبی صلی الله علیہ وسلم بین رجلین تغط رجلہ فی الارض بین عتاس ورجل اخر قال عبيد الله فاخبرت عبد الله بن عباس فقال اندری من الرجل الآخر قلت لا قال هو علی بن ابی طالب وكانت عائشة تحت ان النبی صلی الله علیہ وسلم قال بعد ما دخل بیتہ واشتد وجعہ هرقوا علی من سبغ قرب لم تحلل او کبتھن لعلی اعهد الی الناس واحلس فی مخصب لحفصة زوج النبی صلی الله علیہ وسلم ثم طفقنا نصبت علیہ تلك القرب حتی طفق یشیر الیہا ان قد فعلتین ثم خرج الی الناس۔

ترجمہ، باب، مانند، پیالے اور کڑی یا پتھر کے ظرف میں وضو یا غسل کرنا۔ حضرت انس سے روایت ہے کہ نماز کا وقت ہو گیا، جن لوگوں کا گھر قریب تھا وہ وضو کے لیے اپنے اپنے گھر چلے گئے اور کچھ لوگ باقی رہ گئے، پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پتھر کا ایک چھوٹا لگن لایا گیا جس میں پانی تھا۔ لیکن وہ برتن اتنا چھوٹا نکلا کہ آپ اس میں اپنی پیشانی پھیلانہ سکے، پھر اس پانی سے تمام ہی لوگوں نے وضو کیا، ہم نے حضرت انس سے پوچھا، تم کتنے افراد تھے، تو انہوں نے بتلایا کہ اسی اور اس سے کچھ زیادہ حضرت ابو موسیٰ الاشعری سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی علیہ وسلم نے ایک پیالہ منگوایا جس میں پانی تھا، پھر آپ نے اپنے ہاتھ اور چہرہ مبارک اس میں دھویا اور اس میں کل کی عبد اللہ بن زبیر سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے، ہم نے تانبے کے ایک برتن میں پانی پیش کیا، پھر آپ نے وضو فرمایا، تین بار روئے مبارک کو دھویا، دونوں ہاتھوں کو دو دو مرتبہ دھویا اور اپنے سر کا مسح فرمایا، جس میں اقبال و ادبار فرمایا اور دونوں پیروں کو دھویا حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ جب بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بیمار ہوئے اور آپ کی بیماری شدت اختیار کر گئی، تو آپ نے ازواج مطہرات سے تیمارداری کے لیے میرے گھر میں رہنے کی اجازت چاہی، چنانچہ سب نے اجازت دیدی۔

پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دو آدمیوں عباس اور ایک دوسرے شخص کے سہارے سے نکلے اور آپ کے دونوں پائے مبارک زمین میں گھسنے کی وجہ سے خط بھیجنے رہے تھے عبد اللہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عباس کو یہ حدیث سنانی تو انہوں نے کہا، تم جانتے ہو کہ وہ دوسرے شخص کون تھے، میں نے کہا، نہیں! تو فرمایا کہ وہ حضرت علی تھے اور حضرت عائشہ بیان فرماتی ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے گھر میں داخل ہونے کے بعد جب آپ پر بیماری کی شدت ہوئی فرمایا کہ میرے اوپر سات مشک پانی ڈالو جن کے بندہ کو لے گئے ہوں، شاید میں لوگوں کو وصیت کر سکوں، پھر آپ کو حضرت حفصہ زوجہ مطہرہ بنی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لگن میں بٹھایا گیا اور ہم... آپ کے جسد اطہر پر ان مشکوں کا پانی ڈالنے لگے حتیٰ کہ آپ ہماری طرف اشارہ فرمانے لگے کہ تم اپنا کام کر چکیں، پھر آپ لوگوں کے پاس باہر تشریف لے گئے۔

مقصد ترجمہ امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دیکھو وضو اور غسل کے لیے صرف اس قدر ضروری ہے کہ پانی پاک ہو، اس کے سوا اور کوئی شرط نہیں ہے یعنی اس کے لیے نہ تو کسی نوع ظرف کی خصوصیت ہے کہ اس قسم کے ظروف میں پانی لے کر وضو کیا جائے اور نہ مادہ ہی کی شرط ہے کہ ظرف فلان قسم کی دھات یا مٹی وغیرہ کا بنا ہوا ہو، اگر ظرف پاک ہے تو پھر اس کا کوئی بھی نام ہو کسی بھی چیز سے وہ بنا ہو، اس سے بلا کراہت وضو جائز ہے۔

چنانچہ بخاری نے نوع کی تعیم کے لیے بطور مثال مخضب اور قدح کا ذکر کیا ہے اور مادہ کی تعیم کے لیے خشب اور حجارہ گنا یا ہے، مخضب نادر و گن کو کہتے ہیں، خشب لکڑی اور حجارہ پتھر، مقصد یہ ہے کہ برتن کا نام پیالہ ہو یا نادر ٹوٹا ہو یا کوئی اور دوسری چیز، پھر وہ برتن لکڑی کا ہو یا پتیل کا، پتھر کا ہو یا کسی اور دھات کا، اگر وہ پاک ہے تو پاک پانی سے وضو کرنا بہر صورت جائز اور مباح ہے۔

اور غالباً اس ترجمہ کی ضرورت اس لیے پڑی کہ سلف صالحین کا طریقہ یہ رہا ہے کہ وہ عبادات میں خصوصاً تواضع کا زیادہ لحاظ کرتے تھے اور اسی لیے وضو میں عموماً ایسے برتن استعمال کرتے تھے کہ جو تواضع سے قریب تر ہو اور اس تواضع اور ادب کی رعایت کے لیے دو چیزیں ہیں، ایک تو یہ کہ وہ دیکھنے میں چھوٹا ہو، دوسرے یہ کہ مٹی یا پتھر کا بنا ہوا ہو، کیونکہ چھوٹے برتنوں میں بڑے کے مقابلہ پر زیادہ تواضع ہے، اسی لیے بڑے لوگ چھوٹے برتنوں کے استعمال سے گھبراتے ہیں، اسی طرح مٹی کے برتن میں تانبے، پتیل اور قلعی دار برتنوں کے مقابلے پر تواضع کی شان ہے، اس لیے تواضع کا تقاضا ہے کہ چھوٹا برتن ہر اور مٹی کا ہو جیسا کہ سلف کا دستور رہا ہے لیکن ظاہر ہے کہ تواضع پر عمل کرنا فضیلت سے تعلق رکھتا ہے اور جواز کا معاملہ اس سے زیادہ وسیع ہے اور امام بخاری اسی جواز کو بیان فرما رہے ہیں کہ تواضع کی رعایت کے پیش نظر کسی نوع یا مادہ کو مخصوص نہیں کیا جاسکتا یا ممکن ہے کہ کسی شخص کو کراہت کا شبہ ہو تو بخاری نے بتلادیا کہ مکروہ بھی قرار نہیں دے سکتے۔

ترجمہ کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ بعض دھاتوں کے متعلق احادیث میں تلکی بھی نظر آتی ہے اور ظاہر حدیث سے ان کے استعمال کی کراہت بھی معلوم ہوتی ہے جیسا کہ آپ نے کسی شخص کو لوہے کی انگوٹھی پہننے دیکھ کر ان الفاظ میں اطمینان گواہی فرمایا تھا مَا لِي اَرَى عَلَيْكَ حِلْيَةً اَهْلُ النَّارِ لَيْسَ لَهَا تَوْبَتُهَا فَمَنْ لَمْ يَلْبَسْهَا فَلْيَتَّقِ اللَّهَ وَارْتَدَّ عَنْهَا وَلْيَتَّقِ اللَّهَ عَظِيمًا (صحیح بخاری)۔ معلوم ہوا کہ بطور زیور اگر کوئی شخص لوہے کی چیز استعمال کرتا ہے تو اس میں کراہت ہے، یہ ضروری نہیں کہ لوہے کے پیالے

میں وضو کرنا بھی مکروہ ہو، یا مثلاً تانبے کی انگوٹھی کے بارے میں ارشاد ہوا تھا ”اتی اجد منک ریح الا صنام“ کیوں کہ تانبے کے بت بنائے جاتے ہیں، اس لیے بطور زیور پینل کے استعمال کو بھی ناپسند فرمایا گیا، یا پینل کے برتنوں میں شہر کی یہ دھبہ ہو سکتی ہے کہ وہ ہنود کے سفار میں داخل ہیں وغیرہ وغیرہ، ان مختلف وجوہ کی بنا پر بخاری نے زجر منعہ کر دیا کہ برتن چھوٹا ہو، یا بڑا، لگن ہو یا پیالہ، مٹی کا ہو یا پتھر کا یا کسی اور دھات کا، وضو کے جواز میں اس سے فرق نہیں پڑتا، بلکہ وضو ہر طرح کے اور ہر قسم کے برتن سے درست ہے (رواۃ اعلم)

تشریح احادیث | حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حجاز کا وقت ہو گیا، مساجد میں اس وقت پانی کا انتظام نہ تھا، اور نہ مساجد میں وضو کرنے کا دستور تھا، اس لیے جن لوگوں کے مکانات قریب تھے وہ تو وضو کرنے کے لیے اپنے اپنے مکانات میں چلے گئے، تقریباً اسی آدمی باقی رہ گئے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک مخضب لایا گیا جو پتھر کا بنا ہوا تھا، مخضب دراصل لگن اور ناند کو کہتے ہیں لیکن یہاں بتلا رہے ہیں کہ چھوٹے برتن پر بھی اہل عرب مخضب کا لفظ بول دیتے ہیں، وہ اتنا چھوٹا تھا کہ دست مبارک اس میں پھیل نہ سکتا تھا، ظاہر ہے کہ پانی بھی کم ہو گا، اس لیے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اپنا دست مبارک اس میں ڈال دیا، پانی میں اس قدر برکت ہوئی کہ انگشتائے مبارک سے چٹھے پھوٹ گئے اور تمام صحابہ کرام نے وضو کر لیا جن کی تعداد تقریباً اسی تھی، اس روایت میں مخضب سے نوح اور من حجارۃ سے مادہ کا مسئلہ ثابت ہو گیا۔ دوسری روایت میں قدح کا لفظ ہے کہ پیالے میں پانی تھا، آپ نے اس سے دست مبارک اور چہرے کو دھویا، اس روایت سے قدح میں وضو کرنا ثابت ہو گیا اور عموماً قدح لکڑی کے بنے ہوئے پیالے کو کہتے ہیں اس لیے نوعیت اور مادہ دونوں چیزوں پر اسی سے استدلال ہو گیا، ابو داؤد میں قدح رجحار کے الفاظ ہیں یعنی وہ پیالہ گہرا نہ تھا، انخلا تھا۔ یعنی گہرائی لیے ہوئے نہ تھا۔

تیسری روایت میں آیا کہ آپ نے توہم صفر سے وضو کیا، تو یہ پیالے کو کہتے ہیں، پتھر کے بنے ہوئے پیالے پر بھی یہ لفظ بولا جاتا ہے، یہاں آیا من صفر وہ صفر کا بنا ہوا تھا، صفر کا کسی کو بھی کہتے ہیں اور تانبے کو بھی، اس روایت سے معلوم ہوا کہ بخاری نے زجر میں خشب اور حجارہ کا ذکر بہ طور مثال کیا ہے، تخصیص مقصد میں ہرگز داخل نہیں، تعمیم مواد چاہتے ہیں جیسا کہ یہاں کا کسی کے برتن کا ذکر آگیا۔

چوتھی روایت میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم پر جب بیماری کی شدت ہوئی اور آپ کو آمد و رفت میں تکلیف ہونے لگی تو ازواج مطہرات سے اجازت چاہی کہ وہ خوش ولی سے حضرت عائشہ کے گھر میں بیماری کے ایام گزارنے کی اجازت دیں، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام پر اجازت لینا ضروری نہ تھا، ارشاد ربانی ہے۔

ترجی من نشاء منھن دنوؤی الیک
ان میں سے آپ جس کو چاہیں اپنے سے دور رکھیں اور جس کو چاہیں اپنے نزدیک رکھیں۔

معلوم ہوا کہ باری دینے نہ دینے میں آپ کو کلی اختیار دے دیا گیا تھا، لیکن چونکہ آپ نے اس آیت کے نزول کے بعد بھی بر بنابر حسن معاشرت اپنا عمل بدستور سابق جاری رکھا وہی باری باری ہر ایک کے یہاں تشریف لے جاتے رہے

حتیٰ کہ ابتداء بیماری میں میں اس کا لحاظ فرمایا گیا مگر جب بیماری نے شدت اختیار کی اور آپ کے لیے اس عمل کا جاری رکھنا تقریباً ناممکن ہو گیا تو آپ نے ازواج مطہرات سے حضرت عائشہ کے مکان میں ایام گزاری کی اجازت حاصل فرمائی، ازواج نے مشار بنوی پاکر بخوشی اپنی آمادگی کا اظہار فرمادیا، اس وقت آپ دو شخصوں کے کاندھے پر سہارا دئے ہوئے حضرت عائشہ کے حجرے میں تشریف فرما ہو گئے مگر ضعف کا یہ عالم تھا کہ سہارا دینے کے باوجود بھی پائے مبارک زمین پر خط بنا رہے تھے گویا گھسنے کی صورت تھی، ان دونوں کی طرف کے آدمیوں میں ایک طرف تو ابتداء سے انتہائی حضرت عباس رہے اور دوسری جانب حضرت علی، اسامہ، فضل بن عباس باریاں بدلتے رہے، اسی بنا پر حضرت عائشہ صرف حضرت عباس کا نام لیا اور دوسری جانب کے لوگوں میں کسی ایک کا نام بھی نہیں لیا، یہ خیال کہ حضرت عائشہ کو حضرت علی کم اندر وجہ سے افک کے معاملہ میں شکایت پیدا ہو گئی تھی، لہذا نام نہ لینے میں وہ اسی ناخوشی کا اظہار فرما رہی ہیں ام المؤمنین کی شان رفیع کے خلاف اور حدود درجہ کمزور بات ہے۔

عبید اللہ راوی حدیث کہتے ہیں کہ جب میں نے ابن عباس کو یہ روایت سنائی تو انہوں نے پوچھا کہ کیا تمہیں معلوم ہے کہ دوسرا شخص کون تھا، میں نے لا علی ظاہر کی تو ابن عباس نے فرمایا وہ حضرت علی تھے، گویا اس جانب سہارا دینے والوں میں زیادہ حضرت علی رہے۔

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ گھر میں آنے کے بعد جب تکلیف نے شدت اختیار کی تو آپ نے فرمایا کہ میرے اوپر سات بھری ہوئی مشکیں ڈالو جن کے دہانے کھولے نہ گئے ہوں، کیا عجب ہے کہ میں لوگوں کو ضروری باتیں بتلا سکوں! بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سات مشکیں سات کنوؤں کی ہوں، آبار سبعہ مدینہ میں مشہور ہیں اور آج بھی ان کا پانی شفا کے لیے استعمال کیا جاتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس میں سات کے عدد کو بھی کچھ دخل ہے جیسا کہ تعویذات و عملیات میں اس کی رعایت کی جاتی ہے۔

اگے فرماتی ہیں کہ تمہیں ارشاد کے لیے آپ کو حضرت حفصہ کے بڑے لگن میں بٹھایا گیا اور پانی ڈالنا شروع کیا، جب پانی ڈالتے ڈالتے طبیعت بحال ہوئی تو آپ نے اشارے سے فرمایا کہ بس کرو، اس کے بعد آپ باہر تشریف لے گئے۔

علامہ کشمیری کا استدلال اس واقعہ سے حضرت علامہ کشمیری قدس سرہ فرضیت فاتحہ کے مسئلہ میں استدلال فرماتے ہیں، عام لوگوں کی نظر ادھر نہیں پہنچی صورت استدلال یہ ہے کہ جب آپ باہر تشریف لائے تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ غار پڑھا رہے تھے۔ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کی اطلاع صدیق اکبر کو مقتدیوں کی تسبیح سے ہوئی صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ہلٹنا چاہا لیکن آپ نے ان کو اشارے سے روک دیا اور آپ صدیق اکبر کی بایں جانب بیٹھ گئے اور قرأت وہاں سے شروع فرمائی جہاں سے صدیق اکبر نے چھوڑی تھی۔

پھر یا تو صدیق اکبر پوری فاتحہ پڑھ چکے ہوں گے ورنہ کم از کم کچھ حصہ تو ضرور گزر گیا ہوگا، معلوم ہوا کہ فاتحہ قرآن نہیں ہے ورنہ آپ نے جب قرأت شروع کی تھی تو ابتداء سے سورہ فاتحہ بھی لوٹاتے، لیکن آپ نے فاتحہ کو نہیں لوٹایا بلکہ وہاں سے قرأت شروع فرمائی جہاں تک حضرت صدیق اکبر پڑھ چکے تھے، فاتحہ الکتاب کی عدم رکیت پر نہایت لطیف استدلال ہے۔

باب الوضوء من التورحش خالد بن مخلد قال حدثنا سليمان قال حدثني عمرو ابن يحيى عن ابيه قال كان عتي يكثّر من الوضوء قال لعبد الله بن زيد اخبرني كيف رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ فدا عابتر من ماء فلفكأ على يديه فغسلها ثلاث مرات ثم ادخل يدا في التورفمضوضأ واستنثر ثلاث مرات من غرفة واحدة ثم ادخل يدا في اغترف بهما فغسل وجهه ثلاث مرات ثم غسل يديه الى المرفقين مرتين مرتين ثم اخذ به ماء فغسل راسه فادبر بديه واقبل ثم غسل رجله فقال لهكذا رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ

حش مسدد قال حدثنا حماد عن ثابت عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا بأناء من ماء فأتى بقدر حرا ح فيه شيء من ماء فوضعه اصابعه فيه قال انس فبعثت النظر الى الماء ينبع من بين اصابعه قال انس فعزرت من توضأ ما بين السبعين الى الثمانين -

ترجمہ، باب : تور (طشت) سے وضو کرنے کا بیان۔ عمر بن یحییٰ اپنے والد سے روایت ہیں کہ میرے چچا عمرو بن ابی الحسن بہت زیادہ وضو کیا کرتے تھے، انہوں نے عبد اللہ بن زید سے کہا کہ مجھے یہ بتلائیے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح وضو فرمایا کرتے تھے چنانچہ انہوں نے پانی کا ایک طشت منگایا اور اسے اپنے دونوں ہاتھوں پر جھکایا، پھر انہیں تین مرتبہ دھویا، پھر اپنا ہاتھ طشت میں ڈالا، پھر گلی کی اور ناک کو صاف کیا، یہ کام تین مرتبہ ہوا اور ایک چلو سے ہوا اور پھر انہوں نے اپنا ہاتھ برتن میں ڈالا، دونوں ہاتھوں میں پانی لیا اور تین مرتبہ چہرے کو دھویا، پھر اپنے دونوں ہاتھوں کو دو دو بار کنہیوں تک دھویا، پھر اپنے ہاتھ میں پانی لیا اور اس سے اپنے سر کا مسح کیا اور اقبال وادبار فرمایا، پھر اپنے پیروں کو دھویا اور فرمایا کہ میں نے اسی طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو وضو فرماتے دیکھا ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک برتن میں پانی منگایا تو ایک گم گرائی والا بیلا لایا گیا، جس میں ستورٹا پانی تھا، آپ نے اپنی انگشت تھائے مبارک کو اس میں رکھ دیا، حضرت انس فرماتے ہیں کہ میں نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں سے پانی کے چپے ابلتے ہوئے دیکھے، حضرت انس کہتے ہیں کہ میں نے ان لوگوں کا اندازہ لگایا جنہوں نے اس پانی سے وضو کیا تھا تو ان کی تعداد ستر، اسی کے درمیان ہو گئی۔

مقصد ترجمہ : حدیث گذر چکی ہے، مقصد ترجمہ کیا ہے؟ اس سلسلہ میں کوئی خاص بات نظر نہیں آتی بعض شراح حدیث نے کیف الوضوء من التورحش کے ترجمہ کو نہ کرنے کی کوشش کی ہے، یعنی پہلے یہ تو معلوم ہی ہو چکا ہے کہ تور سے بھی وضو ہوا، لیکن اس باب میں بخاری یہ بتلا رہے ہیں کہ اس سے وضو کرنے کی کیفیت اور صورت کیا ہے؟

لیکن ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ آخر تور سے وضو کرنے میں وہ کونسی خاص کیفیت ہے کہ جس کے لینے ایک مستقل باب کے انعقاد کی ضرورت محسوس ہو، کیا دوسرے برتنوں سے وضو کرنے کا طریقہ دوسرا ہے اور تور سے وضو کرنے کا الگ؟ ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ یہ از قبیل باب فی الباب ہے، پہلے باب میں تعیم مواد اور تعیم انواع کے سلسلے میں چند چیزوں کا ذکر بطور مثال کیا تھا، ان ہی میں ایک تو بھی ہے، اگر وہی تور کا لفظ بڑھادیتے تو اس باب کی ضرورت نہ تھی، مگر بخاری نے مستقل

باب اسی عنوان سے ذکر کر دیا اور چونکہ ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ فی توسیع من شہہ یعنی وہ توڑتا ہے کا تھا، تو جہاں تعیم مواد کے سلسلے میں خشب اور حجارہ کا ذکر تھا وہیں تانبے کی بھی بات ہے، لیکن یہ اشکال اپنی جگہ باقی ہے کہ اس کی چڑاں ضرورت نہ تھی۔

تشریح | اس باب کے تحت بخاری نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، پہلی روایت حضرت عبداللہ بن زید سے ہے، کئی بار گزر چکی ہے حضرت عبداللہ بن زید بھی بتلا ہے ہیں کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو میں نے اسی طرح وضو کرتے دیکھا ہے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی عادت تھی کہ جس چیز کو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے دیکھ لیا، اسی کو زندگی بھر کے لیے معمول بنالیا، وہ یہ نہ دیکھتے تھے کہ اتنا فرض ہے اور اتنا مستحب، بلکہ پورا پورا عمل کرتے تھے، اسی طرح منع کے سلسلے میں وہ وضو کرنے کے ہر درجہ سے احتراز کرتے تھے اور کسی تفصیل کا بھی انتظار نہ کرتے تھے، اگر تفصیل الگ تو خیر ورنہ اس سے بحث نہیں، بلکہ ظاہر کے مطابق عمل کرتے تھے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن زید نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو جس طرح وضو کرتے دیکھا تھا اسی کی روایت بیان کرتے رہے۔

دوسری روایت میں رجوحاح کا لفظ ہے، کم گہرائی والے پیلے کو کہتے ہیں، پہلی روایت میں گزر چکا ہے کہ پانی کم تھا، یہ آگیا کہ پانی بہت ہی کم تھا، روایت گزر چکی ہے۔

باب : الوضوء بالماء **حسن** ابو نعیم قال حدثنا مسعر قال حدثني ابن جبر قال سمعت انس يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم يغسل اركان يغتسل بالصواع الى خمسة امداد ويتوضأ بالماء۔

ترجمہ، باب : دس سے وضو کرنے کا بیان، ابن جبر کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو یہ کہتے سنا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بدن مبارک کو دھوتے تھے یا غسل فرماتے تھے، ایک صاع سے لے کر پانچ مد تک اور ایک دس سے وضو فرماتے تھے۔

مقصود ترجمہ | سابق میں برتنوں کی انواع اور مواد کی تعیم گزر چکی ہے، اب یہاں سے مقدار کا ذکر ہے کہ کتنے پانی سے وضو کیا جائے اور پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا معمول مقدار کے سلسلے میں کیا رہا ہے، اب مضمون یہ ہوا کہ پانی پیالے میں ہوا تو میں یا کسی بھی قسم کے برتن میں، لیکن وہ کتنا ہونا چاہیے، بخاری نے روایت سے ثابت کر دیا کہ وضو کے سلسلے میں ایک مد پیغمبر علیہ السلام کا معمول ہے۔

تشریح حدیث | حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غسل فرماتے تھے ایک صاع سے الی خمسة امداد، یعنی کبھی کبھی پانچ مد پانی سے بھی غسل فرمایا ہے، ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے، آپ اکثر ایک صاع یعنی چار مد سے غسل فرماتے، اور کبھی پانچ مد پانی لے لیتے اور وضو میں ایک مد پانی استعمال فرماتے، اس سے کم کی روایت بھی ہے ابوداؤد میں ثلث مد ایک تہائی، بصر احسن مذکور ہے، امام محمد نے اس کی رعایت فرمائی ہے کہتے ہیں کہ ایک صاع سے غسل اور ایک مد سے وضو مستحب ہے، دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ ان روایات میں قدر مائیکفی کا تذکرہ ہے، کیونکہ اکثر اتنی مقدار پانی کفایت کر جاتا ہے، کمی زیادتی کے معاملہ میں انسان مختار ہے، اسراف سے بچتے ہوئے کم زیادہ پانی لیا جاسکتا ہے۔

مد کی مقدار اس سلسلے میں توب کا اتفاق ہے کہ ایک صاع چار مد کا ہے لیکن مد کی مقدار مختلف فیہ ہے، احناف کے بیان مد کی مقدار دو رطل ہے اور شوافع کے نزدیک ایک رطل اور ثلث، اس اعتبار سے احناف کے نزدیک صاع آٹھ رطل کا ہوگا اور شوافع کے نزدیک پانچ رطل اور ایک تہائی کا، روایتیں دونوں کے پاس ہیں اور تحقیق سے یہ بات بھی ثابت ہے کہ سیالشی میں تقریباً دونوں برابر ہیں، کیونکہ احناف کا رطل چھوٹا ہے اور شوافع کا بڑا۔

پھر اگر دونوں برابر بھی نہ ہوں بلکہ چھوٹے بڑے ہوں تو اس میں بھی جھگڑے کی کوئی بات نہیں کیونکہ یہ پانی تو قدر باقی کے درجہ میں ہے، اس سے کم یا اس سے زیادہ بوقت ضرورت حسب ضرورت استعمال کیا جاسکتا ہے، البتہ جہاں پینے دینے کا معاملہ ہو جیسے صدقہ فطر وغیرہ تو وہاں یہ دیکھنا ہوگا کہ چونکہ یہ حق واجب ہے اس لیے اس صورت کو اختیار کیا جائے جس میں احتیاط ہو اور دینے والا یقینی طور پر یہ سمجھ لے کہ میں فریضہ سے سبکدوش ہو گیا ہوں، ظاہر ہے کہ احتیاط اسی میں ہے کہ سیالشی دو رطل ہو اور اسی حساب صدقہ فطر ادا کیا جائے، بحث اپنی جگہ پر آئے گی (واللہ اعلم)

باب المسح علی الخفین حدثنا ابو النضر عن ابی سلمة بن عبد الرحمن عن عبد الله بن عمر عن سعد بن ابی وقاص عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه مسح علی الخفین وان عبد الله بن عمر سأل عمر عن ذلك فقال نعم اذ احدثک شییاً سعد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فلا تسأل عنه غیر و قال موسی بن عقبہ اخبرنی ابو النضر ان اباسلمة اخبره ان سعد احدثه فقال عمر لعبد الله نحوک۔

ترجمہ، باب، موزوں پر مسح کا بیان عبد اللہ بن عمر حضرت سعد بن ابی وقاص سے روایت فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح کیا، اور یہ کہ عبد اللہ بن عمر نے حضرت عمر سے اس بارے میں سوال کیا، تو آپ نے اثبات میں جواب دیا اور فرمایا کہ جب سعد تم سے کوئی حدیث رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کریں تو اس کے بارے میں کسی دوسرے سے نہ پوچھو، موسیٰ بن عقبہ کہتے ہیں کہ انہیں ابو النضر نے بتایا کہ ابوسلمہ نے ان سے بیان کیا کہ حضرت سعد نے حدیث بیان کی، اور حضرت عمر نے عبد اللہ سے ایسا ہی کہا۔

مسح خفین کا جواز خفین کا مسح اہل سنت کے نزدیک بالاتفاق جائز ہے، خوارج اور روافض اس کو ناجائز سمجھتے ہیں، اسی لیے حضرت امام اعظم قدس سرہ نے اہل سنت کی علامتوں کا بیان فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ جو شیئین کی فضیلت خفین کی محبت اور مسح خفین کے جواز کا مقرر ہو وہ اہل سنت میں سے ہے اور یہ ارشاد اس لیے ہے کہ مسح خفین کی روایات توازیکی حد تک پہنچی ہوئی ہیں، اسی لیے اکابر امت کا متفقہ فیصلہ ہے کہ خفین کے مسح سے انکار کرنے والا گمراہ اور مبتدع ہے، بعض حضرات نے ترقی کر کے یہاں تک ارشاد فرمایا ہے کہ خفین کے مسح سے انکار کرنے والے پر مجھے کفر کا اندیشہ ہے، امام اعظم ارشاد فرماتے ہیں۔

میں نے مسح علی الخف کا قول اس وقت تک اختیار نہیں کیا جب تک کہ یہ معاملہ روز روشن کی طرح میرے سامنے

ما قبلت بالمسح حتی جاء فی مثل ضروء

النہار۔

نہیں آگیا۔

امام صاحب نے یہ احتیاط اس لیے فرمایا کہ کتاب اللہ میں صرف غسل کا مسئلہ تھا، مسح خفین کا مسئلہ اس میں مذکور نہیں اور کتاب اللہ پر زیادتی اس وقت تک نہیں کی جاسکتی جب تک دوسری چیز خبر متواتر یا خبر مشہور کے ذریعہ سے ثابت نہ ہو چونکہ مسح خفین کا مسئلہ نواتر کی حد تک سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، اس لیے اس کے انکار کی گنجائش نہیں، اور اسی لیے امام اعظم نے اس کو اہل سنت کی مخصوص علامتوں میں شمار فرمایا ہے۔

امام مالک کی طرف غلط نسبت | کہا جاتا ہے کہ حضرت امام مالک اس مسئلہ میں متردد ہیں، بلکہ ایک قول میں امام مالک کی طرف یہ بھی نسبت ہے کہ وہ مسح خفین کے قائل نہیں، لیکن قرطبی نے امام مالک کا آخری قول جواز کا نقل کیا ہے، اصل یہ ہے کہ امام مالک کے نزدیک جواز عدم جواز میں دو قول نہیں ہیں، بلکہ وہ تمام اہل سنت کے ساتھ جواز کے قائل ہیں، البتہ وہ چند جزئیات میں اختلاف فرماتے ہیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ امام مالک ایک قول میں صرف مسافر کو مسح خفین کی اجازت دیتے ہیں مقیم کے لیے اس کی اجازت نہیں دیتے، کیونکہ اکثر روایات میں سفر ہی کی حالت میں خفین کا مسح ثابت ہوا ہے اور سفر تخفیف چاہتا بھی ہے، اسی لیے امام مالک اس کے قائل ہوئے کہ یہ تخفیف مسافر کے لیے ہے، مقیم کے لیے نہیں، دوسرے قول میں امام مالک فرماتے ہیں کہ مسح جائز ہے اور بغیر توقیت کے جائز ہے یعنی اس میں کسی وقت کی تحدید نہیں ہے، جب موزہ پہن یا تو جب تک موزہ پہنے رہیں مسح کر سکتے ہیں، البتہ چونکہ ان کے یہاں جمع کا غسل ضروری ہے، اس لیے غسل کے وقت موزہ ضرور اتارا جائے گا۔ اس لیے ایک ہفتہ تک مسح کیا جاسکتا ہے، جمہور کے نزدیک اس مسئلہ میں یہ تفصیل ہے کہ مقیم ایک دن ایک رات اور مسافر تین دن تین رات مسح کر سکتا ہے زیادہ نہیں، بہر کیف اہل سنت میں کوئی بھی جواز عدم جواز کے سلسلے میں اختلاف نہیں کرتا، چند جزئی باتوں میں اختلاف ہے اور بس۔

تشریح حدیث | حضرت ابن عمر کو حضرت سعد کے عمل پر اعتراض پیدا ہوا، دراصل حضرت سعد کو فہ کے گورنر تھے، حضرت ابن عمر کو فہ پہنچے اور انہوں نے جب حضرت سعد کو موزے پر مسح کرتے دیکھا تو انہیں بات کھلی اور فوراً حضرت سعد پر اعتراض کر دیا حضرت سعد نے فرمایا کہ ہاں میں یہ عمل کرتا ہوں اور اس لیے کرتا ہوں کہ میں نے پیغمبر علیہ السلام کو ایسا عمل کرتے دیکھا ہے، حضرت ابن عمر کو اطمینان نہ ہوا تو حضرت سعد نے فرمایا کہ حضرت عمر سے پوچھ لینا، پھر کسی مجلس میں یہ تینوں حضرات جمع ہوئے تو حضرت سعد نے ابن عمر کو یاد دلایا کہ اس وقت دریافت کرو، چنانچہ دریافت کیا تو حضرت عمر نے فرمایا کہ سعد بالکل درست کہتے ہیں، پھر حضرت عمر نے ابن عمر سے ارشاد فرمایا کہ سعد جب تم سے کوئی واقعہ نقل کریں، تو اس پر اعتماد رکھو اور کسی دوسرے سے پوچھنے کی ضرورت نہ سمجھو، اس میں تفتیش کی ضرورت نہیں، وہ ثقہ ہیں اور ان کا بیان مستند ہے۔

ابن عمر کے خلیجان کی وجہ | حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو حضرت سعد کے عمل پر جو اشکال پیش آیا اور انہوں نے اعتراض بھی فرمادیا اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں، پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت ابن عمر نے سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کو مسافر

لے یعنی جہاد ۱۶

میں گزروں پر مس کرتے دیکھا تھا، چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ اور بعض دوسری کتابوں میں ابن عمر کی روایت موجود ہے کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سفر میں پانی سے موزوں پر مس کرتے دیکھا، اس لیے بہت ممکن بلکہ قریبی احتمال ہے کہ حضرت ابن عمر مس خفین کو سفر کے ساتھ خاص سمجھتے ہوں اور جب انہوں نے اقامت کی حالت میں حضرت سعد کو موزوں پر مس کرتے دیکھا تو اعتراض کر دیا، دوسری وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ حضرت ابن عمر بھی بعض دوسرے صحابہ کی طرح یہ سمجھتے ہوں کہ مس خفین سورۃ مائدہ کی آیت وضو کے بعد منسوخ ہو گیا ہے۔ جیسا کہ بعض صحابہ کرام کو حضرت جریر کے عمل پر اشکال پیش آیا تھا، البوداد میں یہ روایت موجود ہے کہ حضرت جریر نے پیشاب کے بعد جب وضو کیا تو اس میں موزوں پر مس بھی فرمایا، بعض حضرات نے اس پر اعتراض کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ عمل کرتے دیکھا ہے، اس لیے مجھے اس عمل میں کیا اندیشہ ہو سکتا ہے، اعتراض کرنے والے حضرات نے کہا کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ عمل سورۃ مائدہ سے پہلے تھا، اس کے جواب میں حضرت جریر نے فرمایا۔

ما اسلمت الا بعد نزول میں سورۃ مائدہ کے نزول کے بعد اسلام

المائدہ -

لایا ہوں۔

یعنی اگر آپ کا یہ عمل سورۃ مائدہ کے نزول سے پہلے تھا، تو وہ بھی صحیح ہے، لیکن میں نے سورۃ مائدہ کے نزول کے بعد بھی یہ عمل دیکھا ہے، کیونکہ میں اس آیت وضو کے بعد اسلام لایا ہوں جس کے بارے میں تم یہ سمجھ رہے ہو کہ اس کے بعد مس خفین کی اجازت نہیں رہی۔

ہو سکتا ہے کہ حضرت ابن عمر بھی مس خفین کو بعض دوسرے صحابہ کی طرح آیت وضو کے بعد منسوخ سمجھتے ہوں، اسی لیے حضرت سعد کے بیان پر انہیں اطمینان نہیں ہوا اور حضرت عمر سے تحقیق کی ضرورت سمجھی،

حضرت عمر نے حضرت سعد کے بارے میں ابن عمر سے فرمایا کہ ان کی بات پر اعتماد کرو اور ان کے بیان کے بعد دوسروں کی تصدیق کا انتظار نہ کرو، حضرت عمر کے ارشاد میں یہ تعلیم ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عالم کو معتد علیہ قرار دیتا ہے اور تحقیق وجہ توجہ کے بعد اس کا دامن تمام لیتا ہے تو اس کو اجازت ہے اس کے بیانات میں تفتیش کی ضرورت نہیں، جب یہ بات معلوم ہوگی کہ فلاں شخص قابل اعتماد اور ثقہ ہے تو اب بے غل و غش اس کے اجتماعات و استنباطات پر عمل کرنا درست ہے، ہر چیز کے لیے دلیل کی ضرورت نہیں سمجھی جائے گی اور ہر معاملہ میں اس کی طرف رجوع درست ہوگا۔

قال موسیٰ بن عقبۃ الخ متابعت پیش فرمادی، اس میں نحوہ کے الفاظ ہیں یعنی انہوں نے اس مضمون کو بالفاظہ روایت کیا ہے، الفاظ دوسرے ہیں۔

حدثنا عمرو بن خالد الخزازی قال حدثنا الولیث بن یحییٰ بن سعید عن سعد بن ابراہیم عن نافع بن جبیر عن عروۃ بن المغیرۃ عن ابیہ المغیرۃ بن شعبۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انه خرج لحاجة فاتبعہ المغیرۃ بأدواء فیہا ماء فصب علیہ حین فرغ من حاجتہ فتوضا ومسح علی الخفین حدثنا ابو نعیم قال حدثنا مشیمان عن یحییٰ عن ابی سلمۃ عن

جعفر بن عمرو بن امیۃ الضمری ان اباہ لا اخبرہ الا انہ رآنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح علی الخفین وتابعہ محارب وابان عن یحیی۔

ترجمہ: عروہ بن مسیرہ اپنے والد مغیرہ بن شعبہ سے اور وہ سرکارِ رسالت اکبر صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت بیان فرماتے ہیں کہ آپ قصار حاجت کے لیے نکلے، تو حضرت مغیرہؓ پانی کا برتن لے کر ساتھ ہو گئے، پھر جب آپ حاجت سے فارغ ہو گئے تو حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ نے پانی ڈالا اور آپؐ نے وضو فرمایا اور خفین پر مسح کیا عمرو بن امیۃ الضمری فرماتے ہیں کہ انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خفین پر مسح کرتے دیکھا ہے، یحییٰ سے حارب اور ابان نے اس کی متابعت کی ہے۔

تشریح: پہلی روایت میں حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ غزوۂ تبوک کا ایک واقعہ نقل فرما رہے ہیں، یہ سفر مذہب میں ہوا ہے فرماتے ہیں کہ صبح کے وقت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قصار حاجت کے لیے نکلے اور مغیرہ سے پانی لانے کے لیے کہا، چنانچہ حضرت مغیرہؓ پانی لے کر ساتھ ہو گئے، یہ پانی ایک اعرابیہ کے مشکیزہ سے لیا گیا تھا، آپؐ نے اعرابیہ کے مشکیزے کے متعلق فرمایا کہ اس سے پوچھو کہ مشکیزے کی کھال مدبوغ ہے یا نہیں۔ اس نے قسم کھا کر مدبوغ ہی بتلایا۔ معلوم ہوتا ہے کہ دباغت کے بعد کھال پاک ہو جاتی ہے، یہ مسئلہ ہمارے موافق ہے بعض حضرات کے یہاں میتھ کی کھال دباغت سے بھی پاک نہیں ہوتی۔

جب آپ قصار حاجت سے فارغ ہو گئے تو حضرت مغیرہ نے وضو کرایا، یہ پانی ڈالتے جاتے تھے، آپؐ و منہ فرماتے جاتے تھے، اور اس وضو میں آپؐ نے خفین کا مسح کیا، حضرت مغیرہؓ سے اس روایت کو لینے والوں کی تعداد بہت ہے، بزار کہتے ہیں کہ تقریباً ساڑھے دو سو لوگ آپؐ سے یہ روایت کی ہے، حدیث کی تقریباً تمام ہی کتابوں میں موجود ہے۔ دوسری روایت میں عمرو بن امیۃ ضمری کا بیان ہے کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خفین پر مسح کرتے دیکھا ہے اس کی متابعت حارب اور ابان نے کی ہے، اس روایت سے مسح خفین کا ثبوت ہو گیا۔

عبدان قال اخبرنا عبد اللہ قال اخبرنا الاوزاعی عن یحیی عن ابی سلمۃ عن جعفر بن عمرو عن ابیہ قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسبح علی عمامتہ وخفیہ وتابعہ معمر بن یحیی عن ابی سلمۃ عن عمرو قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔

ترجمہ: جعفر بن عمرو اپنے والد عمرو بن امیۃ سے حدیث نقل کرتے ہیں، عمرو نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے علمے اور اپنے خفین پر مسح فرماتے دیکھا ہے، معمر نے یحییٰ سے بواسطہ ابوسلمہ حضرت عمرو بن امیۃ رضی اللہ عنہ سے اس کی متابعت کی ہے کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا کرتے دیکھا ہے۔ مسح عمامہ کا مسئلہ اس حدیث میں مسح عمامہ کا مسئلہ آیا ہے، جمہور کا اتفاق ہے کہ تنہا علمے کا مسح درست نہیں ہے بلکہ اگر سر کے کچھ حصے پر مسح کر لیا، اور پھر علمے پر مسح کیا تو تکمیل کے درجہ میں اسے درست قرار دیا جائے گا۔

لیکن امام احمد رحمہ اللہ کچھ شرائط کے ساتھ تنہا علمے کا مسح بھی جائز قرار دیتے ہیں، اور فرماتے ہیں کہ پہلی

بات تو یہ ہے کہ عامہ کمال طہارت کے بعد باندھا گیا ہو جیسا کہ خفین میں ہے دوسرے یہ کہ وہ عامہ پورے سر کے لیے ساتر ہو اور تیسرے یہ کہ اس کو عرب کے طریقے پر باندھا گیا ہو، یعنی وہ ٹنٹک ہو، ڈاڑھی کے نیچے سے لاکر اس کو باندھ دیا گیا ہو، جو نہ اٹھانے سے اٹھے اور نہ کھولنے سے کھلے، یہ ایسی صورت ہو گئی جیسے پیردن پر خفین چڑھا لئے گئے ہوں کہ اتارنا گو ممکن ہے مگر وقت کے ساتھ۔

اس لیے جس طرح مسخ خفین کو غسل کا بدل قرار دیا گیا ہے، اسی طرح عرب کے طریقے پر ٹنٹک کہ وہ عامے کو جس کا مقدم حصہ نہ اٹھ سکتا ہے مسخ کے لیے درست قرار دیا جائے گا، یہ امام احمد کا قول ہے اور ان کے ساتھ اوزاعی، ایک روایت میں ثوری، اسحاق، ابو ثور، طبری، ابن خزيمة اور بعض دوسرے حضرات ہیں۔

امام شافعی قدس سرہ فرماتے ہیں کہ عامہ کا مسخ مستقل درست نہیں ہے، یہ ہو سکتا ہے کہ پہلے بالوں کے کچھ حصے پر مسخ کیا جائے اور پھر اس مسخ کی تکمیل عامے پر کر لی جائے، یہ تکمیل بھی اس وقت درست ہے کہ جب عامہ کھولنے میں تکلف ہوتا ہو، ورنہ تکمیل بھی سر ہی پر کر لی جائے گی، خفین سے اصل غریب میں کوئی قول متقول نہیں ہے، امام محمد سے صرف اتنا متقول ہے کہ عامے پر مسخ پہلے درست تھا پھر منسوخ ہو گیا، نیز یہ کہ احناف میں سے شرح حدیث نے مسخ عامہ کی احادیث کی شرح کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ دراصل آپ نے سر کا مسخ کیا تھا اور اس کی تکمیل عامے پر فرمائی، گو یا یہ حضرات تکمیل کے جواز کے قائل معلوم ہوتے ہیں۔

امام بخاری نے عامہ پر مسخ کے سلسلے میں کوئی باب منعقد نہیں فرمایا، مسخ خفین کے سلسلے میں مثلاً اس کا بیان ہو گیا، جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک صرف عامے کا مسخ جائز نہیں، چنانچہ ناظرین کتاب سے یہ چیز پوشیدہ نہیں ہے۔

حدیث مسخ بر عامہ کے جوابات | امام احمد رحمہ اللہ نے اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے عامہ پر مسخ کا قول کیا ہے، لیکن یہ روایت یا اور کوئی روایت اس بارے میں نص نہیں کہ آپ نے مستقل عامے پر ہی مسخ فرمایا ہو، کیونکہ اس میں صرف اتنا ہی آیا ہے کہ عامے پر مسخ کیا، لیکن آیا صرف عامے پر مسخ کیا یا اس میں کچھ تفصیل ہے، اس سے روایت خاموش ہے، ہو سکتا ہے کہ مقدم راس پر مسخ کرنے کے بعد عامے کے مسخ پر اکتفا کیا ہو، دلیل یہ ہے کہ ابو داؤد میں مقدم راس کی تفصیل ہے، یعنی پہلے مقدم راس سے عامہ اٹھا کر اس پر مسخ کیا، عامہ نہیں کھولا بلکہ عامے پر ہی مسخ کی تکمیل فرمائی، یسح علی عامتہ کی یہ صورت قرین قیاس ہے، حضرت علامہ کشمیری فرماتے ہیں کہ یہ محاورات عرب کے بالکل مطابق ہے اور اس کا ترجمہ یہ ہے یسح علی راسہ حال کو نہ معتمداً، یعنی پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے عامہ باندھے باندھے سر پر مسخ کیا، ایسی صورت میں یسح علی عامتہ کہنا محاورہ عرب کے بالکل مطابق ہے، پھر جب ابو داؤد اور بعض دوسری روایات سے اس کی تائید ہو رہی ہے تو یہ احتمال اور قوی ہو جاتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ عامے پر مسخ و ضرر حدیث میں ہے یا وضوء علی الوضوء میں، اگر وضوء علی الوضوء میں ہے تو اس سے ہم یہی انکار نہیں کرتے اور ایسی کوئی دلیل نہیں ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضوء حدیث میں ایسا

فرمایا تھا۔

تیسرے یہ کہ قرآن کریم میں مسحواً برؤسکھ آیا ہے، سرول پر مسح کرنے کے بارے میں ارشاد ہے، اب علمے یا کسی اور چیز پر جواز مسح کا قول کتاب اللہ پر زیادتی ہے اور یہ معلوم ہے کہ کتاب اللہ پر زیادتی کے لیے خبر مشور کی ضرورت ہے اور یہاں معاملہ برعکس ہے، غزوہ تبوک کے اس واقعہ کو ایک دو نہیں تقریباً ساٹھ رواۃ نے بیان کیا ہے، لیکن علمے پر مسح کا بیان صرف امام اوزاعی کی روایت میں ہے، اوزاعی گو امام اور ثقہ ہیں، لیکن ایک آدمی کی روایت ایک ہی آدمی کی روایت ہوگی اگرچہ وہ اعلیٰ درجہ کا ثقہ ہی کیوں نہ ہو۔ اس بنا پر اس حدیث کے ذریعہ قرآن کریم پر زیادتی خبر واحد سے زیادتی ہوگی جو قاعدے کے خلاف ہے۔

اس کے علاوہ حدیث مسح علی العمامہ کی بہت سی تاویلیں کی گئی ہیں، متعدد جوابات دئے گئے ہیں، لیکن وہ سب موضوع سے خارج ہیں، اس لیے ان کا ذکر خواہ مخواہ بحث کو طول دینا ہے، بہر حال عام طور پر فقہاء و محدثین مستقلاً جواز مسح علی العمامہ کے قائل نہیں اور جو لوگ قائل ہیں ان کے پاس کوئی مضبوط دلیل نہیں۔

ذکر متابعت کی وجہ | قابعہ مجملہ اخیر میں بخاری نے اوزاعی کی ایک متابعت پیش کی ہے یہ متابعت متن حدیث کی ہے، سند کی نہیں ہے، اسی لیے خلاف علت بخاری نے سند پوری ذکر کی ہے ورنہ تابعہ معمر عن یحییٰ نحوہ کہہ دینا کافی تھا، لیکن اس متابعت میں جعفر کا واسطہ نہیں ہے، اصیلی نے بخاری کی روایت پر ایک اور متابعت پر دو اعتراضات کئے ہیں، روایت کے بارے میں تو وہ کہتے ہیں کہ حدیث میں علمے کا ذکر اوزاعی کی مہول ہے، متابعت کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس میں علمے کا ذکر نہیں، دوسرے یہ کہ اس میں جعفر کا واسطہ نہیں ہے اور ابوسلمہ کا تقار عروسے ثابت نہیں ہے اس لیے یہ مرسل ہے۔

لیکن اصیلی کی یہ باتیں وزنی نہیں ہیں، پہلی بات تو یہ کہ اوزاعی گو اس کے ذکر میں متقدم ہیں لیکن ان کی امامت اور ثقاہت مسلم ہے، اس لیے اگر وہ اصل روایت پر کسی چیز کا اضافہ کریں گے، تو یہ ایک ثقہ کی زیادتی ہوگی، اور قاعدہ کی رو سے قابل قبول ہوگی، اس سے اصل مضمون پر کوئی اثر نہیں پڑتا، چنانچہ تمکین کے درجہ میں اکثر فقہاء نے اسے قبول کیا۔

پھر اصیلی کا یہ کہنا کہ اس متابعت میں علمے کا ذکر نہیں اس لیے درست نہیں ہے کہ گو معمر کی بعض روایات میں علمے کا واقعی ذکر نہیں لیکن ایسا تو نہیں ہے کہ ان کی روایات میں کہیں بھی اس کا ذکر نہ ہو۔

ابن منذ نے معمر کے طریق سے جو روایت ذکر کی ہے اس میں علمے کا ذکر ہے۔ رہا یہ کہ ابوسلمہ کا تقار عروسے نہیں ہے، تو یہ بھی محل نظر ہے، عروسے نے سترہ میں مدینہ منورہ میں وفات پائی ہے، اور ابوسلمہ ایسے متعدد صحابہ سے روایت کرتے ہیں جو حضرت عروسہ رضی اللہ عنہ سے پہلے وفات پا چکے ہیں، پھر کیا یہ ممکن نہیں ہے کہ ابوسلمہ نے کسی موقع پر عروسے سے یہ سن لیا ہو، لیکن اتنی بات ضرور ہے کہ بخاری کے یہاں روایت کی شرط ثبوت سماع ہے، امکان سماع کافی نہیں ہے، مگر متابعت میں انہوں نے ممکنان سماع ہی کو کافی قرار دیا۔

باب اذا ادخل رجله، وهما طاهرتان **حدثنا** ابو نعیم قال حدثنا زکریا عن عامر

عن عروۃ بن المغیرۃ عن ابیہ قال کنت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فذاہر یوم
لا نزع خفیہ فقال دعهما فانی ادخلتهما طاهرین، فیسع علیہما

ترجمہ، باب جب کسی نے دونوں پیروں کو موزے میں اس وقت داخل کیا جب کہ وہ پاک ہوں، حضرت
مغیرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر میں تھا، تو میں آپ کے موزے اتارنے کے
لیے جھکا، تو آپ نے فرمایا کہ تم انہیں چھوڑ دو۔ میں نے انہیں پاکی کی حالت میں موزوں کے اندر داخل کیا ہے، چنانچہ آپ
نے ان پر مسح فرمایا۔

تشریح حدیث خفیہ پر مسح کے لیے ضروری ہے کہ موزے پاک پیروں پر پہنے گئے ہوں، لیکن اس میں اختلاف ہے
کہ پاکی اور طہارت کا معیار کیا ہے، دواؤد ظاہری کہتے ہیں، کہ پیروں پر ظاہری نجاست نہ ہو، اس لیے اگر ایسی صورت میں
پیروں پر موزے چڑھائیے تو اس کو مسح کی اجازت ہو گی لیکن یہ جہود کے نزدیک جائز نہیں ہے، ان کے نزدیک
موزے پہننے کے وقت ظاہری نجاست کے علاوہ حدیث سے بھی پاک ہونا ضروری ہے۔

اگے اخاف و شوافع میں اختلاف ہے کہ موزوں کے پہننے کے وقت طہارت کاملہ کی ضرورت ہے یا ایسا بھی
ممکن ہے کہ صرف پیروں کو دھو کر موزے پہن لیے جائیں اور باقی وضو بعد میں مکمل کر لیا جائے البتہ حدیث کے وقت
موزے طہارت کاملہ کے ساتھ پیروں پر ہوں، شوافع کے نزدیک چونکہ وضو میں ترتیب فرض ہے اور ترتیب وضو میں
پیر سے بغیر میں دھوئے جاتے ہیں، اس لیے یہ ضروری ہے کہ موزوں کو پہننے کے وقت طہارت کاملہ حاصل کر لی
گئی ہو، کیوں کہ اگر کوئی شخص صرف پیر دھو کر موزے پہن لیتا ہے اور پھر باقی وضو مکمل کرتا ہے تو ترتیب کے ساتھ ہو
جانے کی وجہ سے اس شخص کا وضو شوافع کے نزدیک درست نہیں ہوا، اس لیے حضرات شوافع کے نزدیک ایسے شخص
کو مسح کی اجازت نہ ہوگی۔

اخاف کے یہاں ترتیب فرض نہیں اس لیے اگر کسی نے پیروں کو دھونے کے بعد موزے چڑھائیے اور پھر باقی
وضو کی تکمیل کر لی، تو چونکہ اخاف کے یہاں وضو میں ترتیب ضروری نہیں اس لیے ایسے شخص کو مسح کی اجازت ہوگی، اسی
اختلاف کو اصطلاحی الفاظ میں اس طرح تعبیر کیا گیا ہے کہ موزوں کو پہننے کے وقت طہارت کاملہ کی ضرورت ہے یا حدیث کے
وقت، شوافع وقت لبس یعنی پہننے کے وقت طہارت کاملہ کے قائل ہوئے ہیں، اور اخاف وقت حدیث کے، کیونکہ
موزہ رافع حدیث نہیں ہے، مانع حدیث ہے، اس لیے طہارت کاملہ کا اعتبار منع کے وقت، یعنی حدیث کے لاحق ہوتے
وقت کیا جائے گا، شوافع عملی ترتیب کی فرضیت کی وجہ سے پہننے کے وقت طہارت کاملہ کا قول کرنے پر مجبور ہیں،
اخاف نہیں۔

”ادخلتہما طاهرین“ ارشاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں اخاف و شوافع اور دواؤد ظاہری کے علاوہ جہود
فقہاء محدثین نے طہارت شرعی مراد لی ہے، پھر چونکہ شوافع کے نزدیک طہارت شرعی کے لیے ترتیب ضروری ہے،

اس لیے موزوں کو پنپنے سے پہلے وضو کو کامل کی ضرورت ہوگی، یہاں تک کہ اکثر حضرات کے نزدیک اگر ترتیب کے ساتھ کیئے جانے والے وضو میں کسی شخص نے ایک پیر کو دھو کر موزہ پہن لیا اور پھر دوسرے پیر کو دھو کر دوسرا موزہ پہنا تب بھی مسح کی اجازت نہیں کیونکہ پہلے پیر پر جو موزہ پہنا گیا ہے وہ طہارت کا ملہ سے پہلے ہے، اور وہ کہتے ہیں کہ اس کی اجازت یوں نہیں دی جاسکتی کہ حدیث میں جو حکم تنقیہ کے لیے کیا گیا ہے وہ واحد سے متعلق نہیں ہو سکتا حنفیہ کہتے ہیں کہ پیر پاک کر کے موزہ پہن لیا، پھر وضو مکمل کیا، تو چونکہ طہارت شرعیہ میں ان کے یہاں ترتیب صرف سنت کے درجہ میں ہے، اس لیے اس شخص کے عمل کو درست قرار دیا جائے گا۔

امام بخاری کا رجحان | بخاری نے ترجمہ رکھا ”اذا ادخل رجلیہ وھما طاهران“ جب دونوں پیروں کو ایسی حالت میں داخل کرے کہ وہ پاک ہوں۔ امام بخاری نے ترجمہ میں ذرا فرق کے ساتھ وہی حدیث کے الفاظ دہرائے ہیں، اپنی طرف سے کسی قید وغیرہ کا اضافہ نہیں کیا..... فیصلہ دشوار ہو رہا ہے کہ امام بخاری اس مسئلہ میں شوافع کی موافقت فرما رہے ہیں یا احناف کی، کیونکہ حدیث کے الفاظ میں دونوں احتمال کی گنجائش موجود ہے۔

لیکن اگر یہ نظر ثانی کر دیکھا جائے تو دراصل ان الفاظ سے احناف کی تائید ہو رہی ہے، اگرچہ احناف کسی کی تائید کے محتاج نہیں ہیں، وجہ یہ ہے کہ اگر امام بخاری رحمہ اللہ اس مسئلہ میں شوافع کی ہموالی کرتے تو ترجمہ یوں ہوتا کہ اذا ادخل رجلیہ بعد التوضی“ حالانکہ انہوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ بالکل اسی طرح جس طرح حدیث میں ہے انہوں نے طہارت رجلیں پر مدار رکھا ہے۔

کہا جاسکتا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کی وضو میں ترتیب کا عمل ملحوظ رہتا تھا اس لیے پیغمبر علیہ السلام کا یہ فرمانا کہ میں نے پیروں کی طہارت کے بعد موزے پہنے ہیں یہ منہج رکھنا ہے کہ میں وضو پورا کر چکا ہوں اور پھر موزے پہنے ہیں، شوافع اپنے مسلک کی تائید میں یہی کہتے ہیں، لیکن ہم بھی اس سے انکار نہیں کرتے کہ ترتیب کا عمل پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کے وضو میں ملحوظ رہتا تھا اور ہوا بھی ایسا ہی ہوگا کہ وضو کامل کے بعد آپ نے موزے پہنے ہوں گے، مگر سوال تو یہ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے مدار کس چیز پر رکھا ہے؟ ہم یہی سمجھ رہے ہیں اور ہر انصاف پسند یہی سمجھ سکتا ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے موزے نہ نکلانے کی وجہ بیان فرماتے ہوئے صرف پیروں کی طہارت کا ذکر فرمایا ہے، اگر طہارت کا ملہ یا وضو کامل اس کے لیے ضروری ہوتا تو آپ کا ارشاد دوسرا ہوتا کہ اذا خلعتھما بعد التوضی“ معلوم ہوا کہ پیروں کی طہارت پر مدار ہے، اب آپ کے نزدیک پیروں کی شرعی طہارت عمل ترتیب کی فرضیت کی وجہ سے وضو کامل کے بعد ہوتی ہے تو اس کا ہمارے پاس کوئی علاج نہیں اور نہ حدیث میں دو رنگ اس کا کہیں پتر ہے؟

بعض حضرات نے شوافع کے مسلک کی تائید کرتے ہوئے کہا ہے کہ صرف پیروں کو دھو کر موزے اس لیے نہیں پہنے جاسکتے کہ طہارت عند حدیث ہے اور یہ معلوم ہے کہ حدیث میں تجزی نہیں، جب حدیث لاحق ہوتا ہے تو بیک وقت پورے اعضاء کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے اور کیوں کہ ضدین کا حکم ایک ہی ہوتا ہے، لہذا طہارت میں بھی تجزی نہ ہونی چاہیے۔ اس لیے تکمیل وضو کے بعد ہی طہارت کا حکم دیا جاسکتا ہے، کیوں کہ تکمیل وضو سے قبل جسم کے کسی حصے کو طاهر ماننا، طہارت میں

تجزی کا قائل ہوتا ہے، گویا اگر کوئی شخص پہلے پیر دھو کر موزے پہن لیتا ہے اور پھر پانی وضو مکمل کرتا ہے تو اس نے تکمیل طہارت سے قبل موزے پہن لیے ہیں اور ایسی صورت میں مسح کی اجازت نہیں دی جائے گی۔

لیکن سوال یہ ہے کہ طہارت کو عندہ حدیث ہی ماننا کیا ضروری ہے، ہم کہہ سکتے ہیں کہ طہارت عند حدیث نہیں بلکہ عندہ نجاست ہے، حدیث کی عندہ طہر ہے اور اس سلسلے میں اگر کہیں روایت میں ادخلتہما علی طہر وارو بھی ہوا ہے تو بقرینہ روایت بخاری اس سے بھی طہارت ہی مراد ہے، گویا طہر سے طہر قدیم مراد ہے طہر وضو نہیں ہے، اور جب طہارت عندہ نجاست ہوئی تو یقیناً یہ ایک امر حتمی ہے اور جس طرح نجاست میں تجزی ہے اسی طرح طہارت میں بھی تجزی ماننا پڑے گی، پھر اس تجزی کی ایک پختہ دلیل ہے جس سے کوئی بھی منصف مزاج انکار نہیں کر سکتا، اور وہ یہ ہے کہ فضل وضو کی روایات کے سلسلے میں جہاں یہ ذکر ہے کہ وضو سے انسانی اعضاء کے گناہ ماسقط ہوتے ہیں وہاں یہ نہیں فرمایا گیا ہے کہ جب انسان مکمل وضو کر لیتا ہے تو اس سے ہاتھ کے گناہ دھل جاتے ہیں بلکہ فرمایا یہ گیا ہے کہ وضو کرنے والا شخص جب ہاتھ دھوتا ہے، تو اس سے ہاتھ کے گناہ ماسقط ہوتے ہیں، پھر جب منہ دھوتا ہے تو منہ کے گناہ دھلتے ہیں، وغیرہ وغیرہ۔

اس روایت میں یہ نہیں ہے کہ گناہوں کی معافی تکمیل وضو پر موقوف ہے بلکہ ہر ہر عضو کو مستقل حیثیت حاصل ہے اس سے یہ مراحت معلوم ہوتا ہے کہ طہارت میں تجزی ہے جس طرح اس کی عندہ نجاست میں آپ بھی تجزی کے قائل ہیں، اسی لیے ہم کہتے ہیں کہ پیروں کو دھو لینے کے بعد موزے پہن لینے اور پھر باقی وضو کے مکمل کرنے میں کوئی مسافقہ نہیں اور ایسا کرنے والے شخص کو مسح سے نہیں روکا جاسکتا، کیونکہ طہارت کا طہر کی ضرورت حدیث سے پہلے پہلے ہے تاکہ موزہ پیروں پر حدیث کے اثر کو روکے رہے۔ اسی کو اصطلاح میں وقت منع کہا گیا ہے، غرض ہمارے خیال میں امام بخاری کا رجحان حنفیہ کی طرف معلوم ہوتا ہے۔ (واللہ اعلم)

باب من لوی یتوضا من لحم الشاة والسویق والک ابو بکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم لحماء فلم یتوضا احسن عبد اللہ بن یوسف قال انما مالک عن زید بن اسلم عن عطاء بن یسار عن عبد اللہ بن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکل کف شاة ثم صلی ولوی یتوضا۔ ترجمہ، باب، جن نے بکری کے گوشت اور ستوکھانے کے بعد وضو نہیں کیا اور حضرت البرک، حضرت عمر، اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم نے گوشت تناول کیا، پھر وضو نہیں کیا، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بکری کے شاة کا گوشت تناول فرمایا پھر غار پڑھی اور وضو نہیں کیا۔

مقصد ترجمہ، مقصد یہ ہے کہ آگ سے تیار کی گئی چیز کے استعمال سے وضو لازم نہیں، خواہ وہ گوشت ہو کہ جس میں وسومت اور چکنائی ہوتی ہے یا اس کے علاوہ کوئی ایسی چیز ہو جس میں چکنائی نہ ہو جیسے ستو وغیرہ، ستو چونکہ بھنے ہوئے گیوں یا جو سے تیار کیا ہوا ہوتا ہے اس لیے اسے بھی مامست النار آگ سے تیار کی گئی چیزوں میں شمار کیا گیا۔

بخاری نے بتلادیا کہ آگ سے تیار کی گئی چیزوں میں وضو نہیں ہے، بکری کا گوشت ہو یا اونٹ کا یا کسی اور

جوان کا، حافظ نے کہا ہے کہ بخاری نے من لحم الشاة کہہ کر اس طرف اشارہ کیا ہے، کہ بکری اور اس جیسے یا اس سے کم تن و توش والے حیوانات کا حکم بتلاویں اور اونٹ کا استثناء فرمائیں گویا اونٹ کے گوشت کے سلسلے میں بخاری کو وہ امام احمد کے ساتھ ملانا چاہتے ہیں اور اس کے لیے انہوں نے بخاری کے ترجمہ میں لحم شاة کے ذکر سے فائدہ اٹھایا ہے۔

لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ یہ خیال درست نہیں، یہ مسئلہ مامسنت النار کا ہے، اسے اونٹ کے گوشت سے کوئی تعلق نہیں، جن لوگوں کے نزدیک اونٹ کا گوشت نافض ہے، ان کے یہاں خام اور مطبوخ میں کوئی تفصیل نہیں بلکہ اگر وہ اونٹ کا گوشت ہے تو ہر حالت میں ناقض و منہ ہے۔

رہا یہ کہ پھر بخاری نے ترجمہ میں لحم الشاة کا تذکرہ کیوں کیا تو اصل یہ ہے کہ بخاری جگہ جگہ تراجم میں ایسی قید لگا دیتے ہیں جن کا اصل موضوع سے کوئی تعلق نہیں ہوتا، لیکن حدیث میں ان کا ذکر ہوتا ہے، اس لیے تفسیر حدیث کی رعایت سے وہ جگہ جگہ ایسا کرتے ہیں، اس لیے مقصد ترجمہ یہ ہے کہ مامسنت النار سے وضو لازم نہیں آتا، اب یہ آگ سے تیار کی گئی چیز خواہ بکری کا گوشت ہو یا کسی اور حیوان کا، سنتو ہو یا کوئی اور چیز، اس میں دسومت ہو یا نہ ہو وغیرہ وغیرہ۔

اس ترجمہ کے انعقاد کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ، حضرت عائشہ، حضرت انس اور بعض دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے آگ کے ذریعہ تیار کی گئی چیزوں کے استعمال کے بعد وضو کرنے کی روایات بڑے شد و مد سے منقول ہوئی ہیں، اور جمہور کا فیصلہ یہ ہے کہ یہ حکم پہلے تھا لیکن بعد میں منسوخ ہو گیا، لیکن چونکہ اس سلسلے میں روایات مختلف ہیں اس لیے بخاری نے ترجمہ منعقد کر کے اپنے نزدیک رائج مذہب بتلادیا اور محدثانہ اصول کے مطابق خلفاء ثلاثہ کے عمل سے بھی استدلال کیا، اصول یہ ہے کہ اگر پیغمبر علیہ السلام سے کسی سلسلے میں روایات مختلف ہوں تو پہلے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل کو دیکھنا چاہیے اور صحابہ کرام بھی باہم مختلف ہوں تو خلفاء راشدین کی طرف رجوع کرنا چاہیے اور یہ بھی باہم اختلاف رکھتے ہوں تو شیخین کا عمل قابل تقلید ہے، ابوداؤد میں ابواب السترہ کے اختتام پر اس اصول کا ایک حصہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر روایات میں کسی سلسلے میں اختلاف ہو تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

امام بخاری نے اسی قانون کے ماتحت حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کا عمل بیان کیا کہ ان تینوں حضرات نے گوشت کھانے کے بعد وضو نہیں کیا، اب معلوم نہیں کہ گوشت بکری کا تھا یا اونٹ کا، ویسے تو عرب میں عام طور پر اونٹ کا گوشت استعمال ہوتا تھا، بہر کیف خلفاء ثلاثہ کے عمل سے بخاری نے ثابت کر دیا کہ آگ کے ذریعہ تیار کی گئی چیزوں سے وضو لازم نہیں۔

حدیث یحییٰ بن بکیر نقل اللیث عن عقیل عن ابن شہاب قال اخبرني جعفر بن عمرو بن أمية ان ابا عبد الله اخبرنا انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يعتز من كتف شاة فدعى الى الصلوة فالتقى السكينة فصلى ولحن يثمتاً۔

ترجمہ: عمرو بن امیہ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ بحرنی کے شانے کا گوشت کاٹ کر تناول فرما رہے تھے کہ نماز کے لیے اذان کی گئی، چنانچہ آپ نے چھری رکھ دی اور نماز پڑھی، اور

وضو نہیں کیا۔

تشریح حدیث ترجمہ میں دو چیزیں تھیں، بکری کا گوشت اور ستو، امام بخاری رحمہ اللہ نے دو حدیثیں ترجمہ کے ذیل میں ذکر فرمائی ہیں، لیکن دونوں میں سے کسی میں بھی ستو کا ذکر نہیں ہے، صرف بکری کے گوشت کا تذکرہ ہے۔

اس لیے ترجمہ کا اثبات بطریق دلالتہ النص کیا جائے گا اور اس کی صورت یہ ہے کہ آپ نے گوشت تناول فرمانے کے بعد وضو نہیں کیا۔ حالانکہ گوشت میں وسومت اور چکنا ہسٹ ہوتی ہے جس کے اثر سے زبان چکٹ جاتی ہے، گفتگو اور قرأت میں تکلف ہوتا ہے اور چکنائی کے سبب یہ اثر دیر تک زبان پر باقی رہتا ہے، اس لیے چکنائی کے سبب گوشت کے سلسلے میں احتیاط کی زیادہ ضرورت تھی، تاکہ نماز کی قراءت میں سہولت رہے، لیکن آپ نے گوشت کے استعمال کے بعد بھی وضو نہیں فرمایا، پھر یقینی بات ہے کہ ایسی چیزوں کے استعمال سے ہرگز وضو کا حکم نہیں دیا جاسکتا جن میں چکنائی نہیں ہوتی، کیوں کہ چکنائی نہ ہونے کی وجہ سے زبان ان چیزوں سے زیادہ متاثر نہیں ہوتی، اور اگر کچھ اثر ہو بھی جائے تو وہ ذرا دیر میں ختم ہو جاتا ہے، اس لیے یہ طریق دلالتہ النص ستوکا حکم ثابت کر دیا، جب گوشت کے بعد وضو نہیں کیا گیا تو ستوکا کے بعد بدرجہ اولیٰ اس کی ضرورت نہ ہوگی۔

حدیث شریف میں یہ آیا کہ سرکلر رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم گوشت کو چھری سے کاٹ کر تناول فرما رہے تھے اور حاضرین کو بھی عنایت فرما رہے تھے کہ حضرت بلالؓ نے اذان شروع کی چھری رکھ کر تشریف لے گئے اور نماز پڑھا دی، وضو نہیں فرمایا، معلوم ہوا کہ گوشت کھانے کے بعد وضو کی ضرورت نہیں ہے۔

باب من مضى من السريق ولم يتوضأ **حش** عبد الله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن بشير بن يسار مولى بني حارثة أن سويد بن النعمان أخبره أنه خرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام خيبر حتى إذا كانوا بالصهباء وهي أدنى خيبر فصلى العصر ثم دعا بالازود فلم يوت إلا بالسويق فامر به فثرى فأكل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكلنا ثم قام إلى مغرب فمضى ومضينا ثم صلى ولم يتوضأ.

ترجمہ، باب، جس شخص نے ستوکھانے کے بعد صرف کلی کی اور وضو نہیں کیا، سوید بن نعمان نے روایت بیان کی کہ وہ عیبر والے سال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نکلے، حتیٰ کہ جب مقام حصار میں پہنچے جو عیبر کا مدینہ طیبہ سے قریب والا حصہ ہے، تو آپ نے عصر کی نماز ادا فرمائی، پھر آپ نے قوت طلب فرمائے، تو سوائے ستوکے اور کچھ حاضر کیا جاسکا، چنانچہ آپ نے حکم دیا، اور اسے ترک کر لیا گیا، اور سوتوی کو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے کھایا، اور وہی ہم لوگوں نے کھایا، پھر آپ مغرب کی نماز کے لیے کھڑے ہوئے، تو آپ نے کلی فرمائی اور ہم لوگوں نے بھی کلی کی اور آپ نے وضو نہیں فرمایا۔

مقصود نہر حمزہ | بخاری بھی عجیب عجیب انداز سے گفتگو کرتے ہیں اور ان کے یہ طریقے اکثر احناف کے موافق ہی پڑتے ہیں

یہاں یہ آیا کہ منہ کھانے کے بعد صرف کھل کر کے مغرب کی نماز پڑھی گئی، حالانکہ متوامت النار کا فرد ہے، بخاری اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ جن روایات میں الوضوء مقامت النار آیا ہے وہاں وضو سے مراد وضو لغوی ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے منہ کے بعد مضمضہ فرمایا، اگر با پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کامل آپ کے قول کی تشریح ہو گیا۔

معلوم ہوا کہ وضو کا اطلاق وضو تمام اور وضو ناقص دونوں پر آتا ہے، جیسا کہ حضرت جابرؓ سے بعض روایات میں آیا ہے کہ انہوں نے کھانے کے بعد کھل کی، ہاتھ دھوئے اور فرمایا، ہذا وضوء مقامت النار، یعنی آگ سے تیار کی گئی چیزوں کا وضو اس طرح ہوتا ہے، گو وضو کے لفظ سے جو معنی پہلے بار ذہن میں آتے ہیں وہ وضو شرعی ہی ہیں، لیکن اس حقیقت سے بھی انکار کی گنجائش نہیں کہ اس لفظ کو وضو ناقض پر بھی اطلاق کیا جاسکتا ہے۔

تشریح حدیث حضرت سوید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جنگ خیبر والے سامان یعنی شہر میں سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم مقام صہبار پر پہنچے تو آپ نے عصر کی نماز ادا فرمائی، اور نماز کے بعد فرمایا، تو شہ لاؤ، وہاں سوائے ستو کے اور کچھ نہ نکلا، آپ نے اس کو تر کر دیا، یعنی شربت نہیں بتایا، بلکہ اسے سخت رکھا گیا، پورب میں ستو کو اسی طرح استعمال کیا جاتا ہے اور اسے انٹی بنا کر کھاتے ہیں، اس سے ذرا قوت پیدا ہو جاتی ہے اور بھوک کا مداوا ہو جاتا ہے، اس کے بعد آپ نے مغرب کی نماز کے وقت صرف کھل کی، وضو نہیں کیا، معلوم ہوا کہ کھل کرنا کافی ہے، کیونکہ ستو کے اجزاء زمین میں منتشر ہو جاتے ہیں، اور اگر انہیں صاف نہ کیا جائے تو قرارت میں تکلف ہونے لگتا ہے، اس لیے منہ صاف کرنے کے لیے کھل کر لی گئی۔

باب سابق سے اس کا ربط یہ ہے کہ وہاں ذی دسومت چیر یعنی گوشت کے استعمال کے بعد وضو لازم نہ ہونے سے ستو کے بعد بھی وضو لازم نہ ہونے پر استدلال کیا تھا اور یہاں یہ بتلا رہے ہیں کہ جب ستو کے استعمال کے بعد بھی کھل کی جاتی ہے جبکہ اس میں چکنائی وغیرہ نہیں ہوتی تو گوشت یا دوسری چکنی چیزوں کے بعد کھل ضروری ہوگی۔

حدیث اصبع قال اخبرنا ابن وهب قال اخبرني عمرو عن بكير عن كريب عن ميمونة ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل عندها كفتا ثم صلى ولم يتوضأ۔

ترجمہ حضرت ميمونة رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پاس دست کا گوشت تناول فرمایا، پھر نماز پڑھی اور وضو نہیں کیا۔

ترجمہ کے ربط مسئلہ ستو کے بعد کھل کرنے کا تھا اور حدیث گوشت کھانے کے بارے میں لے آئے، اسی لیے بخاری کے بعض نسخوں میں یہ روایت سابق باب کے تحت مذکور ہوئی ہے، اور بعض شراح نے اس کے یہاں اندراج کو ناخوش کی غلطی شمار کیا ہے، مگر یہاں ذکر کرنے کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اس روایت میں تو مضمضہ کا بھی ذکر نہیں، اور ظاہر حدیث کو دیکھتے ہوئے وضو کی نفی کے ساتھ مضمضہ کی ضرورت سے بھی انکار کی گنجائش ہے اور واقعہ بھی یہ ہی ہے کہ مضمضہ اور کھل بھی کوئی ضروری اور لازمی چیز نہیں ہے، کھل کو منہ کی صفائی کی خاطر رکھا ہے ستو میں اجزاء کے انتشار اور گوشت وغیرہ میں چکنائی کے اثر کو زائل کرنے کے لیے مضمضہ کیا جاتا ہے اگر منہ کے لباب کے ساتھ وہ انتشار ختم ہو جائے، اسی طرح کچھ دیر گزر جانے

کی وجہ سے گوشت کی چکنائی ختم ہو جائے تو کھانے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں، البتہ اگر ان چیزوں کے استعمال کے بعد فوری طور پر نماز کی ضرورت ہو تو مضائقہ کرنا ہوگا، کیونکہ مقصد منہ کی صفائی ہے، اگر نماز کے وقت تک منہ لعاب کی وجہ سے خود بخود صاف ہو جائے تو کھانے کی ضرورت نہیں ورنہ کلی کر لینی چاہیے۔

البتہ امام بخاری اس روایت کو مضائقہ من السویق کے تحت لاکر اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ اس روایت میں اختصار ہے اور گو مضائقہ کا ذکر نہیں ہے لیکن وہ مراد میں داخل ہے چنانچہ مضائقہ کے منشا کی تعیین کے لیے دوسرا باب مفید کرتے ہیں۔

باب هل يعضض من اللبن **حسن** یحییٰ بن بکیر وقتیبہ قال حدثنا اللیث عن عقیل عن ابن شہاب عن علی بن عبد اللہ بن عتبہ عن ابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شرب لبناً فعضض وقال انه لا یسما تا بعد ویونس وصالح بن کبسان عن الزہری۔
ترجمہ، باب، کیا دودھ پینے کے بعد کلی کرے، حضرت ابن عباس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دودھ پیا اور کلی فرمائی، اور فرمایا کہ دودھ میں چکنائی ہوتی ہے، زہری سے یونس اور صالح بن کبسان نے عقیل کی متابعت کی ہے۔

سابق سے ربط یہاں دودھ کے بعد کلی کرنے کی وجہ بیان ہو گئی، کہ دودھ میں جو چکنائی ہوتی ہے اس کے زائل کرنے کے لیے کلی کی گئی ہے، اس وجہ سے معلوم ہوا کہ دودھ خواہ گرم ہو یا تازہ، ہر صورت چکنائی کی وجہ سے کلی کر لینی چاہیے، سابق میں گوشت اور ستو کے بعد جو کلی کی گئی ہے اس ارشاد کی روشنی میں اس کی بھی وضاحت ہو گئی۔ کہ الگ سے تعلق کی بنا پر کلی یا دھوا کا حکم نہیں ہے، بلکہ اس سے منہ کی صفائی منظور ہے، گوشت میں چکنائی اور ستو میں انتشار اجزاء کی بنا پر اس کی ضرورت محسوس کی گئی تھی، اب اگر یہ صفائی لعاب دہن یا کچھ دیر گزرنے کے بعد از خود حاصل ہو جائے تو اس کی بھی ضرورت نہیں۔
مقصود ترجمہ، استفہامی ترجمہ لائے ہیں کہ دودھ پی کر مضائقہ کرنا ہوگا یا نہیں؟ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ بعض حضرات صحابہ سے مصنف ابن ابی شیبہ میں کلی کی ضرورت منقول ہے، کیونکہ یہ دم اور فرث کے درمیان سے نکلتا ہے۔

لَسْتُمْ تَكُونُونَ مِمَّا فِي بَطْنِي مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ
لَبَنًا خَالِصًا سَائِعًا لِلشَّارِبِينَ۔ (بخاری)

خدا سے دودھ تیار ہوتا ہے، خدا انسان کے جسم میں پیچ کر دودھوں میں تقسیم ہو جاتی ہے، ایک حصہ خون کی صورت میں تبدیل ہو کر رگوں میں آتا ہے اور دوسرا فرث کی صورت میں تبدیل ہو کر معام میں پیچ جاتا ہے، اس لیے بعض حضرات اس کے بعد کلی ضروری سمجھتے ہیں، بخاری نے ترجمہ استفہامی رکھا ہے اور اس کے تحت میں جو حدیث بیان فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ دودھ پی کر آپ نے چکنائی کی وجہ سے کلی فرمائی، اس وجہ کے بیان کرنے سے معلوم ہو گیا کہ اس میں مامت النار کا مسئلہ نہیں ہے، بلکہ دودھ تازہ ہو یا گرم، چونکہ اس میں دسومت ہے اور اس سے زبان چکٹ جاتی ہے، قرارت قرآن میں تکلف ہونے لگتا ہے اس لیے اگر دودھ پینے کے فوراً بعد نماز کی ضرورت ہو تو کلی کرنی چاہیے، اور اگر فوراً نماز کی ضرورت نہ ہو تو لعاب

دہن کی وجہ سے یا از خود منہ صاف ہو جاتا ہے، تو کئی کی بھی ضرورت نہیں، اور بشرط غم اس سے سمجھ میں آ رہا ہے کہ منشا دفعِ وسوسہ کا اب مسئلہ پورے طور پر سامنے آ گیا کہ مامست النار نہ موجب وضو ہے، نہ ناقض وضو ہے، بلکہ جہاں جہاں بھی۔ مامست النار کے بعد وضو کا لحاظ وارد ہوا ہے اس سے وضو لغوی مراد ہے، اور وہ بھی اس طرح کہ اگر منہ کی صفائی کسی دوسری صورت سے حاصل ہو جائے تو اس کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ (واللہ اعلم)

باب الوضوء من النوم ومن لم یبر من النعسۃ والتبعستین أو الخفقة وضوءاً حثنا
عبداللہ بن یوسف قال أخبرنا مالک عن هشام عن ابيہ عن عائشہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا نعس احدکم وهو یصلی فلیرقد حتی یدہب عنه النوم فان احداکم اذا صلی وهو ناعس لیدری لعلہ لیستغفر فیسب نفسه **حشنا** ابو معمر قال حدثنا عبد الوارث قال حدثنا ابوب عن ابی قلابۃ عن النس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا نعس فی الصلاۃ فلینحر حتی یعلم ما یقو۔

ترجمہ، باب، سونے سے وضو کے لازم ہونے کا بیان اور جن لوگوں نے ایک دوبار کی اونگھ یا نیند کے ایک جھونٹے سے وضو واجب نہیں قرار دیا، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب نماز کی حالت میں تم میں سے کسی شخص پر اونگھ طاری ہو تو اسے اس وقت تک سو جانا چاہیے جب تک کہ نیند کا اثر ختم ہو، اس لیے کہ اونگھتے ہوئے نماز پڑھنے کی صورت میں تم میں سے کوئی شخص یہ نہیں سمجھ سکتا کہ شاید وہ استغفار کا ارادہ کرے اور اپنے حق میں بد دعا کرے حضرات انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ وہ اپنی قرارت کو سمجھنے لگے۔ مقصد ترجمہ | فرماتے ہیں کہ نوم (نیند) ناقض وضو ہے، لیکن نعرہ (اونگھ) اور خفقه (نیند کا جھونٹا) ناقض وضو نہیں، یہ دونوں نیند کے ابتدائی درجات ہیں، ان کو نیند کا حکم نہیں دیا گیا، البتہ جب نیند ان ابتدائی درجات سے آگے نکل کر اصل شکل اختیار کرے یعنی غفلت پوری طرح غالب آجائے تو وہ نعرہ نہیں ہے بلکہ نیند ہے جو یقینی طور پر ناقض ہے۔

بعض حضرات سے نوم کے بغیر ناقض ہونے کا قول منقول ہوا ہے لیکن چونکہ ان کے دلائل کمزور اور ناقابلِ التفات ہیں اس لیے اس اختلاف کو نظر انداز کر کے بخاری نقض وضو کا فیصلہ کر رہے ہیں، البتہ نعرہ اور خفقه چونکہ اس کے ابتدائی درجات ہیں اس لیے وہ نوم کے حکم میں شامل نہیں کئے گئے۔ بہ ظاہر ترجمہ کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ نعرہ اور خفقه کو نوم کے حکم سے الگ رکھا جائے، اسی پر بخاری نے زور دیا ہے اور اسی مقصد کے پیش نظر ذیل میں احادیث پیش فرمائی ہیں۔ رہا الوضوء من النوم کو نیند سے وضو لازم ہے تو یہ ایک تمہیدی جزو ہے، اور اس سلسلے میں کیا گیا اختلاف چونکہ لائق اتفاق نہیں اس لیے بخاری نے اس کے اثبات کے لیے کوئی دلیل بھی پیش نہیں کی، البتہ نعرہ اور خفقه کے بارے میں اندیشہ تھا کہ کوئی ان دونوں کو بھی نیند کے حکم میں شامل نہ سمجھ لے، تو بخاری نے اس کے دلائل پیش کیے کہ ان کا حکم نیند کا حکم نہیں ہے بلکہ انہیں نیند کے حکم سے الگ رکھا گیا ہے۔

» نعرہ اونگھنا، اس میں آنکھ بند ہو جاتی ہے، اور فی الجملہ شعور باقی رہتا ہے جو بخارات دماغ کی طرف آتے ہیں وہ آنکھ

کے پوٹوں کو بجاری کر دیتے ہیں لیکن غفلت طاری نہیں ہوتی اسی لیے اونگھنے والا باتوں کو کس تو ضرور لیتا ہے اور کبھی کبھی سمجھ بھی جاتا ہے۔

”خفہ“ نیند کے جھوٹے کو کہتے ہیں، یہ اونگھ سے اوپر کا درجہ ہے، اس میں سر ہلنے لگتا ہے اور ٹھوڑی سینے سے ٹکرا جاتی ہے، ناس کے لیے خفہ لازم نہیں ہے، البتہ خفہ سے پہلے ناس کا ہونا ضروری ہے، اسی لیے بخاری نے نعرہ کے سلسلے میں تکرار الفاظ کا لحاظ کیا ہے نعرۃ اولیٰ یعنی ایک یا دوبار کی اونگھ اور خفہ کے بعد خفقتین کا لفظ نہیں لائے کیونکہ خفہ کے فوراً بعد نوم کے حدود شروع ہو جاتے ہیں جو اکثر حضرات کے نزدیک ناقض وضو ہے۔

ترجمہ کا ثبوت | یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ بخاری نے یہاں نیند کے ناقض وضو ہونے کی کوئی دلیل بیان نہیں فرمائی، کیوں کہ اس مسئلہ میں جی حضرات کی جانب سے اختلاف منقول ہوا ہے وہ بخاری کی نظر میں قابل التفات نہیں ہے، اس لیے ترجمہ کے ذیل میں بخاری جو احادیث لائے ہیں ان سے صرف اتنا ثابت فرمانا چاہتے ہیں کہ نعرہ اور خفہ نیند کے حکم میں داخل نہیں ہیں اذ انفس فلینم وجب اونگھ طاری ہو تو سو جائے، ان الفاظ سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ نعرہ اور نوم دو الگ الگ چیزیں ہیں، ارشاد ہے کہ جب کسی شخص پر اونگھ کا غلبہ ہو تو اسے سو جانا چاہیے، یہاں تک کہ نیند کا اثر اس کے اوپر سے ختم ہو جائے یعنی اونگھ میں عمل نماز جاری نہ رکھا جائے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اونگھنے والے کو پورا ہوش نہیں رہتا، اس لیے ممکن ہے کہ اس کی زبان سے ایسا کلمہ نکل جائے کہ جو اس کے حق میں بددعا ہو اور وقت ہو دعا کی قبولیت کا، اس لیے ایسی حالت میں نماز کا عمل جاری رکھنا مصلحت کے خلاف ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ کا ارشاد | حضرت شاہ ولی اللہ قدس سرہ نے ترجمۃ الباب سے حدیث کا تعلق اس طرح فرمایا ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اونگھ آنے پر نیند کا حکم دینے کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ ایسی حالت میں نماز کا عمل مصلحت کے خلاف ہے، یہ نہیں فرمایا کہ اونگھنے سے وضو ٹوٹ گیا، اور نماز باطل ہو گئی۔

حضرت شاہ صاحب قدس سرہ ارشاد فرماتے ہیں کہ جب کوئی حکم دو علتوں کی وجہ سے متحقق ہو سکتا ہو تو فائدہ ہے کہ حکم کا استناد علتِ قریبہ کی طرف کیا جاتا ہے، یہاں حکم نوم کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں، ایک تو یہ کہ سونے کی وجہ سے وضو ٹوٹ گیا، دوسری وجہ یہ کہ ایسی حالت میں نماز کو برقرار رکھنا قرین مصلحت نہیں ہو سکتا ہے کہ بے خبری میں دعا کی جگہ بددعا زبان سے نکل جائے، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے نماز نہ پڑھنے کے لیے دوسری علت بیان فرمائی ہے کہ عمل نماز خلاف مصلحت ہے اور ظاہر ہے کہ یہ علت بعیدہ ہے، علتِ قریبہ یہ تھی کہ وضو ٹوٹ جانے کی وجہ سے نماز کا عمل جاری رکھنا عجت اور لغو ہے، پھر علتِ قریبہ کو چھوڑ کر علتِ بعیدہ کی طرف حکم کا استناد فرمانا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ جسے ہم علتِ قریبہ کہہ رہے ہیں وہ بیانِ متفق ہی نہیں ہے، یعنی وضو ٹوٹا ہی نہیں بلکہ باقی ہے اور بخاری یہی ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد گرامی | اس سلسلے میں حضرت شیخ الہند قدس سرہ کا ارشاد بے تکلف سہل اور لطیف تر ہے فرماتے ہیں کہ حدیث میں یہ آیا ہے کہ جب اونگھ طاری ہو تو لیٹ جایا کرو، اس کا مطلب یہ تو ہے نہیں کہ نماز کو وہیں تا تمام چھوڑ کر سو جاؤ کیونکہ اس میں تو ابطال عمل ہے جس سے منع کیا گیا ہے، بلکہ آپ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ ایسی صورت میں جلد از جلد

نازک پورا کر کے آرام کرو اور اس وقت تک سوتے رہو جب تک کہ نیند کا اثر ختم نہ ہو جائے، باقی ناز بعد میں پڑھ لینا، گویا جس ناز میں اونگھ طاری ہو اسے تو پورا کرنا ہی پڑے گا، اور ظاہر ہے کہ ناز کا پورا کرنا موقوف ہے وضو کے بقا پر تو معلوم ہوا کہ ناس ناقص وضو نہیں ہے، امام بخاری بھی یہی ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اونگھ سے وضو نہیں جاتا اور ذیل میں پیش کردہ حدیث سے یہ بات ثابت ہو گئی۔

اب رہا خفقه کا معاملہ تو وہ بھی نیند سے پہلے اونگھ کے غلبہ کے باعث شروع ہوتا ہے، اس لیے امام بخاری نے اس کو بھی اونگھ ہی کے حکم میں رکھا اور غالباً اس لحاظ سے کہ بار بار جھوٹا کھانے سے مفقر زمین پر قائم اور متمکن نہیں رہ سکتی، پھر غالباً حضرت ابن عباس کی روایت میں خفقه کے ساتھ عدد بھی مذکور نہیں ہے، لہذا بخاری نے خفقه کے ساتھ مرتبہ کا عدد ذکر نہیں کیا بلکہ احتیاط کی بنا پر ایک ہی مرتبہ کے جھوٹا لینے کو نیند سے خارج قرار دیا۔ (واللہ سبحانہ اعلم)

گویا امام بخاری کے نزدیک صرف نوم ثقیل سے وضو جاتا ہے، نوم ثقیل وہ کہ جس میں انسان کو پوری غفلت ہو جائے اور خروج ریح کا احساس نہ ہو اور عموماً یہ استرخاء مفصل کے وقت ہوتا ہے، ابو داؤد میں ہے انہاد کا حال اللہ العینان فمن نام فلیتوضأ، یعنی دبر کا سر بند آنکھیں ہیں جب تک کھلی ہیں ہر تیار رہے، جیسے مشک کا دبانہ، اگر اسے باندھ دیا جائے تو پانی رکارہ ہوتا ہے ورنہ نکل جاتا ہے، آنکھیں کھلی ہوئی ہیں تو ریح کا اختیار ہے، آنکھیں بند ہو گئیں تو گویا سر بند کھل گیا اور جس طرح سر بند کھلنے کے بعد مشک میں پانی نہیں رک سکتا اسی طرح ریح پر بھی اختیار اور قابو نہیں رہتا۔

باب الوضوء من غیر حدث **حسن** محمد بن یوسف قال حدثنا سفیان عن عمرو بن عامر قال سمعت انساً **حسن** وحدثنا مسدد قال حدثنا یحیی عن سفیان قال حدثنی عمرو بن عامر عن انس قال قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتوضا عند کل صلوة قلنت کیف کنتہ تصنعون قال یجوزی احدثنا الوضوء ما لم یحدث **حسن** خالد بن مخلد قال حدثنا سلیمان قال حدثنی یحیی بن سعید قال اخبرنی بشیر بن یسار قال اخبرنی سويد بن النعمان قال خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام خیبر حتی اذ اکنا بالصہبا صلی لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العصر فلما صلی دعا بالاطعمہ فلم یؤت الا بالسویق فاکلنا وشربنا ثم قام النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی المغرب فنضمض شرعاً صلی لنا المغرب ولحیبتوضأ

ترجمہ، باب بغیر حدث لاحق ہوئے وضو کرنے کا بیان، حضرت انس سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر ناز کے لیے وضو فرمایا کرتے تھے، عمرو بن عامر کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ آپ حضرات کا کیا عمل تھا، تو اس پر حضرت انس نے فرمایا کہ ہم میں سے ہر شخص کو اس وقت تک وضو کافی ہوتا تھا جب تک حدث لاحق نہ ہو، حضرت سويد بن النعمان سے روایت ہے کہ ہم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خیبر والے سال نکلے، حتی کہ جب ہم مقام صہبار میں پہنچے تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں عصر کی ناز پڑھائی، جب آپ ناز سے فارغ ہو گئے تو آپ نے کھانے منگائے۔ چنانچہ ستو کے علاوہ اور کوئی چیز پیش نہ کی جاسکی، اور ہم نے کھایا اور پیا، پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مغرب کے لیے کھڑے ہوئے آپ

نے کلی کی اور مغرب کی نماز پڑھا، وضو نہیں فرمایا۔

مقصود ترجمہ | اس ترجمہ میں بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ بغیر حدیث لاحقہ ہوئے وضو کرنے کا کیا حکم ہے یعنی یہ تو معلوم ہے کہ حدیث کے بعد وضو لازم ہوتا ہے لیکن اگر حدیث لاحقہ نہ ہو تو ایسی صورت میں وضو کر لینا صرف مستحب ہے، ضروری نہیں۔ اس ترجمہ کی ضرورت یوں پیش آئی کہ ارباب ظواہر اور شیعہ کی ایک جماعت کا مسلک یہ ہے کہ مقیم پر ہر نماز کے لیے وضو کرنا فرض ہے، البتہ مسافر کے لیے کچھ تخفیف ہے، اسی طرح کچھ لوگوں کی طرف یہ منسوب ہے کہ ہر نماز کے لیے بلا تخصیص وضو واجب ہے، ان حضرات کے یہاں مقیم و مسافر کی بھی تخصیص نہیں ہے، یہ قول ابن عمر، ابو موسیٰ، جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہم اور سعید بن المسیب، ابراہیم اور دوسرے بعض حضرات کا ہے ابراہیم نخعی سے یہ بھی منقول ہے کہ ایک وضو سے پانچ نمازوں سے زیادہ پڑھنے کی اجازت نہیں ہے، ان تمام حضرات کے پاس اپنے اپنے مسلک کے لیے کچھ دلائل بھی ہیں، لیکن چونکہ وہ دلائل کمزور ہیں اور لائق التفات نہیں ہیں، اس لیے ان کے جواب کی طرف تو تجربہ نہ دیتے ہوئے بخاری اس مسئلے میں جہور کا ساتھ دے رہے ہیں کہ بغیر حدیث کے وضو کر لینا صرف مستحب ہے، فرض نہیں ہے، اسی طرح ممکن ہے بخاری اس ترجمہ میں یہ بتلا رہے ہوں کہ بغیر حدیث کے وضو کرنے کو فعل عبث نہیں قرار دیا جاسکتا، کیونکہ وضو، صلوٰۃ اگر صلوٰۃ ہے خود مقصود نہیں، اور جب ابھی تک وضو، سابق قائم ہے تو دوبارہ وضو کرنے کو ممکن ہے کوئی شخص فعل عبث قرار دے اور اسراف کی بنا پر اس کو مکروہ یا ناجائز کہنے لگے، اس لیے امام بخاری نے اس وہم کا دفعیہ فرما دیا کہ ایسا کرنا ہرگز فعل عبث نہیں ہو سکتا، کیوں کہ خود سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے متقدم اصحاب کرام سے ایسا ثابت ہے۔

گویا ترجمہ کے دو جزو ہوئے گویا ایک تو یہ کہ بغیر حدیث کے وضو جو ہے وضو علی الوضوء کہتے ہیں ضروری نہیں ہے، دوسرے یہ کہ وضو کر لینا ایسی صورت میں بھی مستحب ہے، چنانچہ بخاری ہر ہر جزو کے ثبوت کے لیے الگ الگ حدیثیں لارہے ہیں، حضرت سوید بن النعمان کی روایت سے یہ ثابت کر دیا کہ وضو لازم نہیں ہے، کیونکہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے عصر کی نماز کے لیے وضو فرمایا تھا اور مغرب کی نماز بھی اسی وضو سے پڑھا دی اور حضرت انس کی روایت سے استحباب ثابت کر دیا کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام ہر نماز کے لیے وضو فرماتے تھے۔

یہ سمجھئے کہ حضرت انس کی روایت ہی ترجمے کے دلول اجزاء کو ثابت کر رہی ہے، کیوں کہ اس میں ایک تو پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عمل ہے اور دوسرا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام کا عمل یہ کہ آپ ہر نماز کے لیے وضو فرماتے تھے، یہ تو استحباب کے ثبوت کے لیے ہے، اور صحابہ کرام کا عمل یہ کہ سائل نے پوچھا، آپ حضرات کا کیا عمل تھا، جواب دیا کہ ہم تو جب تک حدیث لاحقہ نہ ہوتا اس ایک ہی وضو سے کئی کئی وقت کی نمازیں پڑھ لیا کرتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ جب تک حدیث لاحقہ نہ ہو اس وقت تک وضو واجب نہیں (واللہ اعلم)

باب من النکباء ان لیستقر من بولہ حشیشہ عثمان قال حدشاجو بر عن منصور عن مجاہد عن ابن عباس قال قال متر النبی صلی اللہ علیہ وسلم جابط من حیطان المدینۃ او

مكة فسمع صوت النساين يعذبان في قبورهما فقال النبي صلى الله عليه وسلم بعدنا وما يعذبان في كبر ثم قال بلى كان احدهما لا يستر من بوله وكان الاخر يمشي بالنميمة ثم دعا بجريدتين فكسرها كسرتين فوضع على كل قبر منهما كسرة فقبل له يا رسول الله لحر فعلت هذا قال صلى الله عليه وسلم لعلنا ان يخفف عنهما ما لم تيبسا -

ترجمہ باب، اپنے پیشاب سے نہ بچنا کبیرہ گناہوں میں سے ہے، حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ یا مدینہ کے باغوں میں سے کسی باغ سے گزرے، اور آپ نے ایسے دو انسانوں کی آواز سنی جنہیں اپنی اپنی قبر میں عذاب ہو رہا تھا، چنانچہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے اور عذاب کسی بڑی چیز کے سلسلے میں نہیں ہو رہا ہے، پھر آپ نے فرمایا، ہاں ان میں سے ایک تو اپنے پیشاب سے احتیاط نہیں کرتا تھا اور دوسرا چنلیاں کھاتا پھرتا تھا، پھر آپ نے ایک شاخ منگوائی، اور اس کے دو ٹکڑے فرمائے اور ہر ایک قبر پر ایک ایک ٹکڑا ٹکڑا رکھ دیا، آپ سے پوچھا گیا کہ آپ نے ایسا کیوں کیا ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ جب تک یہ دونوں شبنیاں خشک نہ ہوں توقع ہے کہ ان کا عذاب ہلکا کر دیا جائے۔

مقصود ترجمہ | پہلے سے احداث کا ذکر چلا آ رہا ہے اور ان ابواب میں یہ معلوم ہو چکا ہے کہ پیشاب بھی ناقض وضو ہے اس باب میں بخاری یہ بتلا رہے ہیں کہ پیشاب ناقض وضو ہے اور ناقض وضو ہونے کے ساتھ ساتھ ناپاک بھی ہے، اس سے بدن اور کپڑے کی حفاظت ضروری ہے، آگے ابواب میں یہ بتلائی گئی کہ اتفاق سے پیشاب بدن یا کپڑے کو لگ جائے تو اس سے پاکی حاصل کرنا لازم ہے اور اس کا طریقہ صرف یہ ہے کہ اسے پانی سے دھویا جائے، اس کے بغیر پاکی حاصل نہ ہوگی۔

معلوم ہوا کہ پیشاب ناقض وضو بھی ہے اور ناپاک بھی اور اگر کہیں بدن یا کپڑے کو لگ جائے تو طہارت کا طریقہ صرف دھونا ہے اور یہ ساری باتیں الگ الگ کر کے اس لیے بتلائی گئی ہیں کہ انسان اس سے بچے اور پیشاب سے احتیاط رکھے، ایسا نہ ہو کہ کپڑے یا بدن اس سے آلودہ ہو جائیں، ورنہ یہ کبیرہ ہوگا اور کبیرہ گناہ عذاب کا سبب ہوتا ہے اس مقصد کے لیے بخاری نے تمہید اٹھائی ہے من الکبا تران لا یستتر من بوله یعنی پیشاب سے احتیاط نہ کرنا کبیرہ ہے، اب خواہ یہ اصل کے اعتبار سے کبیرہ ہو یا اصل میں تو کبیرہ نہ ہو لیکن اس کا عادی ہو جانا اس کو کبیرہ بنا دیتا ہے، کیونکہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ اصل میں تو ایک چیز کبیرہ نہیں ہوتی لیکن اگر انسان اس کا عادی ہو جائے اور برابر اسی پر اصرار کرتا رہے تو وہ صغیرہ بھی کبیرہ کے درجہ میں آجاتا ہے، یعنی جو اگر ہو جانا صغیرہ کو بھی کبیرہ بنا دیتا ہے، اس لیے پیشاب سے ہر صورت احتیاط ضروری ہے کیونکہ احتیاط نہ کرنے کی صورت میں عذاب قبر کا اندیشہ ہے، یہ معمولی بات نہیں اور احتیاط کا طریقہ یہ ہے کہ راستہ سے بچ کر کسی محفوظ مقام پر آؤ دیکھ کر اس طرح پیشاب کرے کہ چھینٹوں سے کپڑا یا بدن آلودہ نہ ہونے پائے، ہو سکتا ہے کہ کھلی جگہ میں ہو یا پیشاب کا رخ پلٹ دے اور اس سے بدن اور کپڑے آلودہ ہو جائیں، ابو داؤد میں سکرکار رسالت باب صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں آیا ہے کہ کان یروناد لبولہ یعنی جس طرح ایک مسافر سفر میں قیام اور پڑاؤ کے لیے

مناسب جگہ کا انتخاب کرتا ہے جس میں ہر طرح کا آرام ہو، اسی طرح پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام جب پیشاب کا قصد فرماتے تو کیفیت ماتلق نہ بیٹھتے تھے، بلکہ کسی مناسب مقام کی تلاش ہوتی تھی کہ جگہ اڑکی ہو، ہوا کا رخ نہ ہو، پیشاب گرنے کی جگہ نرم ہو جس سے چھینٹ اڑنے کا اندیشہ نہ ہو وغیرہ۔ اس سے اتنا معلوم ہو گیا کہ پیشاب کرتے وقت اپنے بچاؤ اور احتیاط کا خیال نہ کرنا بڑا جرم ہے۔

پیشاب سے نہ بچنا کبیرہ ہے | ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ کے کسی باغ سے گذرے ابن عباس ساتھ تھے، اور مکہ کیہ جو ریر راوی کا وہم ہے کہ انہیں مکہ یا مدینہ میں سے کسی ایک کا تعین نہ ہو سکا، یہ واقعہ مدینہ ہی کا ہے، اس باغ میں کچھ قبریں تھیں، دو قبروں سے عذاب کی آواز سنی گئی، ابن ماجہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قبریں نئی تھیں، آپ وہیں ٹھہر گئے اور فرمایا کہ ان دو قبروں کو عذاب ہو رہا ہے اور فرمایا وصایعذبان فی کبیر یعنی عذاب جس سلسلے میں ہو رہا ہے اس کو ان لوگوں نے معمولی سمجھ رکھا تھا اور واقعہ بھی یہی ہے کہ وہ معاملہ وجود حسی کے اعتبار سے معمولی نظر آتا تھا حالانکہ وجود شرعی کے اعتبار سے وہ بہت بڑا اور سنگین معاملہ ہے، کیونکہ کپڑا یا بدن ناپاک ہو تو غاصح نہیں ہو سکتی اور لگانا بھجائی سے خاندانوں میں جنگیں قائم ہو جاتی ہیں، لیکن چونکہ وجود حسی کے اعتبار سے معاملہ بہت زیادہ دشوار نہ تھا، کیونکہ پیشاب سے احتیاط کر لینا کوئی مشکل بات نہیں ہے اس لیے آپ نے فرمایا: وما یعذبان فی کبیر یعنی کبیر حسی بلکہ یعذبان فی کبیر شرعی یعنی دیکھنے میں کس قدر معمولی ہے لیکن شریعت کی نظر میں یہ چیز معمولی نہیں جس میں یہ لوگ زندگی بھر مبتلا رہے اور اب معذب ہو رہے ہیں۔

اب نفی واثبات دونوں اپنی جگہ درست ہو گئے اور دوسری تاویلات کی ضرورت نہ رہی یہ منہ حضرت شاہ صاحب کے نزدیک راجح ہیں کہ ہر جرم کی دو صورتیں ہیں۔ ایک حسی اور دوسرے شرعی یہ جرم وجود حسی کے اعتبار سے تو معمولی معلوم ہوتا تھا لیکن وجود شرعی میں اتنا ہی سنگین تھا، کہ اسی کے سبب اب یہ لوگ عذاب سے دوچار ہو رہے ہیں۔

شارحین نے اس سلسلے میں بہت سی تاویلات کی ہیں مثلاً علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ یہ چیز فی نفسہ کبیرہ نہ تھی مگر اعتیاد اور خوگر ہوجانے نے اس کو کبیرہ بنا دیا کیونکہ عذاب کا تعلق صغیرہ سے نہیں کبیرہ سے ہوتا ہے، اس لیے اس میں تاویل کی ضرورت پڑی، یا مثلاً تاویل یہ کی گئی وما یعذبان فی کبیر فی زعمہما بل انہ لکبیر یکبیر علیہما الا احتیاط منہ یعنی حضرت اس گناہ کو کبیرہ نہ سمجھتے تھے لہذا اس سے بچنا ان لوگوں کے نزدیک بڑی دشواریاں تھیں وغیرہ اور بھی بعض تاویلات کی گئی ہیں جو اپنے اپنے درجہ پر قابل قبول ضرور ہیں لیکن سب سے صاف اور بے غبار بات یہی ہے جو علامہ کشمیری نے اختیار فرمائی ہے کہ یہ جرم وجود حسی میں صغیرہ اور وجود شرعی میں کبیرہ ہے۔

اب آپ کے ارشاد میں جو نفی واثبات ہے اس میں کوئی تعارض نہ رہا، بعض حضرات کا خیال ہے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے صغیرہ ہی کا گمان فرماتے ہوئے وما یعذبان فی کبیر ارشاد فرمایا تھا، یعنی ان حضرات کو جو عذاب ہو رہا ہے وہ کسی کبیرہ کے سلسلے میں نہیں ہے اس کے بعد وحی نازل ہوئی جس میں آپ کو بتلایا گیا کہ یہ چیزیں کبیرہ ہیں، اس لیے آپ نے فوراً اسناد رک فرمایا بل انہ لکبیر کہ انہیں بلکہ یہ گناہ کبیرہ کے مرتکب تھے اس میں بڑا تکلف ہے صریح اور

بے غبار بات یہی ہے کہ جن گناہوں کے سلسلے میں یہ معذب ہو رہے ہیں وہ دیکھنے میں معمولی اور شریعت کی نگاہ میں کبیرہ ہیں۔ عذاب قبر کی دو وجہیں | اس کے بعد آپ نے ان دونوں معذبین کے بارے میں ان گناہوں کی نشاندہی فرمائی جن سے زندگی میں وہ دونوں بچنے کی تدبیر نہ کرتے تھے، فرمایا ان دونوں میں سے ایک تو وہ ہے جو پیشاب سے نہ بچتا تھا اور دوسرے کا کام لگانا بھجائی کرنا تھا شارحین کی طرف سے کی گئی بعض تاویلات صرف پیشاب کے بارے میں تو چل سکتی ہیں لیکن چٹھری اور غیبت تو ہر حال کبار میں سے ہے، اس کے بارے میں اس طرح کی کوئی تاویل درست نہ ہوگی کہ یہ فعل بذات خود کبیرہ نہ تھا، بلکہ اعتقاد اور خوگر ہو جانے نے اس کو کبیرہ بنا دیا، البتہ یہ بات دونوں جگہ چسپاں ہے کہ دیکھنے میں یہ کام بہت معمولی ہے اگر کوئی سچا ہے تو درسی تو خد سے ان چیزوں سے بچ سکتا ہے نہ پیشاب سے بچنا مشکل ہے اور نہ لگانا بھجائی کرنا ہی زندگی کا لازمی جز ہے کہ اس کے بغیر انسان زندہ نہ رہ سکے، لیکن چونکہ ان لوگوں کی طبیعت کا لگاؤ ان چیزوں سے ہو گیا تھا، اس لیے ان چیزوں سے یہ نہ بچ سکے اور اب معذب ہو رہے ہیں۔

صاحب قبر کون تھے؟ | جو لوگ ان قبروں میں دفن تھے ان کے نام دوسرے کار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ظاہر فرمائے ہیں اور نہ حضرات صحابہؓ ہی سے اس قسم کی کوئی بات منقول ہے، کیونکہ آپ اپنی امت پر انتہائی رفیق اور مہربان تھے اور اسلام کا یہ ادب ہے کہ اگر کسی سلسلے میں کسی شخص کی رسوائی کا اندیشہ ہو تو اس کو حتی الامکان چھپانا چاہیے غالباً اسی وجہ سے ان حضرات کے نام ظاہر نہیں کئے گئے۔

اب آگے شارحین حدیث میں اختلاف ہے کہ یہ قبریں مسلمانوں کی تھیں یا کافروں کی بعض حضرات کو اس سلسلے میں اشتباہ ہوا ہے اور انہوں نے دو واقعوں کو ایک سمجھ کر یہ کہا ہے کہ یہ قبریں کافروں کی تھیں، مسلم شریف کے آخر میں حضرت سہیل رضی اللہ عنہ سے ایک حدیث طویل منقول ہے جس میں ایک دوسرے واقعہ کی تفصیل ہے، بعض حضرات ان دونوں واقعوں کو ایک سمجھ رہے ہیں، حالانکہ ابن ماجہ میں ہے کہ آپ کا یہ گزردوئی قبروں سے ہوا تھا، نیا ہونا اس بات کا قرینہ ہے کہ وہ قبریں ایام جاہلیت کی تھیں۔ مسند احمد میں ابوامامہ سے روایت ہے کہ آپ کا گزریقیع کے قبرستان سے ہوا تھا اور آپ نے پوچھا تھا مَنْ دَفِنْتُمْ الْيَوْمَ هُنَا یہاں آج تم نے کسے دفن کیا ہے، دوسرے یہ کہ یقین مسلمانوں کا قبرستان ہے اس لیے دو واقعات کو ایک سمجھ کر یہ کہنا کہ یہ قبریں کافروں کی تھیں نادانی ہے، ان دونوں واقعات میں متعدد وجوہ سے اختلاف ہے۔ (۱) اس موقع پر سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک جماعت ہے اور وہاں صرف حضرت جابر ساتھ ہیں (۲) یہ واقعہ مدینہ کا ہے اور وہ سفر کا ہے۔

(۳) یہاں آپ نے عذاب قبر کے بارے میں تفصیل فرمائی ہے کہ ان دونوں کو ان وجوہ کی بنا پر عذاب ہو رہا ہے اور اس واقعہ میں ایسی کوئی تفصیل نہیں ہے۔

(۴) اس واقعہ میں آپ نے ایک شاخ کے دو ٹکڑے کر کے دونوں قبروں پر ایک ایک ٹکڑا رکھا ہے اور حضرت جابر کے واقعہ میں دو درختوں کی دو ٹہنیاں منگائی ہیں، آپ قضا ر حاجت کے لیے تشریف لے گئے تھے اور جن دو درختوں کی اڑ میں آپ نے فراغت حاصل کی تھی، انہی درختوں کی ٹہنیاں منگائی تھیں۔

ان تمام درجہ فرق کی بنا پر دونوں قصوں کو ایک نہیں کہا جاسکتا، یہ دونوں واقعے الگ الگ ہیں بلکہ بعض روایات میں عذاب قبر کے سلسلے میں ایک تیسرا واقعہ بھی ہے۔

جو لوگ اس طرف گئے ہیں کہ یہ قبریں کافروں کی تھیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اس روایت میں فرمایا گیا ہے لعنہ ان یُخَفَّف عنہما ما لہم تینسا، یعنی مجھے اس وقت تک تخفیف عذاب کی توقع ہے جب تک کہ یہ شاخیں خشک نہ ہوں، اس ارشاد میں یہ فرمایا گیا ہے کہ ایک مخصوص مدت تک عذاب میں تخفیف رہے گی، اس کے بعد عذاب بدستور لوٹ آئے گا۔

ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ عذاب کا ایک مخصوص مدت تک کے لیے ہلکا ہو جاتا بتلارہا ہے کہ یہ قبریں مشرکین کی تھیں، ورنہ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام خصوصی توجہ فرمائی اور عذاب ہمیشہ کے لیے ختم نہ ہو، پھر یہ کہ پیغمبر علیہ السلام نے لعنہ کا لفظ ارشاد فرمایا ہے، یعنی یہ تخفیف عذاب بھی کوئی یقینی بات نہیں ہے بلکہ مجھے امید ہے کہ جب تک یہ شاخیں خشک نہ ہوں گی، اس وقت تک عذاب میں تخفیف رہے گی، یہ لعنہ کے ساتھ تفسیر بتلارہا ہے کہ یہ قبریں مشرکین ہی کی تھیں۔

لیکن ان حضرات کا استدلال اسی وقت درست ہو سکتا ہے کہ جب آپ کے ارشاد لعنہ ان یخفف عنہما ما لہم تینسا کے اور کوئی معنی نہ ہو سکتے ہوں، ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ آپ کسی پر خصوصی توجہ فرمائی، شفاعت کریں اور صرف محدود اور معمولی مدت کے لیے اس سے عذاب کی تخفیف ہو، جب یہ بات تحقیق سے ثابت ہے کہ واقعے دو الگ الگ ہیں اور یہ کہ اس واقعہ میں آپ کا گذر قبرستان بقیع سے ہوا ہے تو ہم آپ کے ارشاد لعنہ ان یخفف عنہما ما لہم تینسا کا ترجمہ یوں کر سکتے ہیں کہ مجھے توقع ہے کہ ان شاخوں کے خشک ہونے سے قبل ہی ان حضرات کے عذاب میں تخفیف ہو جائے گی، یعنی جو عذاب پیشاب سے بے احتیاطی اور چھینوری کی بنا پر ہو رہا تھا اور نہ معلوم کب تک ہوتا رہتا، اس کا مداوا اس طرح کیا گیا کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے سفارش کی اور شاخ تادہ رکھ کر فرمایا کہ مجھے خداوند قدوس سے توقع ہے کہ وہ ان شاخوں کے خشک ہونے سے قبل عذاب میں تخفیف فرما دے گا۔

خداوند قدوس کی رحمت بیکراں سے یہ بعید ہے کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام سفارش فرمائی قبریں مسلمانوں کی ہوں، کچھ دیر کے لیے عذاب میں تخفیف ہو اور پھر وہی صورت پیدا ہو جائے، اس لیے بہت صاف اور بے غبار معنی یہی ہیں کہ شاخوں کے خشک ہونے سے قبل عذاب ختم یا کم ہو جائے گا۔

قبروں پر سبزہ لگانا اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ قبروں پر سبزہ لگانے کی شرعی حیثیت کیا ہے، اس حدیث میں یہ آیا کہ سرکارِ مالت اکب صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شاخ کے دو ٹکڑے فرمائے اور دونوں کو الگ الگ دو قبروں پر رکھ دیا اور فرمایا لعنہ ان یخفف عنہما ما لہم تینسا، اگر اس کا ترجمہ یہ کیا جائے کہ ان ٹہنیوں کے خشک ہونے سے قبل ان دونوں کے عذاب میں تخفیف ہو جائے گی، تو یہ ارشاد قبروں پر سبزہ لگانے کے موضوع سے متعلق نہیں رہتا، اور اگر ترجمہ وہ کریں جو عام طور پر علماء ذکر رہے ہیں کہ جب تک یہ شاخیں سبز رہیں گی اس وقت تک عذاب میں تخفیف رہے گی، تو یہ ارشاد عذاب قبر کی تخفیف اور قبروں پر سبزہ لگانے کے سلسلے میں موضوع بحث بنتا ہے۔

اُگے چل کر اس اسلام میں دو فریق ہو گئے ہیں، ایک فریق قبروں پر سبزہ لگانے یا پھول ڈالنے کے سلسلے میں اس ارشاد کو اصل بنائے ہوئے ہے، یہ حضرات کہتے ہیں کہ آپ نے سبز ٹہنیوں کو لگا کر یہ ارشاد اس لیے فرمایا ہے کہ سبز ٹہنیں تسبیح خداوندی کرتی ہیں اور ان کی تسبیح کی برکت سے عذاب میں تخفیف کی توقع ہو جاتی ہے، جب سبز درخت کی تسبیح کا یہ اثر ہے تو مقبورین کے ساتھ رحمت و شفقت کا تقاضا ہے کہ ہم وہ عمل کریں جس سے ان کے عذاب میں کمی یا اس کے ختم ہو جانے کی توقع ہو، چنانچہ ان حضرات نے قبروں پر سبزہ لگانے کے سلسلے میں مختلف عمل گھڑ لیے ہیں۔

دوسری جماعت محققین کی ہے، یہ حضرات اس ارشاد کو اس قدر عموم کے ساتھ نہیں لیتے، کہ سبزہ لگانا بھی درست، پھول چڑھانا بھی روا اور شاخیں لگاڑنے کا تذکرہ تو اصل سنت میں موجود ہے بلکہ یہ حضرات کہتے ہیں کہ اس میں سبزہ کی کوئی خصوصیت نہیں ہے بلکہ یہ عمل صرف نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خاص تھا، اب اسے آپ کے دست مبارک کی خصوصیت سمجھ لیا آپ کے شفاعت اور سفارش کا نتیجہ کہہ لو، لیکن سبزے کی تسبیح وغیرہ کا تذکرہ اصل سنت میں نہیں ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ اگر سبزے کا لگانا میت کے حق میں تخفیف عذاب کا سبب ہوتا تو مراحات کے ساتھ اس کی ترغیب سنت میں وارد ہوتی چاہیے تھی، پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مَرُودوں کے بارے میں ایصالِ ثواب اور ان کو نفع رسانی کے مختلف طریقے بیان فرمائے ہیں، آپ نے ارشاد فرمایا کہ میت ڈوبنے والے کی طرح ہے جسے ایک تنکے کا سہارا بھی بہت ہوتا ہے، تم اس کے لیے مغفرت کی دعا کرو، کسی کو بتلایا کہ یہ باغ تم اپنے والد یا والدہ کی طرف سے صدقہ کر دو، اسی طرح نماز، روزے، حج، صدقات اور مختلف اعمال خیر کے بارے میں کبھی صحابہ کے استفسار پر اور کبھی ابتداءً اپنی طرف سے ترغیبات دیں لیکن یہ کیسے نہیں فرمایا کہ قبروں پر سبزہ جمایا کرو، اس سے مَرُودوں کو فائدہ پہنچتا ہے، عذاب سے حفاظت رہتی ہے یا عذاب میں تخفیف ہو جاتی ہے حالانکہ یہ ایک سستا اور بے ضرر نسخہ تھا جس سے ہمہ وقت زیادہ سے زیادہ فائدہ متوقع تھا، مگر آپ نے اس کو جاری کرنے کا حکم نہیں دیا، بلکہ صحابہ کے استفسار پر بھی صرف اتنا فرمایا کہ خشک ہونے تک عذاب کم رہے گا۔

اُگے یہ بات کہ یہ ان درختوں کی تسبیح کا اثر ہے یا اور کچھ ہے تو اس سلسلے میں حدیث ساکت ہے، ہم تو یہ سمجھتے ہیں کہ درخت کی تسبیح سے کہیں زیادہ تو آپ کے دستِ اقدس کی برکت ہے، جس سے آپ نے شاخ کو چیرا ہے اور اس کو قبر رکھنے یا گاڑنے کا عمل بھی فرمایا ہے، ذرا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عمومی شفقت اور آپ کی سفارش کا درخت کی تسبیح سے موازنہ کیجئے، کون کہہ سکتا ہے کہ ان دونوں میں کچھ بھی نسبت ہے؟

پھر اگر حضرات صحابہ اس حکمت کو سمجھتے اور ان کے نزدیک یہ چیز قابل قبول ہوتی تو یہ عمل ان کے دور میں بہت زیادہ شائعِ رائج ہونا چاہیے تھا، حالانکہ صرف حضرت بریدہؓ اسلی رضی اللہ عنہ اس کے عامل ہوئے ہیں کہ انہوں نے اپنے بیٹے کو قبر پر شاخ رکھنے کی ہدایت کی تھی، یا ممکن ہے ایک دو حضرات سے اور بھی ایسا عمل منقول ہو مگر بلاشبہ اس کو نہ سنت کہا جاسکتا ہے اور نہ اس عمل کو بدعت سے بچایا جاسکتا ہے، جبکہ خلفاء راشدین اور دیگر اجداد صحابہ کے جنازوں کا مفصل حال اور وفات کے وقت ان کی وصیتیں سب کی سب سیر کی کتابوں میں محفوظ ہیں، لیکن کسی نے اس عمل کی ترغیب نہیں دی، اب ایک اعتراض یہ باقی رہ جاتا ہے کہ اگر یہ شاخ کی تسبیح کا اثر نہیں ہے تو مالِ سہو تیسبا کیوں فرمایا ہے کہ جب تک یہ شاخیں

سزاوارت رہیں گی اس وقت تک تخفیف رہے گی، اس سے توبہ ظاہر ہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ قبیح ہی کا اثر ہے، کیونکہ خشک ہونے کے بعد شاخ کڑھی ہو جاتی ہے اور اس کی زندگی ختم ہو جاتی ہے اور وہ قبیح بھی زندگی کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے، لیکن یہ کوئی امتزاج نہیں ہے قرآن کریم میں ہے ان من شیء الا یستجمد ہر چیز اپنے اپنے اعتبار سے باری تعالیٰ کے لیے قبیح خوانی کرتی ہے، شاخ تر ہے تو اس کی قبیح اور ہے اور جب وہ سوکھنے کے بعد کڑھی ہوگی تو وہ بھی آخون من شیء الا یستجمد کا جزو ہی ہے، اس لیے اس کی بھی مزہ دلی کوئی نہ کوئی قبیح ہوگی، قبیح کے ختم ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ ہر چیز اپنے اپنے درجہ میں قبیح کرتی ہے اس لیے بالکل بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ یہ عذاب کی تخفیف شاخ کی قبیح خوانی کے سبب سے نہیں بلکہ آپ کے دست مقدس کے اثر سے ہوئی۔

باب ماجاء فی غسل البول وقال الذہبی صلی اللہ علیہ وسلم لصاحب القبر کان لا یسنت من بولہ ولم یذکر سوی بول الناس **حسن** یعقوب بن ابراہیم قال حدثنی رد ابن القاسم قال حدثنی عطاء بن ابی مہیونۃ عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تبرز لحاجة اتیتہ بماء فیغسل بہ۔

ترجمہ، باب، ان چیزوں کے بیان میں جو پیشاب کو دھونے کے سلسلے میں وارد ہوتی ہیں، اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صاحب قبر کے بارے میں یہ فرمایا کہ وہ اپنے پیشاب سے احتیاط نہیں کیا کرتا تھا، اور اس میں آپ نے انسان کے پیشاب کے علاوہ اور کسی چیز کا ذکر نہیں فرمایا حضرت انس بن مالک سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب فقہار حاجت کے لیے تشریف لے جاتے تو ہم پانی لے کر حاضر ہوتا تھا اور سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اس پانی سے استنجہ پاک فرماتے تھے۔

مقصد ترجمہ | مقصد یہ ہے کہ پیشاب اس قدر ناپاک چیز ہے کہ دھوئے بغیر اس کی نجاست سے پاکی حاصل کرنا ممکن نہیں ہے، اور بخاری رحمہ اللہ ذرا اور آگے بڑھ کر فرماتے ہیں، کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے صاحب قبر کے عذاب کے سلسلے میں من بولہ فرمایا ہے۔

امام بخاری کے اس استدلال کی تشریح سے پہلے سمجھ لیجئے کہ بخاری احاف پر تعریف کر رہے ہیں، احاف کا مسلک یہ ہے کہ پیشاب ناپاک ہے، وہ پیشاب انسان کا ہو یا حیوان کا، پھر حلال حیوان کا ہو یا حرام کا۔ یہ دوسری بات ہے کہ پیشاب کی ناپاکی میں تغلیظ و تخفیف کا فرق ہو۔ یہ احاف کا مسلک ہے اور اس مسلک پر پیغمبر علیہ السلام کا ارشاد استنزهوا من البول فان عامة پیشاب احتیاط رکھو، اس لیے کہ عام طور پر عذاب القبر منہ۔

واضح حجت ہے، یہاں لفظ بول پیشاب عام ہے، انسان کا ہو یا کسی بھی حیوان کا، صرف یہ ارشاد نہیں فرمایا کہ انسان کے پیشاب سے بچو، اور اگلاس کے ساتھ وہ واقعہ بھی یاد کر لیں جس سلسلے میں آپ نے یہ ارشاد فرمایا ہے تو حیوانات ماکول ہوں یا غیر ماکول سب کے سب داخل ہو جاتے ہیں۔

واقعہ یہ پیش آیا تھا کہ ایک انصاری کا انتقال ہوا، دفن کے بعد مغمطہ قبر پیش کیا، چونکہ یہ ظاہر کوئی بات نظر نہ آتی تھی، اس لیے تعینش کے طور پر ان کی بوری سے پوچھا گیا، تو انہوں نے بتلایا کہ بکریاں یا اونٹ چرایا کرتے تھے، لیکن پیشاب کے معاملہ میں غیر محتاط تھے، چنانچہ آپ نے ارشاد فرمایا استتر ہوا من البول الخ یہ نورالانوار کے حاشیہ پر لکھا ہے، روایت یہی کی ہے، حافظ ابن حجر اس کی تصحیح فرما رہے ہیں۔

لیکن بخاری اس رائے سے متفق نہیں ہیں اور اختلاف رائے کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے عذاب قبر کے سلسلے میں لایستخون بولہ فرمایا ہے، یعنی یہ شخص اپنے پیشاب سے نہ بچتا تھا، اور احکام کے سلسلے میں چونکہ خصوصیت شخص کا اعتبار نہیں ہوتا اس لیے بولہ سے مراد یہ ہوگا کہ ہر انسان کا پیشاب ناپاک ہے اور اس سے احتیاط لازم ہے، نیز یہ کہ بے احتیاطی میں عذاب قبر کا اندیشہ ہے اور چونکہ انسان غیر ماکول ہے اس لیے اس کے حکم میں وہ حیوانات تو داخل ہو سکتے ہیں جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا، لیکن جن حیوانات کا گوشت مباح الاستعمال ہے وہ اس حکم میں داخل نہیں ہو سکتے، پھر اگر یہ کہا جائے کہ بعض روایات میں تو من البول عام منقول ہے کہ ہر پیشاب سے بچو تو بخاری اس کا جواب دیتے ہیں کہ اصل روایت میں تو بولہ ہی ہے راوی نے روایت بالغنی کرتے ہوئے من البول (معرف باللام بھی کر دیا ہے، اس لیے اس مطلق کو مقتیدہ پر حمل کریں گے، گویا الف لام استغراق کا نہیں بلکہ عہد کا ہے اس لیے من بولہ اور من البول کا حاصل ایک ہی نکلا، گویا دونوں میں بخاری نے پورا قلعہ منہدم کر دیا۔

لیکن ہم بخاری سے سوال کر سکتے ہیں کہ آپ نے یہ فیصلہ کس طرح فرمایا کہ اصل روایت بولہ کے الفاظ کے ساتھ ہے اور من البول راوی کا تفسیر ہے لاگرم اصل من البول کو قرار دیں اور من بولہ کو راوی کا تفسیر کہیں اور ساتھ ہی اس تفسیر کے لیے ایک معقول وجہ بھی بیان کر دیں تو اس میں آپ کو کیا اشکال ہے؟

ہم من البول کو اصل قرار دے رہے ہیں، اور وہ عام ہے اور من بولہ کی اضافت میں اس فعل کی مزید تشبیہ اور تفسیر منظور ہے، ارباب بلاغت کے یہاں کثرت سے ایسا ہوتا ہے کہ کسی فرد کی اہمیت ظاہر کرنے کی غرض سے اس کو عام افراد سے نکال کر جداگانہ حیثیت میں ذکر کرتے ہیں، اس اعتبار سے من بولہ کے معنی یہ ہوں گے کہ یہ شخص انتہائی غیر محتاط تھا، اتنا غیر محتاط کہ حیوانات تو دکنار خود اپنے پیشاب سے بھی نہ بچتا تھا۔ یعنی من بولہ کے معنی ہوں گے ”حتی من بولہ ایضا“

طہارت و نجاست کے بارے میں شریعت کا کلی اصول | دوسری بات یہ ہے کہ من بولہ جس کو آپ مستدل قرار دے رہے ہیں، اس میں موثر کیا چیز ہے؟ آیا موثر اس شخص کا خصوصی معاملہ ہے، یعنی بول شخص موثر ہے، یا بول انسان یا پھر موثر مطلق بول ہے خواہ وہ کسی کا بھی ہو۔

ظاہر ہے کہ اشخاص کی تاثیر کا اس میں کوئی دخل نہیں کہ فلاں کا پیشاب عذاب کا سبب ہے اور فلاں کا نہیں، اس لیے عذاب قبر کو اس شخص کے پیشاب کی خصوصیت قرار دینا غلط ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ بول انسان موثر ہو، یہ اس لیے مشکل ہے کہ آپ نے اسی حکم میں بول خنزیر، بول کلب اور درندوں کے پیشاب کو شامل مان رکھا ہے، پھر اگر آپ یہ کہیں کہ ماکول اور غیر ماکول کے ابوال میں فرق ہے۔ کہ جو غیر ماکول حیوانات کے پیشاب سے نہ بچے گا معذب ہوگا اور ماکول

کے پیشاب کا یہ حکم نہیں ہے تو جناب اس پر کوئی دلیل قائم نہیں ہے اور اگر من بولہ کے سلسلے میں آپ کے پاس صرف یہی دلیل ہے کہ ماکول وغیرہ ماکول کے اہوال میں فرق ہونا چاہئے تو حضرت یہی تو مسئلہ ہے اور اسی کو آپ دلیل بنا رہے ہیں، یہ چیز طریق استدلال اور داب مناظرہ کے خلاف ہے۔

اب ایک تیسرا احتمال رہ گیا کہ موثر نہ بول شخص ہے، نہ بول انسان، بلکہ مطلق بول موثر ہے خواہ وہ کسی بھی جانور کا ہو اس سے احتیاط نہ بڑھنا عذاب کا سبب ہو جاتا ہے، اس میں کسی جانور کی کوئی تخصیص نہیں ہے اور دراصل یہ مقول بات بات ہے، اور اس کی مقبولیت ہم بتلائے دیتے ہیں۔

دیکھئے شریعت مطہرہ نے اشیاء کی طہارت و نجاست کے سلسلے میں ہماری بہت ہی صاف رہنمائی کی ہے، اور شریعت کا قانون ہے کہ اشیاء کی طہارت و نجاست تغیر و عدم تغیر کی بنا پر ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سی چیزیں جو اپنی اصلی حالت پر رہتے ہوئے پاک تھیں، تغیر کے بعد ناپاک قرار دی جاتی ہیں، اسی طرح بہت سی چیزیں ایسی بھی ہیں جو اپنی اصلی حالت میں قابل نفرت اور ناپاک تھیں، مگر بہتر قسم کے تغیر کے بعد قابل استعمال اور پاک ہو جاتی ہیں۔

مثلاً جو غذا ہم استعمال کرتے ہیں، کھاتے وقت یہ ذائقہ اور خوشبو کے اعتبار سے کس قدر لذیذ اور عمدہ ہوتی ہے، چنانچہ اسی لیے ان کو پاک اور قابل استعمال قرار دیا گیا ہے، لیکن یہی غذا جب بول و براز کی شکل اختیار کر لیتی ہے اغلظ النجاسات بن جاتی ہے۔

اسی طرح دوسرے کی مثال میں ہم مشک کو لا سکتے ہیں، مشک کیا چیز ہے بعض دم الغزال مخصوص بہرن کا کچھ خون بہتا ہے، خون ظاہر ہے کہ ناپاک چیز ہے لیکن جب کیفیت دموی اپنی اصل سے متغلب ہو کر کیفیت مسکی اختیار کر لیتی ہے تو یہی چیز طیب الطیب ہو جاتی ہے۔

معلوم ہوا کہ ہر چیز کا اصلی اور ابتدائی حکم تغیر کے بعد بدل جاتا ہے اور یہیں سے تغیر کی دو قسمیں ہو جاتی ہیں، ایک تغیر الی نقی و فساد ہے اور دوسرا تغیر الی طہر و طیب ہے، یعنی ایک وہ تغیر ہے جس سے وہ چیز بدبو اور بگاڑ کی صورت اختیار کر لیتی ہے، دوسرا تغیر وہ ہے جس کے ذریعہ اس میں خوشبو اور پاکی پیدا ہو جاتی ہے، پہلی قسم ناپاک ہے اور دوسری پاک،

اب اسی اصول کی روشنی میں انسان کے بول و براز کو کیجئے، دیکھنا یہ ہے کہ جو کھانا اور پانی انسان نے استعمال کیا تھا وہ چند تصرفات سے نفی کے بعد براز اور پیشاب کی صورت میں انسان کے جسم سے خارج ہوا، چون کہ اس تغیر میں صورت، ذائقہ اور خوشبو سب ہی چیزیں بگڑ گئی تھیں جس کا نام تغیر الی نقی و فساد ہے، اس لئے اس کو ناپاک قرار دیدیا گیا۔

ہم پوچھتے ہیں کہ آپ نے ماکول اور غیر ماکول کے پیشاب میں جو تفریق فرمائی ہے تو کیا ماکول حیوانات کے پیشاب میں تغیر الی نقی و فساد رہا اور بگاڑ نہیں ہوتا، ہم تو دیکھتے ہیں کہ خوشبو ماکول کے پیشاب میں بھی نہیں ہوتی، پھر اگر ہر حیوان کی غذا میں تغیر بدبو اور بگاڑ ہی کی صورت میں ہوتا ہے تو یہ تفریق نہ صرف یہ کہ ہماری سمجھ سے بالاتر ہے بلکہ قابل اعتراض بھی ہے، ہر جانور کے پیشاب کا حکم براز کے حکم کی طرح ایک ہی ہے، پھر جب آپ براز کو ناپاک کہتے ہیں تو پیشاب میں کیا خاص بات ہے

دیکھئے براز کی ناپاکی کی وجہ یہ ہے کہ انسان یا کسی حیوان نے غذا کھائی، جگر نے اس کو چکایا، کارآمد اجزاء الگ کر لیے جو جزو بدن ہو گئے، فضلہ (پھوک) رہ گیا جو متعفن ہو کر براز بن گیا۔

سوال یہ ہے کہ یہ پیشاب بھی تو اسی غذا کا جزو ہے، اسی غذا میں جو اجزاء مایہ تھے وہ پیشاب کی صورت میں خارج ہو رہے ہیں، تعفن اور بدبو اس میں بھی ہے، اس لیے گائے بیل، سور، خچر اور انسان کے پیشاب کو الگ الگ حکم دینا عقل کے خلاف ہے، اخاف اس کو ہرگز تسلیم نہیں کر سکتے اسی لیے ہم اس پر اصرار کر رہے ہیں کہ پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے یقینی طور پر استنزهوا من البول فرمایا ہے اور من بولہ راوی کا تعفن ہے جس کی وجہ عرق کی جا چکی ہے، اگر اس سلسلے میں ماکول اور غیر ماکول کی تقسیم ہوتی تو سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں استنزهوا من بول الانسان یا استنزهوا من بول غیر الماکولہ ہوتا، کیونکہ من بولہ کہنے کی صورت میں معاملہ شخص واحد کا رہ جاتا ہے اور احکام میں اس کا اعتبار نہیں۔

حدیث باب میں اذا تبرز لحاجتہ کے الفاظ ہیں۔ حاجت بول و براز دونوں کو شامل ہے، اسی طرح یفسل کا لفظ بھی عام ہے کہ محل نجاست کو دھوتے تھے، اب خواہ وہ محل بول ہو یا محل براز، پاکی کی صورت صرف دھونا ہے، اسی مناسبت سے ترجمہ ثابت ہو گیا۔

باب حدثنا محمد بن حازم قال حدثنا لا عیش

عن مجاهد عن طاووس عن ابن عباس قال مر النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين فقال لهما ليعذبان وما يعذبان في كبير اما احدهما فكان لا يستتر من البول واما الآخر فكان يمشي بالنميمة ثم اخذ جريدة دابة فشقها نصفين فغرز في كل قبر واحدًا قالوا يا رسول الله لم فعلت هذا قال لعلهما يخفف عنهما ما لم تنبنا قال ابن المثنى وحدثنا وكيع قال حدثنا لا عيش..... سمعت مجاهدًا مثله

ترجمہ، باب، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا گذر دو قبروں سے ہوا، آپ نے فرمایا، کہ ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے اور عذاب کسی بڑی بات کے سلسلے میں نہیں ہے، ایک تو ان میں سے پیشاب سے احتیاط نہ کرتا تھا اور دوسرے چنچلیاں کھاتا پھرتا تھا پھر آپ نے ایک تر شاخ لی اور اسے چیر کر دو حصوں میں تقسیم کیا اور ہر قبر پر ایک ایک ٹکڑا گاڑ دیا، صحابہ نے عرض کیا، یا رسول اللہ! آپ نے ایسا کیوں فرمایا، ارشاد ہوا کہ جب تک یہ شاخیں خشک نہ ہوں، شاید ہے کہ ان کے عذاب میں تخفیف ہو جائے۔ ابن المثنیٰ نے کہا کہ وکیع نے حدیث بیان کی، انہوں نے اعش سے برصیغہ تفسیر نقل کیا اور انہوں نے مجاہد سے سمعت کے ساتھ اسی حدیث بیان کی۔

مقصود باب | یہاں باب موجود ہے اور ترجمہ ندارد اور باب بھی صرف ابوذر کے نسخے میں ہے بخاری کے دوسرے نسخوں میں باب بھی نہیں ہے، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ باب کا فضل من الباب السابق کے درجہ میں ہے، یعنی باب سابق سے اسے ایک گونہ تعلق ہے لیکن حافظ کے خیال سے اس لیے اتفاق نہیں کیا جاسکتا کہ کسی باب کے کچھ باب سے ایسے تعلق کے لیے دو چیزوں کی ضرورت ہے، ایک تو یہ کہ ان دونوں میں کسی اعتبار سے اتحاد ضروری ہے، دوسرے یہ کہ اسی طرح دوسری جہت سے مغایرت بھی ضروری ہے۔

اب اگر یہاں اس کو باب ما جاء فی غسل البول کے لیے فصل کے درجہ میں مانیں تو ان دونوں میں کلی طور پر منازعت ہے، اس لیے یہ باب اس کے لیے فصل کے درجہ میں نہیں آ سکتا، نیز اگر باب من الکبائر لایستقر منہ بولہ کے لیے بمنزلہ فصل کے قرار دیں تو اشکال یہ ہے کہ ان دونوں میں کلی طور پر اتحاد ہے، کیوں کہ بخاری اس باب کے ذیل میں بھی یہی حدیث لائے ہیں، اس لیے یہ باب سابق ابواب میں سے کسی کے لیے بھی فصل کے درجہ میں نہیں آ سکتا۔

حضرت شیخ المنذک ارشاد | اسی لیے یہ باب حضرت شیخ المنذک سرہ العزیز کے نزدیک فصل کے درجہ میں نہیں ہے، بلکہ امام بخاری نے تشیخاً ذہان و ذہن تیز کرنے، کے لیے یہ باب بغیر ترجمہ کے منقذ فرمایا ہے، یعنی امام بخاری کتاب پڑھنے والوں کو اس باب کی مشق کرانا چاہتے ہیں کہ ہم نے بہت سے تراجم منقذ کر کے احادیث سے استنباط کا ایک طریقہ بتلادیا ہے، اب ہم ایک باب بغیر ترجمہ کے ذکر کرتے ہیں، اب ماقبل اور مابعد کو دیکھ کر آپ یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ اس حدیث سے یہاں اور کون سا مسئلہ استخراج کیا جاسکتا ہے، اور اس سلسلے میں حضرت شیخ المنذک سرہ کا فیصلہ یہ ہے کہ چونکہ باب سابق میں پیشاب سے نہ بچنے کے بارے میں کبیرہ ہونے کا حکم بتلایا گیا تھا، اس لیے یہاں بہتر ترجمہ یہ ہے کہ البول موجب لعذاب القبر، کہ پیشاب سے احتیاط نہ کرنا عذاب قبر کا سبب ہے، دونوں ترجموں میں مناسبت یہ ہے کہ باب سابق میں اس کا کبیرہ ہونا ثابت کیا تھا اور عذاب قبر کبیرہ کے سبب ہی ہوتا ہے، صغائر سے عذاب قبر کا تعلق نہیں، اس لیے دونوں ترجمے مرتبط ہو گئے۔

حضرت شیخ المنذک کے بیان فرمودہ اس ترجمے پر یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ آپ نے جو ترجمہ اس باب کے تحت ذکر کیا ہے، بخاری خود اگے چل کر عذاب قبر کے سلسلے میں یہی ترجمہ لارہے ہیں باب عذاب القبر من الغیثہ والبول، اس لیے اس باب پر یہ ترجمہ رکھنا تکرار ہو جائے گا۔ اور بخاری تکرار سے بچتے ہیں جیسا کہ پوری کتاب میں ان کا طریقہ ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری کے نزدیک ناقابل برداشت وہ تکرار ہے جہاں مقصد کا تکرار ہو، لیکن اگر مقصد مختلف ہو تو الفاظ کا قریب قریب ہونا یا ایک ہونا تکرار نہیں ہے، چونکہ بخاری کے تراجم کا یہ نظر غائر مطالعہ کرنے سے یہ بات بالکل صاف ہو جاتی ہے۔

ابھی کتاب الایمان میں ایک ترجمہ گذرا ہے اداء الخمس من الایمان یعنی خمس کا ادا کرنا ایمان میں داخل ہے، پھر خمس کے ابواب میں دوسرا ترجمہ لائیں گے اداء الخمس من الدین کہ خمس کا ادا کرنا دین میں داخل ہے، محض ”ایمان“ اور ”دین“ کے لفظی اختلاف کی بنا پر دونوں تراجم کو الگ الگ نہیں کہا جاسکتا اور نہ یہ امام بخاری کی جلالیت شان کے مناسب ہے۔

اس لیے صاف بات یہ ہے کہ ایک جگہ بخاری کا مقصد ایمان سے متعلق ہے اور دوسری جگہ مسئلہ خمس سے۔ اور مقصد کے بدل جانے کے بعد الفاظ کا قریب قریب ہونا تکرار کو مستلزم نہیں ہے اسی طرح یہاں بھی ایک جگہ مقصد پیشاب کی نجاست ہے کہ وہ اس قدر نجس ہے کہ اس کا دھونا لازم ہے، بے احتیاطی سے عذاب قبر کا اندیشہ ہے، اور دوسری جگہ مقصد عذاب قبر کا معاملہ ہے کہ عذاب قبر پیشاب سے بے احتیاطی کے نتیجہ میں بھی ہوتا ہے، پھر جب مقصد الگ الگ ہے تو الزام تکرار نہیں دیا جاسکتا، ترجمے الگ الگ ہو گئے، اس لیے حضرت شیخ المنذک کے ارشاد کے مطابق یہاں یہی ترجمہ مناسب ہے کہ البول موجب لعذاب القبر، روایت گذر چکی ہے (واللہ اعلم)

باب ترك النبي صلى الله عليه وسلم والناس الاعرابي حتى فرغ من بولها في

المسجد **ترجمہ** موسیٰ بن اسمعیل قال حدثنا همام قال حدثنا اسحق عن الحسن ان النبي

صلى الله عليه وسلم رأى اعرابيا بول في المسجد فقال دعوا حتى اذا فرغ دعا بماء فصبه عليه -

ترجمہ، باب، بیان میں اس امر کے کہ پیغمبر علیہ السلام اور صحابہ کرام نے اعرابی کو مسجد میں پیشاب کرنے سے نہیں روکا، تا آنکہ وہ پیشاب سے فارغ ہو گیا، حضرت انس سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اعرابی کو دیکھا کہ وہ مسجد میں پیشاب کر رہا ہے، آپ نے اصحاب کرام سے فرمایا کہ اس کو اسی حالت میں چھوڑ دو، حتیٰ کہ جب وہ پیشاب سے فارغ ہو گیا تو آپ نے پانی منگا یا اور اس کو پیشاب پر بہا کر مسجد کو پاک کرایا۔

مقصود ترجمہ پیشاب کے معاملہ میں امام بخاری رحمہ اللہ اجماعی مابقی میں تین تراجم منعقد فرما چکے ہیں جن میں قدر مشترک یہ ہے کہ پیشاب کا معاملہ بہت اہم اور سنگین ہے، اس سے پاکی حاصل کرنا صرف اس طرح ممکن ہے کہ اس کو دھو دیا جائے، نیز یہ کہ بے احتیاطی کی صورت میں عذاب قبر کا اندیشہ ہے، ایک طرف اس قدر اہمیت کا بیان ہے، دوسری طرف اس کے برعکس ایک اور صورت سامنے آتی ہے کہ ایک اعرابی مسجد میں آیا، غار پر بھی اور غار کے بعد وہ مسجد ہی کے ایک کونے میں پیشاب کرنے لگا، صحابہ کرام اس کی اس حرکت کو دیکھ کر اس کے پیچھے دوڑنا ہی چاہتے تھے کہ سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ڈانٹنے ڈپٹنے یا اس کے پیچھے دوڑنے سے روک دیا، اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ پیشاب کا معاملہ اس درجہ اہم ہے جس درجہ میں اس کو بخاری نے پچھلے ابواب میں ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور خصوصاً اس لیے بھی کہ جب اعرابی پیشاب سے فارغ ہو گیا تو مسجد کے اس حصہ پر ایک ڈول پانی بہا دیا گیا، گویا ایک معمولی معاملہ تھا کہ نہ دھونے میں مبالغہ کیا گیا، نہ وہاں کی مٹی کھود کر پھینگی گئی، بس یوں ہی سادہ طریق پر ایک ڈول پانی اس پر بہا دیا گیا، سابقہ ابواب میں جس اہمیت کے ساتھ بول کے معاملہ میں شدت ظاہر فرمائی تھی وہ پہلے اگر ختم ہو گئی۔

اس لیے امام بخاری رحمہ اللہ اس باب میں یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اس روایت کے پیش نظر یہ نہ سمجھ لینا چاہیے کہ یہ معاملہ سنگین نہ تھا بلکہ اس میں تخفیف تھی، کیوں کہ اس روایت میں اعرابی کے ساتھ جو طریق عمل اختیار کیا گیا وہ ایک اصول کے ماتحت تھا اصول یہ ہے کہ اذا ابتلى الانسان ببلتين فليختر اهلونهما یعنی انسان جب دو مصیبتوں میں گھر جائے تو اسے آسان مصیبت اختیار کر لینی چاہیے، کیونکہ یہی تقاضائے عقل ہے اور یہی تقاضائے عہدیت۔

اب دو مصیبتیں ہیں، ایک مسجد کی تلویش اور دوسرے اعرابی کی جان کا اندیشہ، مسجد تو مٹ ہو چکی ہے، اب اس کو روکنا بے سود ہے بلکہ اس کا اندیشہ ہے کہ اگر کپڑے کے لیے دوڑیں تو اعرابی ادھر ادھر بھاگے گا اور پہلے جو پیشاب ایک کنارے تھا اس کے بھاگنے کی وجہ سے پھیل جائے گا، کیونکہ اس نے پیشاب شروع کر دیا تھا، اس لیے فرشتہ مسجد کی حفاظت تو نا ممکن تھی، جو ہونا تھا وہ ہو چکا تھا پھر اس کا تذکر بھی ممکن ہے، لیکن اگر اس کو کپڑے اور روکنے کی کوشش کی جاتی تو خطرہ تھا کہ اس پر خوف طاری ہو اور اس کو بند لگ جائے جس سے بیماری بلکہ جان کا اندیشہ ہو جاتا ہے، اس لیے مگر مصیبت کو اختیار کرتے ہوئے فرمایا گیا کہ اس وقت تو اس کو اطمینان سے پیشاب کر لینے دو، جب وہ فارغ ہو گیا، تو آپ نے صحابہ کرام

کو فرش مسجد کے پاک کرنے کا طریقہ بتلا دیا اور اعرابی کو بلا کر نرمی سے سمجھا دیا کہ مسجد میں صرف نماز اور ذکر اللہ کی اجازت ہے، اور اسی مقصد کے لیے مسجدیں تعمیر کی جاتی ہیں، اور صحابہ کرام کو یہ نصیحت فرمادی کہ تنہا کام سختی کرنے کا نہیں ہے، تم تقاس امت میں اس لیے دعوت ہوئے ہو کہ لوگوں کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرو، اگر ازراہ نادانی کوئی شخص غلط کام کر رہا ہو تو اس کو لطف اور مہربانی کے ساتھ صحیح بات بتادی جائے، تاکہ وہ اس نصیحت کو خوش دلی سے قبول کرے، اور آئندہ اس قسم کی بے راہ روی سے بچا رہے (واللہ اعلم)

معلوم ہوا کہ پیشاب کا معاملہ ہلکا نہیں ہے، بلکہ ایک فوجی عارض کے پیش آنے کی بنا پر یہاں اعرابی کو پیشاب سے نہیں روکا گیا، کیونکہ اگر اس کو روکنے کی کوشش کی جاتی تو یا تو پوری مسجد طوطا ہوتی، یا اس کو بند لگ جاتا، اور دونوں صورتیں نقصان کی تھیں۔

گویا بخاری نے اس باب میں اس اشکال کو صاف کیا ہے جو پیشاب سے بچنے کی تاکید کے سلسلے میں وارد ہو رہا تھا، اسی لیے یہ باب پچھلے ابواب کے لیے مکمل کی حیثیت میں ہے۔ (واللہ اعلم)

باب صَبَّ الْمَاءِ عَلَى الْبَوْلِ فِي الْمَسْجِدِ **حدثنا** ابو الیمان قال ان شعيب عن الزهري قال اخبرني عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ان ابا هريرة قال قال اعرابي فبال في المسجد فناداه الناس فقال لهما النبي صلى الله عليه وسلم دعوه وهريقوا على بوله سجدة من ماء او ذنوبا من ماء فانه ابغضكم مسيرين ولما تبعثوا معسرين **حدثنا** عبد ان قال انا عبد الله قال انا يحيى بن سعيد قال سمعت انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم **حدثنا** خالد بن مخنف قال حدثنا سليمان بن يحيى بن سعيد قال سمعت انس بن مالك قال جاء اعرابي فبال في طائفة المسجد فرجوه الناس فنهاهم النبي صلى الله عليه وسلم فلما قضى بوله امر النبي صلى الله عليه وسلم بذنوب من ماء فاهريقوا عليه۔

ترجمہ: باب مسجد میں کیے ہوئے پیشاب پر پانی بہانا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے، فرمایا کہ ایک اعرابی کھڑا ہوا اور اس نے مسجد ہی میں پیشاب کر دیا، لوگوں نے اس کو روکنا چاہا تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کو اسی حالت میں چھوڑ دو، اور اس کے پیشاب پر پانی کا ڈول (سجل) کا لفظ استعمال کیا یا ذنوب کا بھادو، اس لیے کہ تم آسانی پیدا کرنے کے لیے بھیجے گئے ہو، تنگی پیدا کرنے کے لیے نہیں۔ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک اعرابی آیا اور اس نے مسجد کے ایک کنارے میں پیشاب کرنا شروع کر دیا، لوگوں نے اس کو ڈانٹا، لیکن سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ٹانٹنے سے روک دیا، جب وہ پیشاب سے فارغ ہو گیا، تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کا ایک ڈول منگایا اور وہ ڈول اس کے پیشاب پر بہا دیا گیا۔

مقصود ترجمہ: یہ ہے کہ اگر مسجد میں کوئی شخص پیشاب کر دے تو اس کو پاک کرنے کے لیے صرف پانی کا بہا دینا کافی ہوگا وہی اعرابی کا واقعہ ذکر کیا گیا ہے، پہلے ترک النبی الخ ترجمہ رکھا تھا، اب اس عمل پر ترجمہ رکھ رہے ہیں جو اس کے بعد کیا گیا۔

مقصد یہ ہے کہ پیشاب کی نجاست میں مسجد اور غیر مسجد کا فرق بنیں ہے، جس طرح غیر مسجد کا فرش پیشاب سے ناپاک ہو جاتا ہے اسی طرح مسجد کا فرش بھی پیشاب سے ناپاک ہوتا ہے، اور جس طرح باہر کی زمین پانی بہا دینے سے پاک ہو جاتی ہے، اسی طرح مسجد کی زمین پر پانی بہا دینا طہارت اور پاکی کے لیے کافی ہے، گویا بخاری اس باب میں ایک خیال کی تردید کر رہے ہیں خیال یہ ہو سکتا ہے کہ مسجد عبادت کی جگہ ہے اور عبادت کی بنا پر وہ ایک مخصوص شرف اور کرامت کی حامل ہے، اس لیے پاکی حاصل کرنے میں بھی شاید مسجد کا معاملہ دوسری زمینوں سے کچھ مختلف ہوگا، اور شاید وہاں صرف پانی بہا دینا کافی نہ ہوگا، بخاری نے حدیث باب سے ثابت کر دیا کہ مسجد واقعہ کرامت اور شرف کی حامل ہے، لیکن ناپاک ہو جانے کی صورت میں پاکی حاصل کرنے کا وہی طریقہ ہے جو دوسری زمینوں کا ہے اور جب مسجد کی زمین اس سے پاک ہو جاتی ہے تو مسجد کے علاوہ دوسری زمینیں اس طریقے سے بدرجہ اولیٰ پاک ہو جائیں گی، مسئلہ بالکل بے غبار ہو گیا اور بخاری نے اس کو اعرابی کے واقعہ سے ثابت کر دیا کہ اس نے مسجد کے ایک کنارے پر پیشاب کر دیا تھا لوگوں نے اس کو پکڑنا چاہا، لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جاتے دو اور پیشاب کے اوپر پانی کا ایک بڑا ڈول بہا دو، تطہیر کے لیے کافی ہے اور پھر دعویٰ کی وجہ بھی بیان فرمادی کہ انہما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرين، یعنی تم کو خداوند قدوس نے اس لیے نہیں بھیجا کہ تم لوگوں کے ساتھ سخت گیری اور تشدد کا معاملہ کرو، بلکہ تمہیں تو اس لیے بھیجا گیا ہے کہ تم نرمی اور یُس سے پیش آؤ، امم سابقہ میں تشدد کے جو طریقے تھے وہ سب اس امت کے لیے سہل کر دیئے گئے ہیں، کیونکہ یہ امت کمزور ہے اور ایک ایسی ذات کی امت ہے جس کی شان رحمة اللعالمین ہونا ہے اس لیے یُس سے کام لیا گیا ہے اور اسی کا حکم بھی دیا گیا۔

حافظ ابن حجرؒ کا خیال امام بخاری نے جو ترجمہ رکھا تھا اس کا مقصد ہم بیان کر چکے ہیں کہ بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ زمین کی طہارت کے سلسلے میں جو طریقہ مسجد کے لیے ہے وہی طریقہ غیر مسجد کے لیے ہے، اس میں فرش مسجد اور دوسری زمین میں کوئی تفریق نہیں ہے، لیکن حافظ ابن حجرؒ کا خیال ہے کہ بخاری اس ترجمہ میں احناف پر تصریح کر رہے ہیں، کیونکہ امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ جس زمین پر پیشاب کیا جائے اس کی دو حالتیں ہو سکتی ہیں، اگر زمین بودی اور نرم ہے کہ پیشاب اندر اتر جاتا ہو تو جب اس پر پانی بہایا جائے گا تو وہ بھی نیچے تنک اتر جائے گا، تو ایسی زمین کی طہارت کے لیے صرف پانی کا بہا دینا کافی ہے، لیکن اگر زمین سخت ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو مستوی اور ہموار ہوگی یا متصاعد، یعنی ٹیلے کی شکل میں پیچ سے اوپر کو ابھری ہوئی اور ادھر ادھر سے نشیب لیے ہوئے، ان دونوں صورتوں میں صرف پانی کا بہا دینا تطہیر کے لیے کافی نہ ہوگا، کیوں کہ ان دونوں صورتوں میں پانی نجاست کے ان اجزاء کو نہیں نکالتا جن کو زمین نے جذب کر لیا ہے، بلکہ اوپر ہی سے گذر جاتا ہے، اس لیے ہموار زمین کی تطہیر اس طرح ہوگی کہ پیسے اس کو کھودا جائے، پھر پانی بہا دیا جائے، نیز ٹیلے نما زمین کو اس طرح پاک کیا جائے گا کہ برابر ہی نشیبی جگہ میں گڑھا کھودا جائے اور اس پر تین بار پانی بہایا جائے، پانی اس گڑھے میں جمع ہوتا رہے گا، بعد میں اس گڑھے کو پاٹ دیا جائے گا۔

نیز امام اعظمؒ قدس سرہ سے یہ بھی روایت ہے کہ سخت زمین اس وقت تک پاک نہیں ہوگی، جب تک اس کو اتنا گرانہ کھودا جائے جتنی گدائی تک پیشاب کی نمی پہنچے ہے۔ غرض احناف رحمہم اللہ کے یہاں نرم اور سخت زمینیں فرق ہے اور بخاری

نے حدیث باب سے زمین کی تطہیر کا ایک ہی طریقہ نقل کیا ہے کہ اس پر پانی بہا دیا جائے۔ اس لیے بخاری کا یہ ترجمہ حافظ کے خیال کے مطابق حضرات احاث رحمہ اللہ پر تعریف بلکہ تردید کے لیے ہے۔

ہم عرض کریں گے کہ اگر واقعہ بخاری کا یہی مقصد ہے تو اس مقصد کے لیے صرف یہ روایت کافی نہیں، اس لیے کہ فرش مسجد پر پانی کا بہانا اس بات کی دلیل نہیں ہو سکتا کہ زمین کی تطہیر کا کوئی اور طریقہ نہیں ہے، اور اس کی طہارت صرف پانی بہا دینے کی صورت میں منحصر ہے، ہو سکتا ہے کہ موجودہ حالت میں چونکہ پیشاب کے اجزاء نمایاں تھے اور عفو ت پیدا ہو گئی تھی، اس لیے اس کے ازالہ کی صورت پانی بہانا نکالی گئی، اور روایت سے یہ ثابت ہے کہ اعرابی نے پیشاب کنارے پر کیا تھا اس لیے جب فوراً پانی بہا دیا گیا، تو پانی اجزاء مجسمہ کو لے کر باہر نکل گیا، معاملہ دن کا ہے، نماز مسلسل چلتی رہتی ہے اور ہو سکتا ہے کہ نماز تیار ہو، ایسی صورت میں نہ کھودنے کی گنجائش تھی اور نہ سوکھنے کا انتظار ہی ممکن تھا، اس لیے فوری طور پر پانی بہا کر طہارت حاصل کی گئی۔

اس لیے اس روایت کو لے کر ہرگز یہ دعویٰ نہیں کیا جاسکتا کہ زمین کی طہارت صرف دھونے ہی سے ہوتی ہے، احاث کہتے ہیں اور روایات کی روشنی میں کہتے ہیں کہ زمین کی طہارت جس طرح عمل اور دھونے سے ہوتی ہے، اسی طرح سوکھنے سے بھی ہو جاتی ہے، کھود کر ناپاک مٹی کو پھینکنے سے بھی ہو جاتی ہے۔ اگر زمین سوکھ جائے اور نجاست کا ناظر اثر ختم ہو جائے، خواہ یہ سوکھا دھوپ سے ہو یا ہوا سے، تو زمین پاک ہو جائے گی طہارۃ الارض یدسھا اور زکوٰۃ الارض یدسھا کے الفاظ روایات میں آئے ہیں، اس کے مرفوع ہونے میں کلام سہی، لیکن حضرت عائشہؓ سے منفرد طرق سے ثابت ہے، پھر کھودنے کا طریقہ بھی زمین کی تطہیر کا ایک طریقہ ہے، اسی روایت اور اسی واقعہ سے متعلق سنن دارقطنی میں منقول ہے۔

جاء اعرابی فبال فی المسجد فامسح	اعرابی مسجد میں آیا اور اس نے مسجد میں پیشاب
النبی صلی اللہ علیہ وسلم بمکانہ	کر دیا، سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے اس
فاحتفرو صبت علیہ دلو	جگہ کو کھود ڈالنے کا حکم دیا، چنانچہ اس جگہ کو کھودا
من ماء۔	گیا اور اس پر پانی بہا دیا گیا۔

یہ روایت دارقطنی میں دو طرح سے منقول ہے، حافظ کہتے ہیں کہ حدیث باب سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ نجاست کے زائل کرنے کے لیے پانی کا استعمال ہی ناگزیر ہے، اس لیے کہ اگر ہوا یا دھوپ سے خشک ہونے پر بھی پاکی حاصل ہو سکتی، تو سرکار کو پانی کا ڈول منگانے اور پھر اس پر پانی بہانا حکم دینے کی کیا ضرورت تھی، بلکہ آپؐ تو یہ فرما دیتے کہ کھوڑو، سوکھنے کے بعد خود ہی پاک۔ ہو جائے گی، لیکن دارقطنی کی اس روایت کے بارے میں وہ کیا کہیں گے، حنفیہ کا اصول ہے کہ اگر ایک مسئلہ میں مختلف روایتیں منقول ہوں تو ان سب کو وہ حتی الامکان جمع کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور جمع کرنے کی کوئی صورت نہ نکلتی ہو تو ترجیح کا طریقہ اختیار کرتے ہیں۔

چنانچہ یہاں انہوں نے حضور اور صبت مادر کی دونوں روایتوں کو اپنی اپنی جگہ قابل عمل سمجھا ہے، زم زمین نو پانی بہا دینے سے پاک ہو جائے گی، لیکن سخت زمین کو کھودنا پڑے گا، مانا کہ حضور کھودنے، کی روایت بخاری کی شرط پر پوری نہیں اترتی،

لیکن یہ کیا ضروری ہے کہ جو بخاری کی شرط پر نہ اترے وہ امام اعظم رحمہ اللہ کے نزدیک بھی ناقابل استدلال ہو، بخاری بہت بعد کے ہیں، ان کے یہاں بعض بعض روایات میں آٹھ آٹھ واسطے ہیں اور امام اعظم ان سے بہت پہلے ہیں۔

اس لیے ہم یہ سمجھنے سے قاصر ہیں کہ روایت باب میں پانی بہا ویسے کے حکم سے یہ بات کہاں سے نکل آئی کہ پاکی حاصل کرنے کا طریقہ صرف پانی بہانے ہی میں منحصر ہے، اگر زمین سوکھ جاتی تو پاک نہ ہوتی، ان دونوں میں کوئی تلامذہ نہیں ہے، اس صورت میں بھی ممکن ہے کہ پاکی حاصل ہو جاتی، لیکن نازکی جلدی کی وجہ سے یہ عمل کرایا، یا اس لیے کرایا کہ ناپاکی کو باقی رکھنا تخریج کے مقصد کے خلاف ہے خواہ وہ ناپاکی کپڑے پر ہو یا بدن پر، اور خصوصاً مسجد میں کچھ بھی انتظار کرنا مسجد میں نجاست کو باقی رکھنے کے مراد ہے جو ظاہر ہے کہ درست نہیں۔

اس لیے جہاں تک اعرابی کی حرکت کا معاملہ تھا وہ اس کی نادانی تھی، لیکن اس کے فوراً بعد ایسا طریقہ اختیار کیا گیا جس سے پہلی فرصت میں مسجد پاک ہو جائے، رہا حفر کا معاملہ تو عرض کیا جا چکا ہے کہ وہ بھی اسی واقعہ سے متعلق مذکور ہے، پھر یہ مذکر کرنا کہ وہ روایت قابل استدلال نہیں اس لیے درست نہیں ہے کہ روایت کمزور سی لیکن دوسرے دوسرے طریقوں سے اس کی تائید ہو رہی ہے جس کی بنا پر حفر کی صورت سے یکسر انکار کی گنجائش نہیں۔

حاصل یہ ہے کہ اول تو بخاری کا مقصد احاث پر تخریج نہیں ہے بلکہ وہ تو یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ پشاپ سے زمین ناپاک ہو جائے تو وہ دھونے سے پاک ہو جاتی ہے، خواہ وہ مسجد کا معاملہ ہو یا کسی دوسری زمین کا۔ اس میں یہ نہیں ہے کہ تطہیر کا طریقہ صرف پانی بہانا ہے، اور اگر حافظ کے اصرار پر یہ مان ہی لیا جائے کہ بخاری تخریج ہی کر رہے ہیں، تو تنہا اس روایت سے کام نہیں چلتا، جب تک کہ ایسی دلیل نہ پیش کر دی جائے جس میں زمین کی طہارت کے لیے صرف پانی بہانے ہی کی صورت کو بہ طریقہ صحر نہ بیان کیا گیا ہو۔

(واللہ اعلم)

باب بول الصمدی ان حشید عبد اللہ بن یوسف قال اخبرنا مالک عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة انما قالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بصبي فبال على ثوبه فدعا بماء فاتبعه اياك حشید عبد الله بن يوسف قال اخبرنا مالک عن ابن شهاب عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة عن ام قيس بنت محصن انها انت با بن لها صغير لم ياكل الطعام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجلسه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجره فبال على ثوبه فدعا بماء فنضمه ولحم يغسله۔

ترجمہ، باب، بچوں کے پشاپ کا حکم، ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک بچہ لایا گیا، اس نے آپ کے کپڑوں پر پشاپ کر دیا، آپ نے پانی منگایا اور اسے کپڑوں پر دھار دیا۔ ام قیس بنت محسن سے روایت ہے کہ وہ اپنے ایک چھوٹے بچے کو جو کھانا نہیں کھاتا تھا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لائیں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اپنی گود میں بٹھایا، اس نے آپ کے کپڑوں پر پشاپ کر دیا، آپ نے پانی منگایا اور اسے دھار دیا، دھونے کی طرح نہیں دھویا۔

مقصد ترجمہ | بچوں کے پیشاب کا کیا حکم ہے، ناپاک ہے یا پاک، اور اگر ناپاک ہے تو اس کی تطہیر کا کیا طریقہ ہے، بخاری اس سلسلے میں جمور کے ساتھ ہیں، تقریباً تمام ہی ائمہ فقہاء کا اتفاق ہے کہ پیشاب بچے کا ہر یا بچی کا، دونوں ہی ناپاک ہیں، البتہ بچے کے پیشاب میں اس کے حالات کی رعایت کرتے ہوئے بچی کے پیشاب کے مقابلہ پر طریق تطہیر میں تخفیف رکھی گئی ہے۔ بچی اگر پیشاب کر دے تو غسل کی ضرورت ہوگی، مل کر دھویا جائے گا۔ لیکن بچے کے پیشاب میں اگر وہ غذا نہ کھاتا ہو تو یہ گناہ نہیں ہے کہ اس کو دھار دینا ہی کافی ہے، ملنے کی ضرورت نہیں، یہ شریعت نے پاک کرنے کے طریقے میں تخفیف رکھی ہے، اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ لڑکے کا پیشاب ناپاک نہیں، بلکہ ناپاک ضرور ہے، مگر پانی کے طریقے میں تخفیف ہے امام بخاری رحمہ اللہ کے ترجمہ کا مقصد اور ائمہ کے مذاہب کا بخیر۔

شواہد کا ایک قول | لیکن شوافع کے مذہب میں جو قول نقل کئے گئے ہیں ان اقوال میں بعض قول ایسے بھی ہیں جن کی بنا پر یہ شبہ قوی ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک لڑکے کا پیشاب پاک ہے، چنانچہ اسی بنا پر بعض ممالک نے شوافع کے متعلق یہی ظاہر کیا ہے کہ ان کے نزدیک لڑکے کا پیشاب پاک ہے، ابن بطلال اور پھر قاضی عیاض نے امام شافعی کی طرف سے یہی قول منسوب کیا ہے نووی اس پر چراغ پا ہو رہے ہیں، کہتے ہیں کہ ہمارا یہ مسلک نہیں ہے اور ابن بطلال اور قاضی عیاض نے امام شافعی کی طرف اس قول کی نسبت میں غلطی کی ہے، خطابی کہتے ہیں کہ جن لوگوں کے نزدیک نفع (چھڑکنا) لڑکے کے پیشاب میں کافی سمجھا گیا ہے ان کے نزدیک لڑکے کا پیشاب پاک نہیں ہے بلکہ ناپاک ہی ہے، البتہ صرف یہ ہے کہ طریقہ تطہیر میں تخفیف ہے، نووی کہتے ہیں کہ اس باب میں ہمارے یہاں تین قول ہیں، پہلا قول یہ ہے کہ لڑکے کے پیشاب میں پانی کا چھڑک دینا کافی ہے لیکن لڑکی کے پیشاب کو دوسری نجاستوں کی طرح دھویا جائے گا، یہ قول صحیح اور مختار ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ دونوں کے پیشاب میں پانی چھڑک دینا کافی ہے، تیسرے یہ کہ چھڑکنا کسی میں بھی کافی نہیں، صاحب تتمہ نے آخر کے ان دونوں قولوں کو نقل کیا ہے، لیکن پہلا قول مشہور ہے۔

اس کے بعد جب نووی آگے قدم بڑھاتے ہیں اور نفع کے معنی تیلانے ہیں تو بول صبی کی طہارت کا شبہ ہونے لگتا ہے نووی نے نفع کے کافی ہونے کے دو مطلب بتائے ہیں، پہلا قول ابو محمد جوینی، اور علامہ بغوی کی طرف منسوب ہے کہ پیشاب سے آلودہ کپڑے پر پانی اس قدر ڈالا جائے کہ وہ بالکل تر ہو جائے، البتہ اس کو بخیر کرنے کی ضرورت نہیں، گویا اس صورت میں پانی کے دو چار قطرے گرنے ضروری ہیں، دوسرا مطلب امام الحرمین اور محققین کی طرف منسوب ہے اور اسی کو صحیح اور مختار قرار دیتے ہیں کہ کپڑے پر صرف اتنا پانی چھڑک دیا جائے کہ پانی کے اجزاء زیادہ ہو جائیں، نقاط کی شرط نہیں اب انصاف کی بات یہ ہے کہ اس دوسرے قول کی روشنی میں اگر کوئی شوافع کو یہ الزام دے کہ وہ لڑکے کے پیشاب کی طہارت کے قائل ہیں تو وہ اس الزام دہی میں معذور ہے، کیونکہ کپڑے پر پیشاب لگا ہوا ہے، اور اس کے اڑانے کی صورت بتلائی جا رہی ہے کہ پانی کو پیشاب کے اجزاء پر غالب کر دیا جائے، اس صورت میں صرف یہ ہوگا کہ پیشاب کے اجزاء منتشر ہو جائیں گے، یہ تو کوئی طریقہ تطہیر کا نہیں ہے۔

ہم سمجھتے ہیں کہ حضرات شوافع کی طرف بول صبی کے سلسلے میں جو طہارت کی نسبت ہے اس کا معنی ان کا یہی مسلک ہے کہ

رہ لڑکے کے پیشاب کی طہارت میں نفع کو کافی سمجھتے ہیں اور نفع کا مفہوم یہ بتلاتے ہیں کہ پانی اتنا ڈال دیا جائے کہ وہ مقدار میں پیشاب سے زیادہ ہو، تقاضا ضروری نہیں، اب اس کا اور دوسرا کیا مطلب ہو سکتا ہے؟

ابنہ علامہ ابن قیم نے ایک اور بات بیان کی ہے کہ پانی جمیل دیدنے والا ہے جب نجاست پر پڑے گا تو اس کی طہارت کی طرف متغلب کر دے گا، اس لیے لڑکے کے پیشاب میں نفع کو بھی کافی قرار دیا گیا ہے، گویا یہ بھی نمک کی کان ہے، جس میں گدھے بھی نمک ہرجاتے ہیں، ہماری سمجھ میں یہ بات بھی نہیں آئی، اور نہ ہم شوافع کی طرف یہ قول منسوب کرتے ہیں۔

لڑکے کے پیشاب میں تخفیف کی وجہ | فقہاء ثلاثہ اور حضرات شوافع کا تحقیقی مسلک یہ ہے کہ پیشاب لڑکے کا بھی

ناپاک ہے اور لڑکی کا بھی، ہاں طریق تطہیر میں فرق ہے، اور وہ یہ کہ لڑکے کے پیشاب میں لڑکی کی بہ نسبت طریقہ تطہیر میں تخفیف رکھی گئی ہے، اور اس کی وجہ شارحین بخاری یہ بیان کرتے ہیں کہ چونکہ لڑکے سے تعلق خاطر زائد ہوتا ہے اور اس کو گور میں زیادہ لیا جاتا ہے، اور جب گور میں زیادہ لیا جائے گا تو ابتلا بھی اس کے پیشاب سے زیادہ ہوگا، اور جب کسی معاملہ میں ابتلا زیادہ ہو تو شریعت اس میں تخفیف کر دیتی ہے، لڑکی کا معاملہ ایسا نہیں ہے، کیوں کہ اس سے تعلق خاطر ایسا نہیں ہے۔

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی کہتے ہیں کہ اس سلسلے میں باتیں تو بہت بیان کی گئی ہیں مگر مذکورہ بات زیادہ قوی ہے، لیکن ہم اس کی قوت کو سمجھنے سے قاصر ہیں، ہم دیکھتے ہیں کہ بسا اوقات لڑکی سے تعلق خاطر زیادہ ہوتا ہے، پھر ماں کا معاملہ تو دونوں کے ساتھ کیسا ہے، بلکہ ماں کو تو لڑکی ہی سے تعلق زیادہ رہتا ہے، الجنس یسئل الی الجنس کما قبل، اور اس مسئلہ میں اگر محتاج رعایت ہے تو وہ ماں ہی ہے کیونکہ اصل ابتلا تو اسی کو پیش آتا ہے۔

اس لیے ہم یہ سمجھتے ہیں کہ تخفیف کی اصل وجہ ابتلا نہیں ہے بلکہ لڑکے اور لڑکی کے مزاج کا اختلاف ان دونوں کے پیشاب میں فرق کرنے کی اصل وجہ ہے، لڑکے کے مزاج میں حرارت غالب ہوتی ہے اور غلبہ حرارت کی بنا پر اس کا مزاج لطیف ہوتا ہے، کیونکہ حرارت کی تاثیر لطافت پیدا کرتا ہے، اس لیے لڑکے کے پیشاب میں بھی لطافت ہوگی، صرف پانی دھار دینے سے اس کے اجزاء کپڑے سے نکل جائیں گے، برخلاف لڑکی کے کہ اس کے مزاج میں برودت غالب ہوتی ہے اور برودت کا اثر ہے کثافت، اس لیے اس کے مزاج کے مطابق لڑکی کے پیشاب میں کثافت، لزوجت، غلظت ہوگی، صرف پانی دھالنے سے ازالہ نہ ہو سکے گا، لہذا ضروری ہوگا، اسی مزاج کو سامنے رکھ کر شریعت نے دونوں کے احکام میں فرق کر دیا کہ لڑکی کے پیشاب میں جس احتیاط اور مبالغہ کی ضرورت ہے لڑکے کے پیشاب میں اس کی ضرورت نہیں۔

احادیث باب | پہلی حدیث میں آیا کہ ایک لڑکا آپ کی خدمت میں حاضر کیا گیا، اس نے پیشاب کر دیا، عرض کیا گیا کہ کپڑا اتار دیجئے تاکہ دھو دیا جائے، آپ نے فرمایا کہ ضرورت نہیں، پانی منگایا اور دھار دیا، معلوم ہوا کہ پیشاب نجس تو ضرور ہے۔ مگر طریق تطہیر میں تخفیف کی گنجائش ہے، دوسری روایت میں آیا کہ ام قیس اپنے ایک لڑکے کو جو کھانا کھانے کے لائق نہ تھا رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں لائیں، آپ نے گوہ میں لیا تو اس نے پیشاب کر دیا آپ نے پانی منگایا اور حضورؐ حضورؐ کے پیشاب پر ڈال، تا انکہ پیشاب کپڑے سے نکل گیا۔

حضرت شیخ الہند کا ارشاد | حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ ارشاد فرماتے ہیں کہ بخاری نے ترجمہ میں تو اپنا رجحان ظاہر نہیں کیا،

لیکن ترجمہ کے ذیل میں دو حدیثیں پیش کی ہیں، پہلی حدیث میں تو اس کی تصریح ہے کہ آپؐ نے اس کو دھویا جیسا کہ اتباعہ ایماہ کے الفاظ سے ظاہر ہے، لیکن دوسری حدیث نضحہ بالماء سے دھونے کا صریح ثبوت نہیں ملتا، اس کا مقصد یہ ہے کہ بخاری لوگ کے پیشاب کے بارے میں جمہور کی طرح نجاست اور طریق تطہیر میں تخفیف کے قائل ہیں، اور ان دو حدیثوں کو اس باب کے تحت لا کر انہوں نے اسی رجحان کی طرف اشارہ کیا ہے۔

الفاظ حدیث کا اختلاف | ارکے کے پیشاب کو دھونے کے سلسلے میں امام بخاری نے دو روایتیں پیش کی ہیں، ایک میں اتباعہ ایماہ کے الفاظ ہیں اور دوسری میں نضحہ کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اور دراصل اس سلسلے کی روایات میں تعبیرات کا بڑا تنوع ہے، مختلف الفاظ استعمال کیے گئے ہیں، کہیں نضح اور رش کا لفظ استعمال کیا گیا ہے، کسی جگر اتباع کا لفظ ہے، کہیں صب کی تعبیر اختیار کی گئی ہے اور کہیں لہ یغسلہ غسلاً کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، ان پانچ تعبیرات میں سے تین تعبیریں صراحت کے ساتھ ہمارے مسلک کو ثابت کرتی ہیں۔ صب کے معنی بہانے کے ہیں اتباع الماء کے معنی پانی دھارنے کے ہیں اور لہ یغسلہ غسلاً کا ترجمہ یہ ہے کہ دھویا تو ضرور لیکن اس طرح نہیں دھویا جس طرح دوسری نجاستیں مبالغے کے ساتھ دھوئی جاتی ہیں، اب دو الفاظ رہ جاتے ہیں ایک نضحہ اور دوسرے رش نضحہ کا لفظ مشترک ہے، اس کے معنی پانی چھڑکنے کے بھی ہیں اور دھونے کے بھی، دم حیض کو دھونے کے سلسلے میں ہی لفظ استعمال کیا گیا ہے، بخاری شریف ہی میں عنقریب حضرت اسماء سے روایت آئے گی تحتہ ثم تفرصہ بالماء ثم تنضحہ ثم تنضی فیہ، یہاں بالاتفاق نضح سے دھونا ہی مراد ہے، اسی طرح اور بھی بعض مقامات پر یہ لفظ دھونے کے معنی میں استعمال ہوا ہے، اور دراصل اس کے معنی ہیں پانی کا تھوڑا تھوڑا ڈالنا، اس لیے یہ ان حضرات کے لیے نفی نہیں ہو سکتا جو بول ہی کو کسی درجہ میں ظاہر مانتے ہیں، اب صرف ”رش“ کا لفظ رہ جاتا ہے، رش کے معنی بے شک چھڑکنے کے ہیں، لیکن یہ لفظ بھی دھونے کے معنی میں آیا ہے، سرکار رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کی حکایت کرتے ہوئے آتا ہے فرش علی رجلہ الیمنی حتی غسلھا، دم حیض کو دھونے کے سلسلے میں ترمذی کی روایت ہے حتیہ ثم اقرصیہ ثم رش فیہ، یہاں صرفی طور پر دھونا مراد ہے، اس لیے ان تعبیرات میں سے کوئی تعبیر بھی اس کی گنجائش نہیں رکھتی جس سے دھونے میں تقاطر اور دھارنے کی ضرورت نہ محسوس کی جائے، ہاں ایک لفظ ہے، لہ یغسلہ جس کے معنی ہیں کہ دھویا نہیں، اس لیے نضحہ اور رش کے معنی بھی یہ ہوئے کہ دھویا نہیں، لیکن ہم عرض کریں گے کہ ابوداؤد میں لہ یغسلہ غسلاً آیا ہے، غسلاً مفعول مطلق ہے جو تائید کے لیے آتا ہے، اس لیے اب لہ یغسلہ غسلاً میں اصل فعل یعنی غسل کی نفی نہیں ہوگی، بلکہ صرف تائید کی نفی ہوگی اور مفہوم یہ ہوگا کہ اس طرح نہیں دھویا جس طرح دوسری نجاستوں کو مبالغے کے ساتھ دھویا جاتا ہے۔

باب البول قائماً وقاعاً | حدثنا شعبۃ عن الامش عن ابی وائل عن حدیفة قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم سباطۃ قوم فبال قائماً ثم دعا بعاء فجئتہ بما فترحتہا۔

ترجمہ: باب، کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر پیشاب کرنا، حضرت حدیث رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی قوم کی کوڑی پر تشریف لائے اور کھڑے ہو کر آپؐ نے پیشاب کیا، پھر آپؐ نے پانی منگایا،

چنانچہ میں پانی سے کر حاضر ہوا اور آپ نے وضو فرمایا۔

مقصد ترجمہ ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ ضرورت کے وقت کھڑے ہو کر پیشاب کرنا بھی جائز ہے، بیٹھ کر پیشاب کرنے کے سلسلے میں تو کوئی شبہ ہی نہیں ہے، اس لیے بخاری نے گو اس چیز کو ترجمہ کا جز بنایا ہے لیکن ذیل میں کسی ثبوت کی ضرورت نہیں سمجھی، صرف یہ بتانا مقصد ہے کہ اصل جواز میں کھڑے ہو کر پیشاب کریں یا بیٹھ کر دونوں برابر ہیں، اس لیے بخاری نے ترجمہ میں قائماً و قاعداً دونوں چیزیں بیان کیں، لیکن ثبوت میں ایک مخصوص حدیث بیان کی ہے کیوں کہ بیٹھ کر پیشاب کرنے کے ثبوت کے لیے تو آپ کا دائمی عمل ہی کافی ہے، البتہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا معاملہ محتاج ثبوت تھا، اس کے لیے بخاری نے حدیث پیش کر دی، محتاج ثبوت اس لیے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے۔

من حدثك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قائماً فلا تصدقه، انا داينته يبول
جو شخص تم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں یہ بیان کرے کہ اپنے کھڑے ہو کر پیشاب کیا تو اس کی تصدیق مت کرو، میں نے آپ کو بیٹھ کر ہی پیشاب کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

دوسرے یہ کہ عرب میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنا غیر مسلموں کا شعار تھا، وہ بیٹھ کر پیشاب کرنا عورتوں کا کام سمجھتے تھے، عبدالرحمن بن حسنہ سے ابن ماجہ میں روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دھال کی آڑ میں بیٹھ کر پیشاب کر رہے تھے، کسی یہودی نے طنز کرتے ہوئے آپ کی شان میں (معاذ اللہ) یہ گستاخانہ کلمات استعمال کیے۔ انظروا اليه يبول كما تبول المرأة، دیکھنا آپ عورتوں کی طرح بیٹھ کر پیشاب کر رہے ہیں، یہ تشبیہ عام عادت عرب کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے کہ ان کے یہاں عورتیں بیٹھ کر پیشاب کرتی تھیں اور مرد کھڑے ہو کر، مرد بیٹھ کر پیشاب کرنا مردانگی کے خلاف سمجھتے تھے، بلکہ کئی آدمی کھڑے ہو کر قوت کمر کا امتحان دیتے تھے، اسی لیے یہودی نے طنز کیا۔ دوسرے یہ تشبیہ تشر کے اعتبار سے بھی ہو سکتی ہے کہ آپ تو اس طرح چھپ کر پیشاب کر رہے ہیں جیسے عورتیں کرتی ہیں۔

بہر حال کھڑے ہو کر پیشاب کرنا ان مختلف وجوہ کی بنا پر محتاج ثبوت نظر آ رہا تھا، امام بخاری نے حدیث لا کر اس کا اثبات کر دیا، ترجمہ گو عام ہے لیکن اس کے محتاج ثبوت جز کا ثبوت دے دیا گیا ہے، جو چیز ثبوت کی محتاج نہ تھی بخاری نے بھی اس کے ثبوت کی ضرورت نہ سمجھی، اس لیے اس باب کے ذیل میں بیٹھ کر پیشاب کرنے کے ثبوت کی تلاش بے سود ہے۔ **کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی وجہ** حضرت حمزید رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک کوٹی پر تشریف لے گئے، اور وہاں کھڑے کھڑے پیشاب فرمایا، پھر آپ نے پانی منگایا اور وضو کیا، اس سے معلوم ہوا کہ ضرورت کے وقت کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اجازت ہے، بیٹھ کر ہی پیشاب کرنا لازم نہیں ہے، گویا بیان جواز کے لیے پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام صحت طریح باب تشریع میں لوگوں کو مطلوب و مرغوب چیزوں کی تعلیم دینے تشریف لائے تھے، اسی طرح حد جواز کے وجوہ کی چیزوں کا اظہار بھی آپ نے فرمایا ہے، کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی اصل بے تکلف وجہ یہ ہی ہے، ورنہ اس کے علاوہ اور بھی بہت سی وجہیں بیان کی گئی ہیں۔

لیے مثلاً بعض حضرات کا خیال ہے کہ اس کوڑی پر بیٹھنے کی کوئی جگہ نہ تھی، اور کوڑی چونکہ مخروطی شکل کی ہوتی ہے، اس لیے پیشاب کے لوٹ آنے کا اندیشہ تھا، اس لیے کھڑے ہو کر آپ نے پیشاب سے فراغت حاصل کی، یا خلافت معمول آپ کا یہ عمل اس لیے تھا کہ آپ آبادی سے قریب تھے اور میٹھ کر پیشاب کرنے میں یہ قباحت تھی کہ میٹھ کر اسفل سے جو ریاہ خارج ہوتے ہیں ان میں آواز ہوتی ہے اور مکروہ آواز ہوتی ہے اور کھڑے ہو کر آواز پیدا نہیں ہوتی، گویا آبادی کے قریب پیشاب کرنے میں تقاضائے احتیاط یہی تھا، حضرت عمر کا مقلد ہے ابول قائم احصن الدبر یعنی کھڑے ہو کر پیشاب کرنا دبر کے لیے وجہ حفاظت ہے، کیونکہ اس میں آواز نہیں ہوتی جو باعث حیا اور دوسروں کی نظر میں ناگوار کام ہے امام شافعیؒ اور امام احمدؒ سے اس سلسلے میں یہ منقول ہے کہ عرب کے نزدیک کھڑے ہو کر پیشاب کرنا دردِ کمر کا علاج تھا، کیونکہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے سے ادویہ بول کا پوری طرح استخراج ہو جاتا ہے اس لیے ہو سکتا ہے کہ آپ کو بھی یہی شکایت ہو اور آپ نے بطور علاج ایسا عمل فرمایا ہو، بیعتیؒ نے حضرت ابوہریرہؓ سے نقل کیا ہے کہ آپ کے گھٹنے کے نیچے اندرونی حصہ میں درد تھا جس کی وجہ سے آپ بیٹھنے سے معذور تھے اس لیے آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا اور بھی بعض وجہیں بیان کی جاتی ہیں، مگر سب سے بہتر اور بے تکلف بات یہی ہے کہ آپ نے بیانِ جواز کے لیے ایسا کیا۔

حضرت شیخ المنذر رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلے میں ایک دوسرے معنی بیان کئے ہیں، جن کو حضرت شاہ صاحبؒ نے ابن ماجہ کے حاشیہ پر نقل فرمایا ہے، گو میں نے حضرت شیخ المنذرؒ کی زبان سے یہ معنی نہیں سنے ہیں، فرماتے ہیں کہ ابول قائم سرعتِ فراغ سے کنایہ ہے کہ جلدی گئے اور جلد ہی تشریف لے آئے، معنی بالکل صحیح ہیں اور بطیفہ کے درجہ میں اچھے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ نے بھی ان کی تشریف میں بہت پر زور کلمات استعمال فرمائے ہیں۔ (رواۃ اعلم)

باب البول عند صاحبه والتستبرأ لحائض **حسن** عثمان بن ابی شیبہ قال حدثنا حیر

عن منصور عن ابی وائل عن حذیفۃ قال رأیتنی انا والنبی صلی اللہ علیہ وسلم نتماشی فاتی بساطۃ قوم خلف حائض فقام کما یقوم احدکم فبال فانذیت منذ فاشار الی فجلت فقلت عند عقبہ حتی فرغ

ترجمہ: باب، اپنے ساتھی کے قریب اور دیوار کی آڑ میں پیشاب کرنا، حضرت حذیفہؓ سے روایت ہے کہ میں اپنے آپ کو اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھ رہا ہوں کہ ہم چل رہے ہیں، چنانچہ آپؐ کسی قوم کی کوڑی پر دیوار کے پیچھے پہنچے اور اس طرح کھڑے ہوئے جس طرح تم میں سے کوئی شخص کھڑا ہوتا ہے، پھر پیشاب کیا، میں آپ کے قریب سے ہٹ گیا، آپ نے اشارے سے مجھے بلایا، میں حاضر ہوا اور آپ کے پیچھے کھڑا ہو گیا، حتیٰ کہ آپ پیشاب سے فارغ ہو گئے۔

مقصود ترجمہ: مقصد یہ ہے کہ روایات میں جو یہ وارد ہوا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضا کے حاجت کے لیے دوڑ تشریف لے جایا کرتے تھے، اس کا تعلق براز سے ہے، کیوں کہ اس میں دو طرفہ ستر کی ضرورت ہوتی ہے، پیشاب میں چونکہ ایک جانب آڑ کی ضرورت پڑتی ہے اس لیے صرف پیشاب کی ضرورت ہو تو اس درجہ اہتمام ضروری نہیں، وہ لوگوں کی موجودگی میں بلکہ کسی کو برابر میں پردے کی غرض سے کھڑا کرنے کے بعد بھی کیا جاسکتا ہے۔

اس مقصد کے اثبات کے لیے بخاری نے حضرت حذیفہ کی روایت پیش کی ہے، حضرت حذیفہ فرماتے ہیں، میں دیکھ رہا ہوں کہ میں آپ کے ساتھ چل رہا ہوں، آپ ایک کوڑی پر تشریف لے گئے جو کسی دیوار کے پیچھے تھی، کہتے ہیں آپ اس طرح کھڑے ہوئے جس طرح تم کھڑے ہوتے ہو، یعنی جس طرح تمہاری عادت ہے، اس روایت کے انہیں الفاظ کے پیش نظر میں نے عرض کیا تھا کہ حضرت شیخ المنذری کے بیان فرمودہ وہ معنی لطیف کے درجہ کے ہیں، جب پیغمبر علیہ السلام نے پیشاب کا ارادہ کیا تو حضرت حذیفہ ہنسنے لگے، مگر آپ نے اشارے سے بلایا، یہ پیچھے کھڑے ہو گئے، اور آپ نے پیشاب سے فراغت حاصل کی ترجمہ ثابت ہو گیا۔ (واللہ اعلم)

باب البول عند سباطة قوم حشاش معتمد بن عرفة قال حدثنا شعبة عن

منصور عن ابی دائل قال کان ابو موسیٰ الاشعری یشدد فی البول ویقول ان بنی اسرائیل کان اذا اصاب ثوب احدھم قرضہ فقال حذیفۃ لیتہ امسک اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سباطۃ قوم فبال قائما۔

ترجمہ، باب، کسی قوم کی کوڑی پر پیشاب کرنا۔ ابو دائل سے روایت ہے کہ حضرت ابو موسیٰ الاشعری پیشاب کے معاملہ میں بہت تشدد سے کام لیتے تھے اور کہتے تھے کہ بنی اسرائیل میں اگر کسی کے کپڑے کو پیشاب لگ جاتا تھا تو وہ اس کو کاٹ دیتا تھا، حضرت حذیفہ نے فرمایا، کاش وہ اس کو بیان نہ کرتے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی قوم کی کوڑی پر تشریف لے گئے اور آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب سے فراغت حاصل کی۔

مقصد ترجمہ | ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ کسی کوڑی پر پیشاب کرنے کے لیے کوڑی کے مالک کی اجازت ضروری ہے نہیں، بلکہ ہر توہید دوسرے کی ملکیت میں تصرف ہے جن کی اجازت نہ ہونی چاہیے بلکہ پہلے مالک سے دریافت کرنا چاہیے، لیکن بخاری کہتے ہیں کہ چونکہ کوڑی ہوتی ہی ہے گندگی جمع کرنے کے لیے اور تمام ہی جگہوں کے کوڑے کو کٹ دیاں جمع کر دئے جاتے ہیں، اس لیے پیشاب کرنا اس قسم کا تصرف نہیں ہے جس سے مالک کو ناگواری ہو، اس لیے اس کی اجازت ہو گی، چنانچہ یہاں بھی یہی صورت ہوئی کہ آپ کسی شغل میں مشغول ہو گئے، پیشاب کی ضرورت ہوئی تو فوراً اٹھ گئے اور دور جانے کے بجائے قریب ہی ایک کوڑی پر مالک سے اجازت حاصل کئے بغیر پیشاب کیا، حضرت شاہ ولی اللہ اور حضرت شیخ الحداد کا رجحان مقصد ترجمہ کے سلسلہ میں اسی طرف ہے۔

یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ بخاری اس باب میں کوڑی یا گندگی کی جگہوں پر پیشاب کرنے کا طریق بتلانا چاہتے ہیں کہ ایسے مقامات پر کھڑے ہو کر پیشاب کرنا چاہیے، بیٹھ کر پیشاب کرنے میں کپڑوں اور بدن کی آلودگی کا اندیشہ ہے، نیز یہ بھی احتمال ہے کہ بخاری کوڑی پر پیشاب کرنے کا جواز بتلانا چاہتے ہیں، کیوں کہ کوڑی یا گندگی کے مقامات پر پیشاب بیرون دلوں کے منزلاً کے منافی ہے لیکن بخاری نے بتلایا کہ اگر پیشاب کرنے والا احتیاط سے کام لے اور کپڑوں اور بدن کی حفاظت کا پورا خیال کرے تو کوڑی پر بھی پیشاب کر سکتا ہے اور احتیاط اسی میں ہے کہ کھڑے ہو کر فراغت حاصل کرے چنانچہ آپ نے اسی احتیاط کی بنا پر خلاف عادت کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔

حدیث باب ۱ روایت میں آیا کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری پیشاب کے معاملہ میں بہت زیادہ متشدد تھے، فاروری ساتھ رکھتے تھے اس اندیشہ سے کہ اگر کہیں زمین پر پیشاب کیا تو بہت ممکن ہے کہ کپڑے یا بدن پر چھینٹ پڑ جائے، اس لیے وہ فارورہ ہی میں پیشاب کرتے تھے، ابن منذر نے اس کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ حضرت ابو موسیٰ الاشعری نے کسی شخص کو کھڑے ہو کر پیشاب کرتے دیکھا تو فرمایا کہ کھڑے ہو کر نہیں بلکہ تمہیں بیٹھ کر پیشاب کرنا چاہیے تھا، بنی اسرائیل کا عمل تو اس سلسلے میں یہ تھا کہ اگر کسی شخص کے کپڑوں کو نجاست لگ جاتی تو وہ اس کو کاٹ ڈالتے تھے، اور گو ہمارے یہاں اس قدر تشدد نہیں ہے لیکن احتیاط بہر حال ہمیں بھی پوری پوری کرنی چاہیے۔

حضرت حذیفہ نے فرمایا، کیا ہی اچھا ہوتا کہ وہ اس قسم کی بات نہ کہتے، یعنی اگر اس تشدد کی گنجائش ہوتی تو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کوڑی پر کھڑے ہو کر پیشاب نہ فرماتے، کیونکہ ایک تو وہ خود کوڑی ہے، دوسرے یہ کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنے میں رشاشات کا بھی احتمال ہے، لیکن آپ نے ان احتمالات کی پرواہ نہیں کی، معلوم ہوا کہ دروازہ کار احتمالات کا شریعت میں کوئی مقام نہیں ہے۔

ترجمان السنۃ

عربی-اُردو کمال 4 جلد

کمپیوٹرائڈیشن

جدید دور کی ضرورت کے مطابق جدید عنوانات اور
مباحث کے ساتھ احادیث مبارکہ کا مستند جامع اور خوبصورت مجموعہ

استاذ الحدیث و محدث الفقہاء و فخر العلماء

حضرت مولانا ابوالحسن علی Nadwi مدظلہ العالی

مکتبہ رحمانیہ
اقراسنٹر غزنی سٹریٹ
اُردو بازار - لاہور

عمدہ کتابت، طباعت، خوبصورت باندنگ

مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ
(الحديث)

الْمُهَلَّا بِيَتْرَ (عكس)

لشيخ الاسلام

برهان الدين ابى الحسن على بن ابى بكر افرغانى المرنغىنانى

المتوفى ٥٩٣ هـ

الدرایة

للعامة ابى الفضل أحمد بن على بن محمد العسقلانى

متوفى ٨٥٢ هـ

مع الحاشية

للعامة محمد عبد الحميد الكنتوى

متوفى ١٣٠٤ هـ

قد بذلنا جهودنا فى تصحيح هذا الكتاب عن الاغلاط
وان لا يتجاوز عن صفحة حواشيهما وتخريج احاديثها

اقرأ سنن عزنى سريث
اردو بازار - لاہور

مکتب رحمانیہ